

FERNANDO ANTONIO DE CARVALHO DANTAS

**O DIREITO DIFERENCIADO:
PESSOAS, SOCIEDADES E DIREITOS INDÍGENAS NO BRASIL**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, para a obtenção do título de Doutor em Direito das Relações Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Edson Fachin

CURITIBA

2003

TERMO DE APROVAÇÃO

FERNANDO ANTONIO DE CARVALHO DANTAS

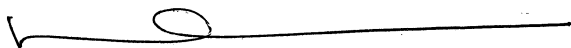
O DIREITO DIFERENCIADO:

PESSOAS, SOCIEDADES E DIREITOS INDÍGENAS NO BRASIL

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor no curso de Pós-Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:



Orientador: Prof. Dr. Luiz Edson Fachin
UFPR



Curitiba, 25 de junho de 2003.

Para Jasão, o real.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos familiares, amigos e professores. Especialmente agradeço, a Jheison Nunes Holthausen, Maria José de Carvalho Dantas Cavalcanti, Maria Mercedes de Carvalho Rodriguez, Ana Carla Harmatiuk Matos, Mírian Gonçalves, Jacinto Nelson de Miranda Coutinho, Cristiane Derani, Joaquín Herrera Flores, Lola Galera, David Sanchez Rúbio, Pilar Zuñiga, Sônia Nuñez, Carmen Lúcia da Silva, Márcia Rosato, Manuel Jesús Sabariego Gómez, Prudente José Silveira Mello, Maria José Coelho, Azelene Kring Inácio Kaingang e Carlos Alberto Molinaro, amigos da alma.

Agradeço também ao professor Luiz Edson Fachin pela orientação e amizade. À Laura, Fátima, Jussara e Sandra da secretaria do Programa de Pós-Graduação em Direito, Rita, e Loiri da Biblioteca, todas da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná, pela dedicação e presteza com que nos atende.

À CAPES, pela bolsa de Demanda Social que me foi concedida, pelo período de dez meses.

"Este é o país que nos foi tomado".

(Marçal de Souza Guarani)

RESUMO

A presente tese dedica-se aos direitos das pessoas e sociedades indígenas brasileiras partindo da noção de sujeito indígena diferenciado e por conseguinte, sua caracterização no direito brasileiro. Esse sujeito diferenciado, categoria que se insere no âmbito de uma nova perspectiva do direito, invoca uma série de conseqüências teórico-metodológicas que vão desde o estudo da reinserção do sujeito aos contextos sócio-jurídico-político-cultural e econômico, observado o *status* de pessoas diferenciadas, imprescindivelmente vinculadas aos direitos *territoriais, culturais, intelectuais* e aos direitos de *autogoverno, poliétnicos* e de *representação*. A abordagem e as proposições aportam-se na análise interdisciplinar envolvendo o direito, a filosofia, a antropologia, a história e a economia no sentido de dar conta da contextualização sócio-jurídica e espaço-temporal do tema. A presente tese busca propor um novo modo jurídico de interpretação - baseada na ação - e de ulterior regulação das relações dos povos indígenas com o Estado brasileiro, fundamentada na noção de "cidadania ativa". De acordo com a metodologia relacional eleita, o estudo vincula-se ao contexto de situação das sociedades indígenas no Estado brasileiro, problematizadas com o atual processo de globalização - e da interconexão das relações sociais - bem assim aos problemas que, na contemporaneidade, essas complexas relações desencadeiam, oferecendo, conseqüentemente, parâmetros acadêmicos para a ação política e institucional. A tese está estruturada em três partes, subdivididas, cada uma, em dois capítulos. Na primeira parte pretende-se descrever o processo e o percurso histórico das relações dos povos indígenas com a sociedade e o Estado brasileiro e sua abordagem jurídica, da colônia à contemporaneidade. Na segunda parte deseja-se, de modo descritivo-analítico, demonstrar, em primeiro lugar, o processo de formação do Estado e do direito brasileiros, ancorados no modelo moderno de Estado nação, singularizador e excludente das diferenças culturais e étnicas, caracterizado pelo "absolutismo formalista institucional" sustentado pelo "discurso competente" da racionalidade moderna como única forma de organização político-social estável, que provoca a exclusão das sociedades indígenas, uma vez que "não" possui espaços para construção e exercício dos direitos diferenciados. Na terceira e última parte, propõe-se a compreensão da realidade da vida concreta das sociedades indígenas e o processo histórico de negação e invisibilidade, a possibilidade de construir uma teoria jurídica que vislumbre a prática intercultural e igualitária complexa entre o Estado brasileiro e as sociedades indígenas. Conclui-se que, desde a concepção de cidadania como uma "técnica para a democracia"; e do reconhecimento e efetivação dos direitos coletivos diferenciados, atende-se à necessidade imprescindível de manutenção e reprodução da vida e da dignidade dos povos indígenas. Palavras chave: Povos/Indígenas/Direito/Coletivo/Interculturalidade.

ABSTRACT

This doctoral thesis deals with the rights of all the indigenous people's societies of Brazil, setting out on the notion of differentiate indigenous person and its characterization at the Brazilian right. This differentiate individual, even though as inserted category at the range of a new perspective of the right, invoking a set of methodological theory consequences which concerns, even while, from the study of the reinsertion of the individual, through the social-juridical-political-cultural and economics backgrounds. The status of differentiate people is strongly attached to the territorial, cultural, intellectual rights and to the collective rights as auto government, poliethnics, and representation rights. This approach and proposition aim to work with the interdisciplinary analyse involving the right, the philosophy, anthropology, the history and economics in the purpose of the social-juridical and space-temporal contextualization of this theme. Therefore this thesis is seeking to propose a new juridical approach and understanding – founded on action – and its subsequent regulation of the relations of the indigenous people with the Brazilian State, deep-seated at the principle of "active citizenship". Because of the interrelated methodology elected, this study is allied to the context of the situation of the indigenous societies in the Brazilian State, concerning the actual process of globalization – and the interconnected social relations – such as the problems that, at the contemporaneous days, these complexes relations evolve, offering as effect, academic parameters to the political and institutional actions. The thesis is structured in three parts, each other subdivided in two chapters. At the first part, it aims to describe the process, the relations of the indigenous peoples with the Brazilian State's historic route and its juridical approach, from the colony times to the contemporaneous days. At the second part it attempts to demonstrate, upon a descriptive-analytical method; at first, the process of Brazilian State and its right formation, tied to the modern nation state concept whose, by excluding and singularizing the cultural and ethnic differences, is characterized by the "institutional formalist absolutism" and maintained by the modern thought of "competent discourse", which prays that it is the only mode for the stable's political and social organization, as well as provokes the exclusion of the indigenous societies, for the reason that it "doesn't" has spaces for the construction and exercise of differentiate rights. At the third and concluding part, the propose of concrete reality comprehension of the indigenous societies and the invisible and negation's historic process, through the possibility of building a juridical theory that sights such as the intercultural practices and equal complexity between the Brazilian State and the indigenous societies. Finally, in view of the fact that the citizenship conception is a "democracy technique", for recognizing and effective differentiate collective rights, attempting to the urgent necessity of maintain and reproduce the life an dignity of indigenous peoples. Related Words: Indigenous People/ Right/ Collective/ Intercultural.

RESUMEN

La presente tesis doctoral es dedicada a los derechos de las personas y sociedades indígenas brasileñas, desde la noción de sujeto indígena diferenciado así como su caracterización en el derecho brasileño. Este sujeto diferenciado, categoría que se inserta en el ámbito de una nueva perspectiva del derecho, lo que invoca una serie de consecuencias teórico-metodológicas, en las cuales se ubican desde el estudio acerca de la reinserción del sujeto a los contextos sociales-jurídicos-políticos-culturales y económicos, observando ahí el status de personas diferenciadas, imprescindiblemente vinculadas a los derechos territoriales, culturales, intelectuales y los derechos de autogobierno, poli étnicos y de representación. El abordaje y proposiciones se ancoran en el análisis interdisciplinario que envuelve el derecho, la filosofía, la antropología, la historia y la economía en el sentido de dar cuenta de la contextualización social-jurídica y espacio-temporal del tema. La presente tesis doctoral busca proponer un nuevo modo jurídico de interpretación – basada en la acción – y de ulterior regulación de las relaciones de los pueblos indígenas con el Estado brasileño, fundamentada en la noción de "ciudadanía activa". Así, de acuerdo con la metodología relacional elegida, el estudio se vincula al contexto de la situación de las sociedades indígenas en el Estado brasileño, agravadas en el actual proceso de globalización - y de la interconexión de las relaciones sociales -, incluso a los problemas que, en la contemporaneidad, estas complejas relaciones desenlazan, y ofrecen, consecuentemente, parámetros académicos para la acción política e institucional. La tesis está estructurada en tres partes, subdivididas, cada una, en dos capítulos. En la primera parte se pretende describir el proceso, el recorrido histórico de las relaciones de los pueblos indígenas con la sociedad y el Estado brasileño y su abordaje jurídico, desde la colonia hasta la contemporaneidad. En la segunda parte se procura, de modo descriptivo-analítico, razonar, en primer lugar, acerca del proceso de formación del Estado y del derecho brasileños, ancorado en el modelo moderno de Estado nación, unificador y excluyente de las diferencias culturales y étnicas, caracterizado por el "absolutismo formalista institucional" y sostenido por el "discurso competente" de la racionalidad moderna, que se plantea como única forma de organización político-social estable, y que provoca la exclusión de las sociedades indígenas, ya que "no" posee espacios para la construcción y el ejercicio de los derechos diferenciados. En la tercera y última parte, se propone a partir de la comprensión de la realidad de la vida concreta de las sociedades indígenas y el proceso histórico de negación y invisibilidad, la posibilidad de construir una teoría jurídica que entrevea la practica intercultural y igualitaria compleja entre el Estado brasileño y las sociedades indígenas. Concluyese que, a partir de la concepción de ciudadanía como una "técnica para la democracia", del reconocimiento y efectividad de los derechos colectivos diferenciados, se atenga a la necesidad imprescindible de manutención y reproducción de la vida y de la dignidad de los pueblos indígenas. Palabras claves: Pueblos Indígenas/Derechos/ Colectivos/ Interculturalidad.

SUMÁRIO

RESUMO.....	vi
ABSTRACT.....	vii
RESUMEN.....	viii
INTRODUÇÃO.....	1
PRIMEIRA PARTE	
A LUA INTEIRA – NOVA: REALIDADE E VISÕES EQUIVOCADAS	
SOBRE O REAL.....	7
CAPÍTULO 1 - TRAJETÓRIAS: UMA ABORDAGEM INICIAL SOBRE AS	
PESSOAS INDÍGENAS, A SOCIEDADE, O ESTADO E O DIREITO.....	10
1.1 AS PESSOAS INDÍGENAS E O ESTADO BRASILEIRO: DIREITOS	
DO NÃO SER.....	10
1.2 HOMOGENEIDADE NA DIVERSIDADE: ALGUNS ASPECTOS HISTÓRICOS	
DA INVISIBILIDADE.....	21
1.3 EM BUSCA DO SER: O CONFLITO.....	29
CAPÍTULO 2 - CHEGADAS: RECONHECIMENTO FORMAL DOS DIREITOS	
INDÍGENAS, CONTRADIÇÃO E INEFETIVIDADE.....	35
2.1 REALIDADE PLURAL E FORMALIDADE SINGULAR.....	35
2.2 O RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL DA SOCIODIVERSIDADE	
BRASILEIRA.....	48
2.3 EM BUSCA DO PODER SER: DESAFIOS AO ESTADO E AO DIREITO.....	59
SEGUNDA PARTE	
A MEIA LUA – CRESCENTE. "ORDEM" QUE DÁ FORMAS ACABADAS E "DESORDEM"	
NA FALTA DE ESPAÇO DA FORMA. SOCIEDADE E ESTADO NACIONAL E	
SOCIEDADES SEM ESTADO INDÍGENAS.....	63
CAPÍTULO 3 - TRAJETÓRIAS: O ESTADO NAÇÃO COMO FICÇÃO	
"UNIVERSAL" DA CULTURA OCIDENTAL EUROPÉIA.....	64
3.1 ELEMENTOS EXCLUDENTES DE ESTRUTURAÇÃO: A UNIDADE	
SÓCIO-CULTURAL.....	64
3.2 MODO CULTURAL DE DOMINAÇÃO: ABSOLUTISMO JURÍDICO/	
FORMALISTA.....	69
3.3 NÃO HÁ ESPAÇO PARA VIVER SEM RELATIVIZAR A ORDEM.....	76

CAPÍTULO 4 - ITINERÁRIOS: UM NOVO PERCURSO PARA A TRAJETÓRIA: CONSIDERAÇÕES SOBRE AS SOCIEDADES INDÍGENAS E SUAS ORGANIZAÇÕES SOCIAIS	77
4.1 AS SOCIEDADES INDÍGENAS NO BRASIL E SEUS SISTEMAS SIMBÓLICOS DE REPRESENTAÇÃO	79
4.2 MODOS CULTURAIS DE LIBERTAÇÃO: RECONHECIMENTO E EXERCÍCIO DA PLURALIDADE DE FORMAS SÓCIO-CULTURAIS	86
4.3 DO "UNIVERSALISMO DE CONFLUÊNCIA" À GARANTIA DO ESPAÇO PARA CONSTRUIR A VIDA	91
TERCEIRA PARTE	
A LUA INTEIRA – CHEIA. O ESTADO MULTICULTURAL COMO EXIGÊNCIA PARA A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO DEMOCRÁTICO	97
CAPÍTULO 5 - CHEGADAS: UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE E DE ESTADO OU A MORTE DO ESTADO?	101
5.1 AS SOCIEDADES INDÍGENAS BRASILEIRAS E SEUS DIREITOS DE AUTODETERMINAÇÃO, AUTOGOVERNO E POLIÉTNICOS	101
5.2 A "CIDADANIA ATIVA" COMO NOVO CONCEITO PARA REGER AS RELAÇÕES DIALÓGICAS ENTRE AS SOCIEDADES INDÍGENAS E O ESTADO MULTICULTURAL BRASILEIRO	114
CAPÍTULO 6 - DE CHEGADAS A PARTIDAS: OS DIREITOS CULTURAIS COMO ESPAÇO DE CONVERGÊNCIA E DIFUSÃO DOS DIREITOS DIFERENCIADOS INDÍGENAS	121
6.1 OS DIREITOS CULTURAIS INDÍGENAS: CONVERGÊNCIAS E DIFUSÃO DESDE A CLAREIRA DAS DIFERENÇAS RECONHECIDAS	121
CONCLUSÕES	133
REFERÊNCIAS	138
ANEXO A - BULA PAPAL DE 29 DE MAIO DE 1537	148
ANEXO B - O DIRETÓRIO DOS ÍNDIOS	151

INTRODUÇÃO

O tema que escolhi para pesquisa e dedicação acadêmicas – os direitos dos povos indígenas – constitui paixão antiga e não se limita às reflexões e proposições contidas neste trabalho, pois se insere, de certo modo, no contexto da minha vida, a qual sempre foi marcada pela convivência com pessoas e sociedades indígenas.

Esse aspecto pessoal é seguido pela observação de que a história do Brasil é marcada – ou foi marcada, durante muito tempo – pelo desconhecimento da história dos povos indígenas que compõem o tecido social do Estado, o que causou diferenciadas formas institucionalizadas de exclusão e violência sócio-jurídicas. A partir desta constatação, decidi tomar como prática acadêmica emancipatória a defesa dos direitos desses povos, metodologicamente fundada na abertura e construção relacional do saber jurídico a partir da realidade social concreta, voltado para a pluralidade e com viés instituinte.

Assim, a presente tese dedica-se aos direitos das pessoas e sociedades indígenas, dos sujeitos coletivos diferenciados, e mantém coerência com o trabalho defendido na Dissertação de Mestrado em Direito das Relações Sociais. Desde então focalizávamos um sujeito diferenciado, categoria que se insere no âmbito de uma nova perspectiva do direito, uma vez que conflita com a clássica noção correlata de sujeito igual a indivíduo e, por conseguinte, de sociedade como soma de indivíduos, invoca uma série de conseqüências teórico-metodológicas que vão desde o estudo da reinserção do sujeito aos contextos sócio-jurídico-político-cultural e econômico, observado o *status* de pessoas diferenciadas, imprescindivelmente vinculadas aos direitos *territoriais*, aos direitos de *autogoverno*, *poliétnicos* e de *representação*.

Agora, nesta tese, avançamos e aprofundamos o tema para propor novos olhares ancorados na compreensão da realidade da vida concreta de tais sociedades e da possibilidade de construir numa teoria que vislumbre a prática intercultural e igualitária complexa entre a sociedade nacional e os povos indígenas, estes com formas não ocidentais de organização social e ocupação do espaço, tendo em vista – e a partir da concepção de cidadania "como uma técnica para a democracia" – a necessidade imprescindível de manutenção e reprodução da vida e da dignidade humanas. Eis aí o núcleo da presente tese.

Deste modo, reagir contra a exclusão institucionalizada, seja esta legal ou política, conseqüência do processo de representação de uma realidade que não é a real, constitui o caminho metodológico para as reflexões da presente tese. Não é por outra razão que a metodologia relacional, que se funda no rompimento de tendências metafísicas e transcendentais, que não separa o sujeito do objeto, nem aparta o conhecimento da realidade e a teoria da prática, foi eleita para balizar este trabalho. O direito, como uma realidade representada, também parcial, posto que configura a representação do social de uma classe e um pensar dominante, será abordado a partir da compreensão da realidade da vida concreta das pessoas indígenas em suas sociedades e, estas, no âmbito da sociedade nacional.

A relevância do tema, neste início de século, torna-se grandiosa, em razão da superação de velhos e absolutos paradigmas sobre o conhecimento científico, a pessoa, a política, a cultura, a identidade, a nação, o Estado, o direito, e o ressurgimento da questão étnica como ingrediente conflituoso, porque invisibilizada ao longo da história e da racionalidade "oficiais" – que privilegiaram a idéia de sociedades homogêneas, base dos Estados

nacionais. Tais pressupostos apontam para a multiculturalidade como modelo teórico, jurídico e político mais "adequado" para os Estados atuais, em razão, dentre outros motivos, da composição plural das sociedades e dos fluxos migratórios. Por outro lado, o contexto mundial dominado pelas sociedades ditas "avançadas", cuja política está voltada para o processo de globalização econômica e cultural, com a expansão do mercado, exclui as diferenças.

Na esteira desse pensamento, que impõe, por um lado, um repensar das formas clássicas de conceituação do Estado, da sociedade e do direito e, por outro, a busca de uma metodologia apropriada que favoreça a análise contextual desses conceitos, levando em consideração os elementos simbólicos de representação que carregam e que, durante séculos, propiciaram a imposição de modelos teóricos excludentes, é que a presente tese buscará realizar a aplicação da metodologia relacional, a partir da conceituação de uma "nova cidadania", no sentido de compreender tanto a interconexão do conjunto das relações sociais, como os problemas em seu dinamismo e em suas possibilidades de mudança e transformação.

Assim, dois objetivos aqui são fundamentais: em primeiro lugar, em uma etapa de análise descritiva, mostrar a sociodiversidade e a formação pluriétnica da sociedade e do Estado brasileiro e suas formas diferenciadas de construção da realidade social; em segundo, por meio da análise descritivo-analítico-propositiva ponderar que, em decorrência dessas diferenças, as sociedades indígenas, especificamente, são parte integrante da realidade social brasileira, paradoxalmente, atores no plano real e expectadores no plano formal jurídico institucional, do inevitável encontro conflituoso de culturas afetos ao direito, às pessoas, instituições e justiça.

O que chamei acima de encontro conflituoso tem apenas o sentido de perpassar a história sem adjetivações conceituais do tempo presente, evitando assim, confusões terminológicas e epistemológicas. Ao longo do

trabalho, procurarei demonstrar as conseqüências de práticas estatais e sociais marcadamente etnocêntricas e fatais.

A trajetória do contato ou encontro conflituoso dos povos indígenas com os portugueses, remonta ao início da colonização. Ao chegar no território logo denominado de Terra de Santa Cruz, os colonizadores, diferentemente do que até pouco tempo descrevia a historiografia oficial, depararam-se com inúmeras sociedades indígenas, prontamente reduzidas, no conceito único de índios. Em pouco tempo, perceberam que o mecanismo mais eficaz de dominação cultural desses povos seria o conhecimento lingüístico e a desestruturação espaço-social. Os processos de subjugação dos povos indígenas tiveram sempre o mesmo objetivo: destruir suas culturas e sociedades, por meio de práticas e políticas etnocidas, genocidas, epistemicidas e racistas. Nesse sentido, sucederam-se períodos de espoliação territorial, escravização, extermínio, invisibilidade e inefetividade de normas de reconhecimento, sempre marcados pela resistência dos povos indígenas, diferentemente do que propaga o discurso hegemônico e nacionalista da comunhão de raças.

Entretanto, para o nível de complexidade e de contraditoriedade que deve conter uma tese doutoral, a parte descritiva, no caso, o contexto de situação do tema, serve como pilar, base, para as argumentações propositivas que constitui uma nova abordagem teórica. Desta forma a análise buscará apresentar um novo conceito de cidadania indígena calcado na participação política e na construção de direitos diferenciados, inseridos em uma nova proposta de Estado. A originalidade do tema situa-se exatamente no caráter iconoclasta e, por conseguinte, emancipatório dos novos conceitos, que submetem tanto o Estado como o direito a uma nova configuração baseada no diálogo intercultural.

Sendo assim, o fio condutor da tese será a promoção de uma nova cidadania ativa, onde o reconhecimento das diferenças culturais, esta última questão já normatizada constitucionalmente no Brasil, possibilite desdobramentos práticos e processos democráticos participativos e abertos de construção e efetividade de normas jurídicas próprias do ambiente social pluralista.

Para tanto, a tese se estrutura em três partes: pessoas, sociedades e direitos indígenas no Brasil, designadas pela metáfora da "meia lua inteira", utilizando o termo, no mesmo sentido, empregado pelo editor do Jornal Nicolau, em artigo que publiquei como co-autor sobre a trajetória dos Guarani-Mbyá, há mais de uma década, denominado Terra sem mal, sobre a necessidade de visibilizar a questão indígena e as diferenças que representa, ou seja, de "deixar inteira a meia lua", de romper os instrumentos e mecanismos institucionais que propiciam a exclusão.

Na primeira parte da tese, pretende-se descrever o processo, o percurso histórico das relações dos povos indígenas com a sociedade e o Estado brasileiro, da colônia à contemporaneidade. A abordagem estriba-se na análise interdisciplinar do direito, no sentido de dar conta da contextualização sócio-jurídica e espaço-temporal do tema. O singular – a noção de pessoa indígena e a negação do seu ser – perpassará os dois capítulos. No primeiro, será apresentado sob o signo da invisibilidade, ou seja: a desconsideração histórica, filosófica e jurídica da existência de pessoas e sociedades indígenas com organizações sociais e direitos, dada a racionalidade colonial e moderna e as suas práticas universalistas, em razão de constituírem pessoas e sociedades diferenciadas. No segundo, o singular passa para o signo da visibilidade puramente formal, ou seja, visibilidade que não se vê porque abstrata, calcada no que teoricamente se denomina de "multiculturalismo humanista liberal", em face da racionalidade jurídica moderna ocidental, formalista, unificadora, práticas igualmente universalistas e, por conseqüência, institucionalmente excludentes.

Na segunda parte da tese pretende-se, de modo descritivo-analítico, demonstrar, em primeiro lugar, o processo de formação institucional brasileiro, ancorado no modelo moderno de Estado Nacional, singularizador e excludente das diferenças étnicas e sócio-culturais, caracterizado pelo "absolutismo formalista institucional" sustentado pelo "discurso competente" da racionalidade moderna como única forma de organização político-social estável. Em segundo, demonstrar que as sociedades indígenas, presentes no contexto social brasileiro, possuem suas formas simbólicas de representação e podem – esse é o desafio da justificação teórica da tese –, integrar "discursos sociais de normatividade" paralelos ao discurso estatal, como forma de construir a sua realidade social, independentemente das categorias teórico-políticas do pensamento moderno, fechadas no âmbito do Estado e sua jurisdição.

A terceira e última parte da tese dedica-se, de modo retrospectivo, analítico e propositivo, a oferecer alternativas teóricas – com base no percurso histórico das relações dos povos indígenas com o Estado e a sociedade brasileira – para um novo modelo jurídico de interpretação, regulação e, participação política dos povos indígenas no âmbito do Estado brasileiro.

Conclui-se, portanto, que a legislação brasileira, enquanto representação da realidade, tem uma parcial eficácia no que concerne aos povos indígenas, uma vez que não reflete o "pluriverso" de organizações sociais e, portanto, de representações simbólicas particulares de cada etnia indígena. O reconhecimento como instrumento de libertação depende de transformações radicais seu re-pensar a si e, as instituições e a ideologia. Assim, a presente tese pretende, por meio do conhecimento aberto, emancipatório, contribuir para um re-pensar sobre o direito, os povos e sociedades indígenas.

PRIMEIRA PARTE

A LUA INTEIRA – NOVA: REALIDADE E VISÕES EQUIVOCADAS SOBRE O REAL

Nesta primeira parte da tese, estruturada em dois capítulos, pretende-se descrever o processo, que informa o percurso histórico das relações dos povos indígenas com a sociedade e o Estado brasileiro, da colônia à contemporaneidade. A abordagem assenta-se na análise interdisciplinar envolvendo o direito, a filosofia, a antropologia, a história e a economia no sentido de dar conta da contextualização sócio-jurídica e espaço-temporal do tema.

O singular, especificamente, desta parte – a noção de pessoa indígena e a negação do seu ser – perpassará os dois capítulos sendo que, no primeiro, será apresentado sob o signo da invisibilidade, ou seja: a desconsideração histórica, filosófica e jurídica da existência de pessoas e sociedades indígenas com organizações sociais e direitos, dada a racionalidade colonial e moderna e as suas práticas universalistas, em razão destas constituírem pessoas e sociedades diferenciadas; no segundo, o singular passa para o signo da visibilidade puramente formal, ou seja, visibilidade que não se vê, calcada no que teoricamente se denomina de multiculturalismo humanista liberal,¹ em face da racionalidade jurídica moderna ocidental, formalista, unificadora, de práticas igualmente universalistas e, por conseqüência, institucionalmente excludentes.

A presente tese buscará propor um novo modo jurídico de interpretação – baseada na ação – e de ulterior regulação das relações dos povos indígenas

¹McLAREN, Peter. **Multiculturalismo crítico**. São Paulo: Editora Cortez, 1997. p.33.

com o Estado brasileiro, fundamentada na noção de "cidadania ativa". De acordo com a metodologia relacional eleita, o estudo do tema vincula-se ao contexto de situação – e da interconexão das relações sociais – bem assim aos problemas que essas complexas relações desencadeiam, oferecendo, conseqüentemente, parâmetros acadêmicos para a ação política e institucional.

Portanto, a descrição da realidade sócio e culturalmente plural e a demonstração de como, ao longo da história e da história do direito e do Estado, a razão colonial e, posteriormente, a racionalidade jurídica moderna ocidental, forjaram os mecanismos institucionais de invisibilidade ou de visibilidade puramente formal, que projetados no tempo propiciam a exclusão dos povos indígenas, impõe-se como tarefa primordial para o correto entendimento das proposições que serão apresentadas ao longo do presente trabalho.

Não é por outra razão que, romper com as visões abstratas do real e, do mesmo modo superar uma defesa intransigentemente localista ou particularista das diferenças sócio-culturais significa evitar equívocos; significa, também, a pertinácia de abrir espaços para uma visão complexa e multicultural da realidade em que vivemos.

Para tanto, tanto ancorar como navegar na história supõe transitar no tempo e no espaço para enxergar a realidade injusta – presente e pretérita - dos povos indígenas e reagir diante da situação jurídica nacional excludente. Isso configura, desde já, uma metodologia de trabalho. A realidade historiada, em trajetórias tão pouco abstrata como oficial, resulta num, por enquanto, ponto de chegada, uma forma de julgamento. O julgamento pela historiografia, único, às vezes, como preconiza CLAVERO.² Não último, porque possibilita traçar itinerários

²CLAVERO, Bartolomé. **Genocidio y Justicia**: la destrucción de las Indias, ayer y hoy. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, S. A., 2002, p. 12

de emancipação. É o que veremos, ou melhor, buscaremos, neste esforço acadêmico. Retirar os instrumentos que impedem ver a realidade concreta, para construir um conhecimento jurídico "que aspire a uma concepção alargada de realismo, que inclua realidades suprimidas, silenciadas ou marginadas, bem como realidades emergentes ou imaginadas."³

³SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Por um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. Vol. 1, A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência, 4^a. Ed., São Paulo: Cortez, 2002. p.247.

CAPÍTULO 1

TRAJETÓRIAS: UMA ABORDAGEM INICIAL SOBRE AS PESSOAS INDÍGENAS, A SOCIEDADE, O ESTADO E O DIREITO

"Senhor: Posto que o capitão-mor desta vossa frota, e assim os outros capitães, escrevam a Vossa Alteza a nova do achamento desta vossa terra nova [...] nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muito bons ares, assim frios e temperados, como os de entre Doiro e Minho, porque neste tempo de agora os achávamos como os de lá. Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem. Porém o melhor fruto, que dela se pode tirar me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. E que aí não houvesse mais que ter aqui esta pousada para esta navegação de Calicute, isso bastaria. Quanto mais disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa santa fé".⁴

1.1 AS PESSOAS INDÍGENAS E O ESTADO BRASILEIRO: DIREITOS DO NÃO SER

Nos tempos antigos, as pessoas se reuniam uma vez por ano e andavam até a árvore chamada "tchauparane", a árvore dos terçados e dos facões. Aí ficavam esperando que caíssem no chão. Quando eles caíam, as

⁴Carta de Pero Vaz de Caminha, escrivão da frota de Cabral. Pero Vaz de Caminha redigiu esta carta ao rei D. Manuel para comunicar-lhe o descobrimento das novas terras. Datada de Porto Seguro, no dia 1.º de maio de 1500, foi levada a Lisboa por Gaspar de Lemos, comandante do navio de mantimentos da frota; é o primeiro documento escrito sobre a história brasileira. (CAMINHA, Pero Vaz de. A certidão de nascimento do Brasil: a carta de Pero Vaz de Caminha. Ed. José Augusto Vaz Valente. São Paulo: Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da USP, 1975).

peças ouviam: "terutchipetü cuyaru! terutchipetü cuyaru!" Assim surgiu o nome do Cujaru, um lugar perto do rio Jucurapá onde essa árvore existia.⁵

O relato acima compõe o corpo de representações histórico-míticas do povo Ticuna, a maior sociedade indígena brasileira, habitante do extremo oeste da Amazônia nacional, na longínqua tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru. Durante muito tempo, ou melhor, durante séculos, a racionalidade cartesiana norteadora dos ideários social e político-estatal no Brasil, guiou-se pelo olhar míope da mirada etnocentrista e colonizadora ocidental. Desta forma não encontrou nas ações, nas narrativas, nos modos de vida, enfim, no pensar de indivíduos e povos nativos, algo importante, com qualidades epistêmicas ou humanas para assim desqualificar, por irracional ou folclórico, a complexidade das formas de vida e organização social de povos étnico e culturalmente diferenciados.

Não é desejável, tampouco aceitável no atual momento histórico, que este desprezo ainda ocorra. Não é possível, contemporaneamente, desprezar o fato de que as formas de vida das diferenças sócio-culturais entre outras, constituem a pluralidade humana e merecem reconhecimento, respeito, e a garantia de espaços de atuação política e de exercício das ações da vida. Neste sentido os raciocínios explicativos da realidade dessas diferenças nos mostram suas histórias como parte essencial de suas vidas, contextualizadas nos diversos momentos das suas existências e especificadas em narrativas e imagens particulares.

O relato Ticuna nos traz o âmbito de compreensão e explicação do mundo e das vidas desse povo, neste caso singular, construído a partir do processo de contato com a sociedade brasileira. Este processo, na conceituação

⁵FERREIRA, Abel Julião et al. **O livro das árvores**. Benjamin Constant: Organização Geral dos Professores Ticuna Bilingües, 1997.

de SOUZA LIMA, processos de "guerras de conquista", empreendidas pelo Estado, no intuito de pacificar os povos indígenas, se desenvolveram por meio de estratégias, táticas e ações coordenadas, tendo na distribuição de brindes uma das principais ações possibilitadoras da atração dos povos indígenas ao convívio "pacífico" com os não índios.⁶

"*Tchauparane*", a árvore dos facões, carrega em si os mecanismos simbólicos da história do contato, numa espécie de solução idealizada, mitificada e, ao mesmo tempo materializada e prática, para a violência, os traumas e as alegrias do confronto com o colonizador, em sua forma cultural específica de adaptação do raciocínio nativo sobre o meio – no caso, a floresta – provedor das necessidades materiais básicas, ao contexto de relação com a sociedade brasileira, sua tecnologia e forma de vida.⁷ Os Ticuna, seguramente, na construção do relato, humanizaram o contato a seu modo cultural. Esta afirmação põe em evidência a pluralidade de sentidos filosóficos na medida em que, ao manifestar esse horizonte de compreensão os Ticuna "se situam em relação a si mesmos e aos seus semelhantes, bem como, com as coisas da natureza".⁸

⁶LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz**. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995. p.157-197.

⁷Em Macunaíma, quando o herói (Macunaíma) decide vingar-se do gigante Paimã (representação do colonizador), busca adquirir uma arma de fogo na "árvore das garruchas", pertencente aos ingleses. Neste caso, a mesma representação, já tendo o meio, a natureza, como objeto de apropriação privada. ANDRADE, Mário de. **Macunaíma**. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2001, p. 47-48.

⁸SÁNCHEZ RUBIO, David. **Acerca del pensamiento de Leopoldo Zea y su noción de filosofía**. In: Cuadernos Americanos Nueva Época, México D.F.: UNAM, v.2, n.68, março/abril, [s.d].

Diferentemente, a história do Brasil, salvo em alusões exóticas, é marcada pelo desconhecimento da história dos povos indígenas⁹ como povos anteriores, e partícipes na formação do tecido social do Estado. Este dado excludente nos leva a tomar como prática emancipatória a abertura na construção relacional dos saberes – no presente caso, do saber jurídico – partindo da realidade social concreta, buscando na pluralidade e no resgate do direito dos povos indígenas à história, para no contexto presente, acompanhando os passos metodológicos de CLAVERO, compreender e interpretar o esboço desse mosaico cultural que é o Brasil, por meio de uma "preocupada reflexão sobre um preocupante direito e uma despreocupada justiça, sobre uma preocupantíssima cultura da despreocupação institucionalizada".¹⁰

É o que se pretende nesta primeira parte da tese, vencido o tabu de se admitir como genocidas as práticas coloniais, em razão da quebra de velhos e absolutos paradigmas sobre o conhecimento científico, a pessoa, a política, a cultura, o direito, a economia, o Estado nacional, o ressurgimento da questão étnica e a necessidade do resgate da dívida histórica que a sociedade ocidental dominante tem para com os povos indígenas, sobretudo no intento de, como salienta WOLKMER, "resgatar os valores do humanismo autêntico, calcado na ética e na alteridade, para servir de fundamentos à nova

⁹Os discursos da historiografia oficial muito bem demonstram o escamoteamento ou desconhecimento da cultura e das histórias dos povos indígenas, como nos mostra Raul Antelo ao comentar uma das Cartas ao amigo ausente do Visconde de Rio Branco em que o Visconde tece comentários sobre a falta de nação ou idéia de nacionalidade de Antonio, indígena de Nonoai: "É paradoxal que, na visão de Rio Branco, falte nação ao único que, de fato, a possui." ANTELO, Raul. Algaravia: discursos de nação. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.

¹⁰CLAVERO, Bartolomé. op. cit., p.12.

justiça e ao novo Direito",¹¹ como resposta ao processo histórico formal de negação das diferenças sócio-culturais e contraponto ao atual projeto atomista do neoliberalismo.

Desta forma, desde muito, perseguimos dois objetivos fundamentais: o primeiro é demonstrar como os povos indígenas, a sociodiversidade e a formação pluriétnica da sociedade brasileira foram singularmente abordadas na regulação jurídica, tomando como referência temporal o arco do século XX, e parâmetro formal o Código Civil de 1916, mas, necessariamente, dialogando com momentos históricos muito anteriores à codificação e, culminando com o advento da Constituição de 1988, seu alcance e projeções no tempo presente; o segundo, um questionamento decorrente da própria forma como o conhecimento jurídico, formalizado a partir da matriz cultural ocidental que gerou o direito moderno, capitalista e individualista, destruiu ou relegou ao silêncio¹² muitas e diversificadas formas de vida e de saberes.

Apesar desta histórica e institucionalizada violência, os povos indígenas sobrevivem e são parte integrante da realidade social brasileira. Ao longo da história, bem assim na contemporaneidade, passaram e passam por diversas ocasiões de confronto de culturas em casos concretos afetos ao direito e à justiça, subjugados ao domínio da razão colonial ou moderna em detrimento de toda a riqueza cultural própria.

Como foi dito anteriormente, reagir diante dessa realidade já constitui uma metodologia. Esta tese a isto se propõe. O desafio para tal intento será o rompimento com as fórmulas excludentes da modernidade para, ainda que

¹¹WOLKMER, Antonio Carlos. **Aspectos do pensamento jusfilosófico no Brasil**. Disponível em: <www.brasilatino.com.br>

¹²SOUSA SANTOS, B., op. cit., p.246.

pareça contraditório, partindo desta mesma modernidade, buscar respostas novas,¹³ sobretudo, guiado por um "espírito utópico que ultrapasse o simples reconhecimento das diferenças",¹⁴ que parta do conhecimento da realidade e da possibilidade de convivência intercultural e igualitária complexa entre a *sociedade nacional*¹⁵ e os povos indígenas, estes, com suas formas não ocidentais de vida e de organização social.

Assim, o itinerário a ser seguido tem um percurso complexo. O tempo e o espaço da historicidade do direito e da justiça no Brasil, observados desde a perspectiva emancipatória implica em dar-se conta das evidências perversas de uma "história crua e um presente sangrento";¹⁶ verdadeira e, "na maioria das vezes nem escrita, traduzida ou interpretada".¹⁷ A história das injustiças e da exclusão sofridas pelos povos indígenas.

Em busca das origens dessas injustiças e da exclusão, o componente ideológico do discurso oficial, seja o colonial, imperial ou republicano identifica sempre um ponto em comum: o interesse econômico

¹³Id. Ibid., p.74-75. Segundo o autor: "[...] só a partir da modernidade é possível transcender a modernidade. Se é verdade que a modernidade não pode fornecer a solução para excessos e défices por que é responsável, não é menos verdade que só ela permite desejá-la. De facto, podemos encontrar na modernidade tudo o que é necessário para formular uma solução, tudo menos essa solução".

¹⁴HERRERA FLORES, Joaquín. **Utopia, fundamentalismo y espíritu utópico**. In: El ensayo en nuestra América: para una reconceptualización, Colección El ensayo iberoamericano. México D.F.: UNAM, v.1, 1993.

¹⁵Utilizamos o termo *sociedade nacional* referindo-se à população não indígena, conforme disposição legal do Estatuto do Índio, Lei n.º 6001/73, de 19.12.73, Art. 3.º, I.

¹⁶CLAVERO, B., op. cit., p.12.

¹⁷WOLKMER, Antonio Carlos (org.). **Direito e justiça na América Indígena: da conquista à colonização**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 1998. p.8.

tanto sobre a mão-de-obra, quanto às terras indígenas. De fato, os três séculos da época colonial são caracterizados pelo intenso processo de conversão dos povos indígenas em povos cristãos, trabalhadores escravos, sedentários e aldeados. Já no século XIX, inflecte o interesse e a "questão indígena" passa a ser tratada como, essencialmente, uma questão de terras.¹⁸

Ambos os casos confluem para o interesse econômico original, a conquista de novos espaços de exploração e conseqüente expansão dos domínios da coroa portuguesa. O escrito em 1500, por Pero Vaz de Caminha, atesta ser esse interesse o principal motivo das viagens marítimas, cristalizado na busca de metais preciosos em terras por conhecer e povos autóctones por desconsiderar. A materialização desse interesse se deu por meio de "estratégias, táticas e ações coordenadas", empregadas em guerras de conquista¹⁹ como foi dito anteriormente.

Uma das principais estratégias, anunciada desde logo por Pero Vaz de Caminha, foi a possível catequização dos índios. O "acrescentamento da santa fé cristã" constitui então um propósito subjacente aos interesses da colonização que logo se transforma, confirmada a existência de riquezas exploráveis, conhecidas e dominadas pelos índios, no mecanismo primordial de subjugação, exploração e expropriação dos povos indígenas.²⁰

E assim tudo começou. A intrusão do novo continente aumentou os limites dominiais de Portugal. Antes mesmo, em razão das disputas com a

¹⁸CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)**. São Paulo: Edusp, 1992. p.4.

¹⁹SOUZA LIMA, op. cit., p.157.

²⁰ZIMMERMANN, Roque. **América Latina, o não ser: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976)**. Petrópolis: Vozes, 1987. p.45.

Espanha sobre os limites territoriais de cada coroa no além mar, garantidos por direito de descoberta, foi firmado pelos monarcas português e espanhol, em 7 de junho de 1494, o Tratado de Tordesilhas que estabelecia, com a legitimação papal, àqueles reis, o direito universal de livre disposição das terras descobertas, desde que não fossem jurisdicionadas a príncipes cristãos.

Os povos por desconsiderar, seriam, no caso, o outro diferente, previamente negado, uma vez que o *status* de ser pessoa para a Europa do século XVI era privilégio dos cristãos.²¹ Assim, nenhum direito seja de personalidade ou real, este último por conseqüência, era reconhecido aos povos autóctones do novo continente, portanto poderiam ser mortos ou escravizados. Esse marco inicial do processo de negação foi tratado por ETXEBERRÍA, que aponta a sua gênese e conceituação no momento das conquistas européias, por meio da criação do "outro inferiorizado", o índio ou indígena, bem assim os mecanismos de extermínio e exploração baseados na dúvida sobre a humanidade desses povos.²²

Muito embora CARNEIRO DA CUNHA afirme que no século XVI não havia essa dúvida,²³ a edição, em 29 de maio de 1537, da Bula *Veritatis Ipsa* pelo Papa Paulo III, declarando serem os índios homens e que, como tal, tinham alma,²⁴ reforça o entendimento geral de que a bestialidade era a característica dominante ou a imagem que os colonizadores, tanto espanhóis

²¹Trabalhamos a noção de pessoa indígena na Dissertação de Mestrado. Ver, DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. **O Sujeito diferenciado: a noção de pessoa indígena no direito brasileiro.** Dissertação (Mestrado em Direito das Relações Sociais), Curso de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1999.

²² ETXEBERRIA, Xabier. **El desafío del otro indígena.** Deusto: Letras de Deusto, v.28, n.79. Abril-Junio, 1998. p.44.

²³CARNEIRO DA CUNHA, op. cit., p.5.

²⁴Bula do Papa Paulo II, reconhece a humanidade dos índios. ARCHIVO DE INDIAS, Bulas e Breves n. 22 e 23.

como portugueses, atribuíam às pessoas indígenas. A necessidade da declaração papal, defendida pelo Frei Bartolomé de Las Casas, por si, confirma isto.

Segundo GEORG, três fatores aliados às características culturais dos povos indígenas brasileiros, influíram na formação de uma mentalidade duvidosa nos colonizadores sobre a possível humanidade dos índios: a antropofagia, tratada como o "caráter de uma raça perversa e degenerada"; a inimizade constante entre as tribos que se apresentava como uma "expressão ulterior da degeneração" e, por último, a impressão de que essas sociedades não possuíam qualquer "instituição social, jurídica ou política", logo, constituindo-se em gente "sem fé, sem lei e sem rei".²⁵

Por outro lado, ETXEBERRÍA, tomando como referência os adjetivos empregados pelos colonizadores espanhóis para qualificar negativamente a imagem dos povos indígenas, tais como: "homens naturais sem cultura; bestas aos quais, como tais, se podem tratar; seres humanos que devem ser tratados como tais e, em decorrência, homens sim, mas, homens iníquos e bestiais que devem ser escravos", entende que essa construção inferiorizadora foi produto da cultura ocidental, tendo como intuito a destruição das diferenças.²⁶

Do mesmo modo, no caso brasileiro, os documentos e discursos oficiais também desqualificaram os povos indígenas, por meio de nomenclaturas depreciativas, como *selvagem*, *gentio*, *aborígene*, *negro da*

²⁵GEORG, Thomas. **Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500-1640**. São Paulo: Loyola, 1982. p.20-21.

²⁶ETXEBERRÍA, Xabier. **Ética de la diferencia en el marco da la antropología cultural**. Bilbao: Universidad de Deusto, 1997. p.94-99.

terra, bugre, caboclo, bronco, ocioso, errante, incivilizado, bárbaro, indolente. Não era diferente ao se referirem às sociedades indígenas, conhecidas como *hordas selvagens, povos incultos, agremiações de aborígenes, raça vencida, tribus hostis*, entre outros.²⁷

O poder dessas palavras engrossava, legitimava as práticas "civilizatórias" no modelo ocidental, uma vez que a negação do estatuto do ser diferente e, conseqüentemente, do viver diferente, impunha o processo de catequização,²⁸ tendo em vista o interesse no aproveitamento da mão-de-obra indígena e a conversão na fé cristã.

Esse processo implicou em transformações no modo de vida indígena, impondo uma radical desarticulação do espaço social, como é o caso dos aldeamentos, cuja finalidade era atraí-los às cercanias das fazendas que necessitavam de mão-de-obra.

Os aldeamentos constituíam dupla violência ao negar aos índios o direito de utilização cultural do seu espaço territorial ao mesmo tempo em que impunham um novo modo de ordenação ao estilo europeu. Ao discorrer sobre as formas de representação do ideário estético-espacial europeu no novo mundo, THEODORO afirma que "a colonização portuguesa e a espanhola envolveram o transplante para o outro lado do oceano das formas de representação ibérica. Transformadas em ação estas imagens passaram a reger a conquista e a exploração da América".²⁹

²⁷DANTAS, F. A. C., op. cit., p.40.

²⁸Sobre a evangelização ver excelente trabalho de Roberto Gambini: GAMBINI, Roberto. **O espelho índio: os Jesuítas e a destruição da alma indígena.** Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

²⁹THEODORO, Janice. **América Barroca: temas e variações.** São Paulo: Edusp/Nova Fronteira, 1992. p.57.

A conversão à fé cristã com a evangelização,³⁰ a transformação do modo de vida e a reordenação espacial dos povos indígenas com o sistema de aldeamentos,³¹ constituíram os processos materiais de implantação do ideário colonial que perpassou os cinco séculos de dominação da cultura e racionalidade ocidental sobre as culturas e racionalidades do outro indígena no continente americano.

O conhecimento do "outro" nos índios implica uma investigação difícilíssima em face da imensa diversidade de culturas e sociedades indígenas. Entretanto, isto não significa a impossibilidade de tratar do outro indígena diferenciado, numa perspectiva – não exaustiva do ponto de vista etnográfico e antropológico, porque este não é objetivo do presente trabalho - alternativa e emancipatória, reconhecendo a necessidade de abertura no conhecimento jurídico para a inclusão da complexidade do outro diferente, real, não abstrato.

³⁰ROMANO, Ruggiero. **Mecanismos da conquista colonial**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p.19.

³¹Decreto n.º 426 de 24 de julho de 1845 – *Contém o regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Índios*. In: CARNEIRO DA CUNHA, op. cit., p.191-199. Segundo a autora, ao discorrer sobre o Regulamento das Missões, o seu principal objetivo foi a justificação e o "prolongamento do sistema de aldeamentos como um caminho para a completa assimilação dos índios".

1.2 HOMOGENEIDADE NA DIVERSIDADE: ALGUNS ASPECTOS HISTÓRICOS DA INVISIBILIDADE

Ao apresentar publicação dos textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas, SOUZA FILHO aponta o que denomina de "dois erros grosseiros" cometidos pela historiografia do direito brasileiro acerca daqueles povos e seus sistemas jurídicos. Em primeiro lugar, o entendimento de que o direito e a organização dos povos indígenas somente existiram até o início da colonização, momento em que foi substituído pelo Estado e direito português; em segundo, o de imaginar a existência de uma única sociedade indígena da qual todos os índios fazem parte.³²

Neste momento, para atender à finalidade do presente tópico, interessa-nos a generalização indicada na segunda parte, que se disseminou no sentido comum de modo a reger, por muito tempo, a legislação e as informações oficiais e não oficiais sobre os povos indígenas. Ainda, constitui importante estratégia de negação e invisibilidade das diferenças sócio-culturais a partir da homogeneização. O próprio termo índio³³, singularizado, segundo a abordagem da historiografia oficial brasileira, por si já demonstra que, ao longo do processo de colonização, ficou evidente o esforço de excluir as sociedades indígenas da memória nacional e, por conseguinte, justificar a exclusão da realidade concreta.

³²SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (org). **Textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas**. Curitiba: Juruá/NDI, 1992. p.8-9.

³³Segundo MELATTI, a categoria "índio" define-se como uma oposição aos brancos, que não deve ser tomada como modo redutor da diversidade, pois os povos indígenas apresentam-se diferenciados entre si nos aspectos biológicos, lingüísticos e culturais. MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1980. p.31.

Toda a complexidade correlata à sociodiversidade dos povos indígenas poderiam ser negadas ou ocultadas a partir de práticas colonialistas dominantes como os aldeamentos, a catequização, a generalização semântica nominativa e a coarctação lingüística.

Optamos por tratar esses três aspectos porque os povos indígenas, no contexto histórico de colonização ocidental da América e, no caso brasileiro, constituíram o objeto – o ser negado, inferiorizado porque bárbaro – das políticas chamadas civilizatórias. Assim sendo, tanto as ações institucionalizadas oficialmente por meios formais e normativos, como as práticas sociais dominantes conduziam ao pensamento homogeneizador ou classificatório.

Por outro lado, a noção singular de índio carrega em si uma idéia redutora de complexidade, que perdurou nos livros didáticos, no direito e na literatura, conotando erradamente que os povos indígenas eram os *selvícolas*, falavam *tupi*, que seu deus era *tupã*, que viviam na *taba Peri* e *Ceci* romanticizados, e que se constituíam em sociedades sem história.³⁴

Ameaçadora redução porque é, ao mesmo tempo, estratégia de guerra semântica, silenciosa, que pôde iniciar-se com a disseminação do termo *gentio* para referir-se aos povos indígenas, e, também, ideologia.

Guerra semântica porque, segundo os dicionários, *gentio* é aquele que professa o paganismo, que não é civilizado, portanto, que não é cristão. "A palavra *gentio* revela-se, assim, como parte da matriz cultural do colonizador, dando razão ao espanto que a percepção da diferença lhe

³⁴DANTAS, F. A. C., op. cit., p. 91. Sobre essa tendência de romanticização do índio, ver a obra de Afrânio Coutinho, particularmente o primeiro volume. COUTINHO, Afrânio. **A literatura no Brasil**. 3 volumes. Rio de Janeiro, 1955-1959.

suscitava no encontro com o índio", arremata ALMEIDA.³⁵

Ideologia dado que o emprego de termos como os acima citados, carregados conceitualmente com a visão eurocentrista, produziu uma imagem equivocada sobre as pessoas e a realidade indígena. Eficazmente, nos planos político e jurídico solidificou discursos normativos, ideologizados, contraditórios no caráter protetivo, porque fundados na concepção de liberdade baseada na razão, preconizada pelo direito natural. A legislação colonial, ao mesmo tempo em que proibia o cativeiro dos índios por serem estes "homens livres" – portanto os protegia – denominava-os de *gentios* e *selvícolas*, logo, incivilizados.³⁶

³⁵ALMEIDA, Rita Heloisa de. **O Diretório dos índios: um projeto de "civilização"** no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora UnB, 1997, p. 262.

³⁶O texto a seguir, extraído de Oliveira Sobrinho, repassa o caráter da legislação colonial, consubstanciado na Lei de 1.º de abril de 1680: *"E por não haver sido efficaz este remédio nem o de outras Leis antecedentes do anno de 1570, 1587, 1595, 1652 e 1653, com que o dito Senhor Rei Meu Pai, e outros seus predecessores procurarão atalhar este damno; antes de se haver continuado até o presente com grave escândalo, contra o serviço de Deus, e Meu; impedindo-se por esta causa a **conversão daquella gentilidade**, que desejo promover, e adiantar, o que deve ser, e he o Meu primeiro cuidado, tendo mostrado a experiência que, supposto sejam lícitos os cativeiros por justas razões de Direito nos casos exceptuados na dita ultima Lei de seiscentos e cincoenta e cinco, e nas anteriores, comtudo que são de maiores ponderação as razões que há em contrário para prohibir em todo caso, serrando as portas aos pretextos, simulações e dolos com que a malícia abusando dos casos, em que os cativeiros são justos, introduz os injustos, e aquellos a quem a communicou a natureza, e que por Direito natural, e positivo, são verdadeiramente livres; mas também nos meios ilícitos de que usão para este fim: Desejando reparar tão graves damnos, e inconvenientes, e principalmente facilitar a **conversão daquelles Gentios**, e pelo que convem ao bom governo, tranqüilidade, e conservação daquelle Estado, com o parecer, dos do Meu Conselho, ponderada esta matéria, com a madureza, que pedia a importância della; e examinando-se as leis antigas, e as que especialmente sobre este particular se estabelecerão para o Estado do Brazil, onde por muitos annos se experimentarão os mesmos damnos, e inconvenientes, que ainda hoje durão, e se sentem no do Maranhão: Houve por bem mandar fazer esta Lei, conformando-me com a antiga de trinta de julho de seiscentos e nove e com a provisão que nella se refere de cinco de julho de seiscentos e cinco passadas para todo o Estado do Brasil. E renovando a sua disposição Ordeno, e mando que daqui em diante se não possa cativar índio algum do ditos Estado em nenhum caso, nem ainda nos exceptuados nas ditas Leis, que Lei por derogadas, como se*

O outro inferiorizado, imagem criada pela cultura européia, criada para negar o diferente, se manifesta nesse *gentio* bárbaro, nos *tapuias*, *coroados* e *botocudos*, nomenclaturas muito comuns nos compêndios de história e nas leis, a primeira depreciativa e as demais generalizantes, para designar diversos povos pertencentes a diferentes culturas e famílias lingüísticas.

Os colonizadores, diferentemente do que até pouco tempo descrevia a historiografia oficial, depararam-se com inúmeras sociedades indígenas, logo reduzidas, como foi visto anteriormente, no conceito único de índios. Em pouco tempo, perceberam que o mecanismo mais eficaz de dominação cultural desses povos seria o conhecimento lingüístico. Deste modo entregaram a tarefa da catequese, que trazia entre seus métodos o estudo das línguas indígenas, aos padres-filólogos jesuítas e capuchinhos o que permitiu a suplantação das línguas indígenas dos povos em contato com a sociedade colonial pelas línguas portuguesa e espanhola³⁷.

Anteriormente, com emprego de uma língua geral, conhecida como o *nheengatu*, falada pelos habitantes tanto indígenas quanto portugueses, o que pode estar intimamente associado ao processo de negação e invisibilidade, uma vez que, segundo RODRIGUES, o surgimento dessa língua se deu em situações especiais de contato dos povos indígenas *tupis*, *tupinambás* e *guaranis* e europeus e foi eventualmente utilizada para classificação de povos desconhecidos como "*índios de língua geral*, para referir-se a povos indígenas

dellas, e das suas palavras fizera expressa, e declarada menção ficando no mais em seu vigor." SOBRINHO, Oliveira. Os selvícolas brasileiros e a legislação pátria – o Decreto Legislativo n.º 5.484, de 1928. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (org). **Textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas**. Curitiba: Juruá/NDI, 1992. p.96. A transcrição, na íntegra, mantém a grafia da época. Os destaques em negrito são nossos.

³⁷ OLIVEIRA, José João e DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Terra sem mal, Nicolau, n.32, Curitiba, abril 1990. p.20-21.

que falavam línguas aparentadas com a *língua geral*, portanto, línguas da família lingüística tupi-guarani".³⁸

Este aspecto de redução *tupinizante* é um reforço à negação do ser indígena diferenciado pela generalização semântica.

A língua geral, como instrumento de conquista, estruturada em padrões da gramática latina, evidentemente transpôs para o ambiente dos seus falantes - de acordo ainda com RODRIGUES - conceitos da cultura ocidental, como também conceitos não culturais ou universais, por meio da adoção de empréstimos lexicais e decalques fraseológicos, de conjunções e de nomes de números a partir do 4 ou 5 do português e do espanhol.³⁹

Este é, sem dúvida, um aspecto importante no bojo da política de civilização, uma vez que, a língua constitui um espaço privilegiado para a inculcação de valores de uma cultura sobre outra; no caso, os valores ocidentais da cultura européia.

Os aldeamentos, a depreciação semântica generalizante e a tentativa de redução lingüística constituíram ideal e formas políticas violentas de negação das diferenças e práticas históricas de invisibilidade, amparadas no que SOUZA SANTOS hoje denomina de conhecimento-regulação, característico da ciência e do pensar modernos. Realmente, no caso do processo de colonização dos povos indígenas brasileiros, "o domínio global

³⁸RODRIGUES, Aryon D. **As línguas gerais sul-americanas**. Artigo disponível na página web do Laboratório de Línguas Indígenas da Universidade de Brasília <<http://www.unb.br/il/lali/lingerais.htm>>. Segundo o autor, foram três as formas de línguas gerais utilizadas na América do Sul: a língua geral paulista, a língua geral amazônica e o guarani *criollo*. Dada a relação desigual entre colonizador e colonizado, custa-nos crer que a língua geral tenha surgido do que os lingüistas chamam de "idiomas misturados, contatos lingüísticos ou encontros lingüísticos". O sentido do projeto colonialista como destruidor de culturas aponta para a estratégia da desarticulação social a partir da privação da comunicação, como ocorreu com os negros escravos trazidos da África.

³⁹RODRIGUES, Aryon D, op. cit., p.7.

da ciência moderna como conhecimento-regulação acarretou consigo a destruição de muitas formas de saber [...]",⁴⁰ quando não ao silêncio.

Essa idéia encontra similitude prática com algumas ações desencadeadas pelo governo colonial do Brasil, especialmente no Pará e Maranhão, na segunda metade do século XVIII, formalizadas na lei conhecida como *Diretório que se deve observar nas povoações do Pará e Maranhão*, editada em 3 de maio de 1757. Esta lei foi tornada geral e portanto eficaz em todo o território brasileiro, pelo Alvará de 17 de agosto de 1758.

O Diretório, segundo ALMEIDA, "exprime uma visão de mundo, propõe uma transformação social, é o instrumento legal que dirige a execução de um projeto de civilização dos índios articulados ao da colonização".⁴¹ Dentre as noventa e cinco instruções da norma, entendemos importantes para este trabalho, entre outras que poderão ser retomadas em outro momento, as seguintes: uso exclusivo da língua portuguesa, estímulo ao casamento entre índios e brancos, convívio social nas novas povoações ou nas antigas missões – elevadas à categoria de vilas – regulados pelas leis civis do reino.

Por que estas instruções foram de fundamental relevância para o fundamento das práticas dominantes de negação? A reduzida possibilidade de resposta para este questionamento, dada a complexidade do contexto sócio-culturalmente plural em que a pergunta é formulada, se constitui em permanente desafio para as ciências sociais e humanas. Do ponto de vista ideológico, possibilitaram as hetero-adscrições que vão desde a nomeação dos povos indígenas, ao registro histórico do discurso colonizador, e deste somente, sobre as sociedades indígenas e seus modos de vida. Do ponto de vista prático, possibilitaram o ambiente de dominação, em vista da suposta inferioridade

⁴⁰SOUZA SANTOS, op. cit., p.30.

⁴¹ALMEIDA, R. H., op. cit., p.19.

cultural dos índios.

Nesse projeto de cunho eminentemente civilizatório, a violência institucional é manifesta. As suas instruções, com caráter de norma, quando projetadas no tempo e no espaço, demonstram o quanto as bases da política colonialista em relação aos índios foram traçadas segundo a possibilidade de extermínio das sociedades indígenas, por meio da destruição de suas culturas. Em primeiro lugar, porque essa idéia perpassou a história fundamentando as políticas, quando não de morte física, de assimilação e de integração dos povos indígenas a uma homogênea sociedade colonial e posterior comunidade nacional. Em segundo, dado o caráter relacional entre as questões indígenas e a pretensão de se demarcar o domínio territorial do Estado.

Por sua vez, foi esse, também, o intuito do *Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos índios*, contido no Decreto n.º 426 de 24 de agosto de 1845. A referida norma disciplinava o prolongamento do sistema de aldeamentos como uma "transição para a assimilação completa dos índios".⁴²

Já no final do século XIX, seguindo o mesmo padrão de prática de civilização e, retomando a questão lingüística, como mostra CARNEIRO DA CUNHA, após a experiência de Couto Magalhães no rio Araguaia, que, entre outras formas, consistiu na criação de internatos para crianças indígenas "trocadas por ferramentas", essas crianças eram educadas segundo os valores da cultura ocidental para retornarem, depois, às suas aldeias e atuarem, juntamente com missionários, como intérpretes lingüísticos e culturais com o objetivo de levar a civilização ao seu povo. O governo, nessa época, pretendeu disseminar a experiência pelo Amazonas, bem assim "preparar um programa de ensino do *nheengatu*, a velha língua geral dos jesuítas".⁴³

⁴²CARNEIRO DA CUNHA, M., op. cit., p.11.

⁴³CARNEIRO DA CUNHA, M., op. cit., p.11.

Sendo assim, a liberdade dos índios se constituía em mera retórica, pois a contradição originária estampada no sentido da legislação histórica – cujo rótulo de protetiva ocultava o alcance da negação contida na manutenção de termos semântico e ideologicamente depreciativos –⁴⁴ fazia com que, na prática, os colonizadores, impregnados com o conceito de inferioridade dos índios os escravizassem e praticassem contra eles as maiores atrocidades.⁴⁵ O falso caráter protetivo levou ao extermínio diversas sociedades e é responsável ainda, na contemporaneidade, pelo ambiente de injustiças vivido por essas populações.

Os aldeamentos como forma de atrair os índios para a ocupação de espaços nas cercanias das missões religiosas para satisfação do duplo propósito de catequização e disponibilização de mão-de-obra teve como principal conseqüência, a desestruturação sócio-espacial e sócio-organizativa, bem assim a liberação de territórios para a expansão colonial. A generalização semântica, difundindo a falsa idéia singularizadora de que todos os índios formavam parte de uma mesma sociedade e cultura e a redução lingüística com o intento de desenvolver uma língua geral a ser falada por todos os índios, formam o tríduo fundamental da política colonialista.

Assim, todo o esforço político do governo colonial, imperial ou republicano em relação aos povos indígenas, coincidia com o propósito de transformar o índio em não índio, ou seja, destruí-lo enquanto diferença cultural e, como conseqüência, solidificar um modelo de sociedade brasileira homogênea.

⁴⁴Apenas um exemplo poderia ilustrar essa afirmativa: pelo Alvará de 4 de abril de 1755, "ordenava El-Rei que se povoassem os seus domínios da América, que os seus vassallos do Reino e da América que se casassem com índias, **della não ficavam com infamia alguma [...]**". SOBRINO, O., op. cit., p. 97. (destacamos).

⁴⁵CARNEIRO DA CUNHA, op. cit., p.97.

1.3 EM BUSCA DO SER: O CONFLITO

Apesar dos processos genocidas e etnocidas praticados pelos colonizadores cujo propósito, não alcançado na sua plenitude, era a dizimação total e, cujo efeito foi a redução drástica da população indígena – considerando que as estimativas dessa população, antes do processo de colonização, dão conta de mais de dois milhões de habitantes autóctones⁴⁶ – que, na atualidade, soma, aproximadamente, 345 mil pessoas, distribuídas em 215 etnias conhecidas, que falam em torno de 170 línguas diferentes⁴⁷ e ocupam 563 terras indígenas.⁴⁸

Os Aikanã, Ajuru, Amanayé, Anambé, Aparai, Apiaká, Apinayé, Apurinã, Arapaço, Arara, Arara Karo, Arara Shawanauá, Arara do Aripuanã, Araweté, Arikapu, Arikem, Aruá, Asurini do Tocantins, Asurini do Xingu, Atikum, Avá-Canoeiro, Aweti, Bakairí, Banawa Yafi, Baniwa, Bará, Baré, Bororo, Canela, Chamacoco, Chiquitano, Cinta Larga, Columbiara, Deni, Dessano, Diarroi, Enawenê-Nawê, Fulni-ô, Galibi, Galibi Marworno, Gavião de Rondônia, Parkatejê, Pukobiê, Guajá, Guajajara, Guarani, Guató, Hixkaryana, Ingarikó, Iranxe, Jaboti, Jamamadi, Jaminawa, Jarawara, Javaé, Jenipapo, Jiripancó, Juma, Juruna, Ka'apor, Kanindé, Kadiwéu, Kaiabi, Kaimbé, Kaingang, Kaixana, Kalapalo, Kamayurá, Kambá, Kambeba, Kambiwá, Kampa, Kanamanti,

⁴⁶RIBEIRO, Berta. **O índio na história do Brasil**. São Paulo: Global Editora, 1987. A mesma classificação pode ser encontrada em Eduardo GALVÃO, Egon SCHADEN, Roberto Cardoso de OLIVEIRA e Darcy RIBEIRO, entre outros.

⁴⁷Dados atuais da população indígena brasileira obtidos na página web Fundação Nacional do Índio – FUNAI <www.funai.gov.br>, em 4 de março de 2003

⁴⁸PANTALEONI RICARDO, Fany e SANTILLI, Márcio. **Terras indígenas no Brasil: um balanço da era Jobim**. São Paulo: Documentos do ISA, n.º 003, 1997, p.31.

Kanamari, Apaniekra, Kanoe, Kantaruré, Kapinawá, Karafawyana, Karajá, Xambioá, Karapanã, Karapotó, Karipuna, Karipuna do Amapá, Kariri, Kariri-Xocó, Karitiana, Katuena, Katukina Pano, Katukina Pedá Djapá, Katukina Shanenawa, Kaxarari, Kaxinawá, Kaxixó, Kaxuyana, Kayapó, Gorotire, Kayapó Mekragnoti, Kayapó Xikrin, Kiriri, Kocama, Korubo, Kokuiregatejê, Krahô, Krenyê, Krenák, Krikati, Kubeo, Kuikuro, Kujubim, Kulina Pano, Kuripako, Kuruáia, Kwazá, Machineri, Macurap, Maku, Makuxi, Marúbo, Matipu, Matis, Matsés, Mawayana, Maxakali, Mehinako, Menky, Mequém, Miranha, Miriti Tapuia, Munduruku, Mura, Nahukwá, Nambikwara, Nukini, Ofaié, Paiaku, Pakaa Nova, Palikur, Panará, Pankararé, Pankararu, Pankaru, Parakanã, Pareci, Parintintin, Patamona, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Paumari, Paumelenho, Pirahã, Piratapuia, Pitaguari, Potiguara, Poyanawa, Rikbaktsa, Sakirabiap, Sateré-Mawé, Suruí do Tocantins, Suruí Paíter, Suyá, Tapayuna, Tapeba, Tapirapé, Tapuio, Tariano, Taurepang, Tembê, Tenharim, Terena, Ticuna, Tingui Botó, Tiriyo, Torá, Tremembê, Truká, Trumai, Tsohom Djapá, Tukano, Tupari, Tupiniquim, Turiwara, Tuxá, Tuyuka, Txikão, Umutina, Uru-Eu-Wau-Wau, Wai Wai, Waiãpi, Waimiri Atroari, Wanano, Wapixana, Warekena, Wassu, Waurá, Wayana, Witoto, Xakriabá, Xavante, Xerente, Xereu, Xetá, Xipaia, Xokó, Xokleng, Xukuru, Xukuru Kariri, Yanomami, Yawalapiti, Yawanawá, Yekuana, Zo'é, Zoró, Zuruahã⁴⁹ são povos indígenas sobreviventes do extermínio, nossos contemporâneos, que vivem estruturados em sociedades culturalmente diferenciadas.

⁴⁹Registro extraído da Enciclopédia virtual dos Povos Indígenas do Brasil elaborada pelo Instituto Socioambiental, disponível na página web: <www.socioambiental.org>.

Sobreviver ao genocida processo da conquista⁵⁰ significou para os povos indígenas construir discursos, narrativas e processos de resistência que, como se pode observar pelo extenso rol de nomenclatura das sociedades acima transcrito, se inicia com a auto-adscrição. O que os historiadores, em sua maioria, chamam de descobrimento da América, foi na verdade uma invasão, uma intrusão de territórios dominados por povos de diferentes etnias e culturas.

Pode parecer simples, mas, o significado pejorativo da palavra *Kayapó* – hoje conhecidos e registrados na literatura etnográfica como *Kayapó Gorotire*, *Kayapó Xikrin* ou *Kayapó Mekragnoti* – marca a prática comum de heterodenominação, que advém do desconhecimento e, portanto, da negação dos povos indígenas. *Kayapó* significa, ou quer dizer "semelhante ao macaco", denominação genérica atribuída por povos de língua tupi, com os quais os *Kayapó* guerreavam.⁵¹ Esses casos são exemplares de como a passagem fundamental da invisibilidade para o reconhecimento das diferenças sócio-culturais, começando pelo próprio nome do povo, se impõe como forma de emancipação.

Entretanto, cinco séculos separam o reconhecimento formal atual, da negação histórica da natureza humana e da cultura dos índios. Esse longo período de tempo foi marcado por processos físicos, culturais e legais violentos, empreendidos pela força da razão colonialista, sempre renovada em seus argumentos.

⁵⁰Sobre o processo genocida de colonização da América ver: TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

⁵¹RICARDO, Carlos Alberto. **Passados 500 anos, sequer sabemos seus nomes**. In: GRUPIONI, Luís Donizeti Benzi, et. al. Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001. p.68-69.

As primeiras vozes, entre segmentos humanistas dos próprios colonizadores, a se levantarem em defesa do reconhecimento da humanidade, da racionalidade e da liberdade dos povos autóctones americanos, foram a do frei espanhol Bartolomé de Las Casas, que desde sua experiência com os *Chiapas* mexicanos, denunciou as crueldades cometidas pelos colonizadores, o que resultou na edição da Bula papal *veritatis ipsa* que outorgou a condição de humanos aos índios⁵² – conforme foi anotado anteriormente – de Francisco de Vitória e de José de Acosta.

É importante assinalar, particularmente, que a contribuição do pensamento e do esforço de LAS CASAS, em prol da liberdade dos povos indígenas, reveste-se e ressoa até hoje de importante luta histórica pela sobrevivência dos índios. Segundo ZIMMERMANN constituem a primeira etapa do contemporâneo pensar filosófico com base na libertação dos povos e sujeitos oprimidos, teorizado na filosofia da libertação.⁵³

Com efeito, lutar pelo reconhecimento das diferenças sócio-culturais dos povos indígenas e a correlata abertura de espaços de participação política que isto implica, sempre foi uma tarefa que mesclou realismo e utopismo, entremeados pela conflituosidade e instabilidade, portanto, pelo "perigo" que o outro diferente representa ao sistema estabelecido e dominante.

⁵²Anos mais tarde, em 1552, Frei Bartolomé de Las Casas questionava o direito e a justiça da presença de uma monarquia católica e da própria igreja católica no processo de ocupação e colonização espanhola na América, denunciando as atrocidades dessa ocupação em documento destinado ao príncipe da Espanha, denominado: *Brevíssima relación de la destruycion de las Índias: colegida por el Obispo don fray Bartholome de las Casas o Casaus de la orden de Sancto Domingo*. In: CLAVERO, Bartolomé. **Genocídio y Justicia: la destrucción de las Indias, ayer y hoy**. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, S. A., 2002. p.17-52.

⁵³ZIMMERMANN, R., op. cit., p. 218.

As justificativas das ações civilizatórias, ao longo da história, sempre estiveram atreladas à idéia de que os povos indígenas, quando gentios, bárbaros ou selvagens, ameaçavam, pelas suas práticas sociais reprováveis pela civilização cristã ocidental; quando naturais senhores da terra, prejudicavam, pelo seu direito natural à vida e à liberdade, o processo e projeto econômico da colonização; quando povos e sociedades com culturas diferenciadas, assombram, com seus conseqüentes direitos coletivos, a integralidade, a unicidade e a soberania do Estado e do seu direito moderno.

Portanto, sempre haverá uma razão – uma razão de Estado e de direito – para obstaculizar o reconhecimento e o exercício pleno dos direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas. Essa razão é a matriz do histórico e conflituoso processo de negação, de invisibilidade e do silêncio a que esses povos e sociedades foram submetidos.

As relações dos povos indígenas com o Estado, no passado e no presente, na maioria das vezes, se deram e se dão de forma conflituosa. As evidências históricas, seja pelo dado demográfico, que descortina os processos genocidas, seja pela ausência da fala ou da versão indígena nos relatos que compõem a formação do processo político brasileiro, confirmam a negação e a inferiorização desses povos.

Os povos indígenas habituaram-se à institucionalizada negação de seus modos de vida e, portanto, desenvolveram, alguns, silenciosos e perversos conflitos internos, como aqueles desencadeados pelos abortos das mulheres Tapirapé ou pelo suicídio dos Guarani Kayová;⁵⁴ entretanto, estes fatos gravíssimos, não significam uma autodestruição natural em razão da opressão e das adversidades históricas, senão um modo diferenciado de reação.

⁵⁴É exemplar o caso das mulheres Tapirapé que abortavam naturalmente em razão da insegurança quanto ao futuro e sobrevivência do seu povo. Caso similar ocorre com os suicídios dos Guarani-Kaiová do estado do Mato Grosso do Sul.

A mesma reação da volta silenciosa que empreenderam os povos indígenas participantes da marcha final do "Movimento Brasil: 500 anos de resistência Indígena Negra e Popular – Brasil outros 500" ao serem reprimidos e atacados pelas forças militares do Estado, no momento das comemorações oficiais dos quinhentos anos de descobrimento do Brasil.

A visibilidade que os povos indígenas tiveram naquele instante estampou e demonstrou pela força histórica e simbólica do evento, sem mais razão para se recorrer a qualquer registro heteroadscrito, em primeiro lugar os povos indígenas não são mônadas e oferecem resistência com lutas contra-hegemônicas, às renovadas formas de colonialismo e, em segundo, representada naquele ato de demonstração de força, a forma violenta como o Estado brasileiro em todo seu percurso histórico de existência, impôs com a força do poder, seu projeto monocultural nacional e tratou os povos etnicamente diferenciados: a fogo e ferro.⁵⁵

A representação mais dramática ecoou da fala indígena, no questionamento do representante do povo Matis, do Alto Rio Solimões: Depois de toda essa violência, somos nós, os povos indígenas, os incivilizados e bárbaros?

⁵⁵Para Lino João de Oliveira Neves, "A participação dos índios no 'Movimento Brasil outros 500' ficou marcada por dois momentos – 'Marcha Indígena 2000' e a 'Conferência dos povos e Organizações Indígenas do Brasil' –, que são marcos na história do movimento indígena no Brasil. Partindo dos quatro cantos do país, a 'Marcha indígena' mobilizou cerca de 3.600 índios em caravanas. Traçando o caminho inverso da ocupação européia, em um movimento simbólico de retomada do Brasil, a 'Marcha' deu ao país um exemplo gritante de exercício da cidadania na defesa de direitos fundamentais das populações indígenas, realizando manifestações nas diversas cidades por onde passou. Concebida como fórum para reflexão sobre o passado e definição de estratégias comuns e alianças para o futuro, a 'Conferência' reuniu, de 18 a 21 de abril de 2000, na Aldeia Pataxó (originários dessa região, foram os ancestrais dos atuais Pataxó que receberam as caravelas portuguesas em 1500, e descendentes ainda hoje lutam para recuperar as suas terras tradicionais invadidas por fazendeiros) de Coroa Vermelha, município de Santa Cruz de Cabralia, cerca de 6 mil índios, representando 140 povos de todo o país". NEVES, Lino João de Oliveira. **Olhos mágicos do Sul (do Sul):** lutas contra-hegemônicas dos povos indígenas do Brasil. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de (org.). Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p.128.

CAPÍTULO 2

CHEGADAS: RECONHECIMENTO FORMAL DOS DIREITOS INDÍGENAS, CONTRADIÇÃO E INEFETIVIDADE

"[...] O Estatuto do Índio, ao regular a situação jurídica dos silvícolas e das comunidades indígenas, teve o propósito nobilitante de preservar a sua cultura e integrá-los progressiva e harmoniosamente à comunhão nacional, estendendo-lhe a proteção das leis pátrias, em igualdade de condições a todos os brasileiros, com a preocupação maior do respeito aos seus usos, costumes e tradições [...]"¹

2.1 REALIDADE PLURAL E FORMALIDADE SINGULAR

O alcance do discurso oficial do Estado constante no texto anteriormente transcrito, referente à Lei 6001, de 19 de dezembro de 1973, que instituiu o Estatuto do Índio, referenda as práticas do passado, ao mesmo tempo em que sedimenta a continuidade do propósito colonialista e contraditório, tanto da legislação como da política indigenista brasileira no decorrer do vigésimo século da era cristã.

Seguindo o mesmo modo de relações históricas de negação invisibilidade e inferiorização dos povos indígenas, levado a cabo nos quatro séculos precedentes conforme descrito anteriormente, e o Estado brasileiro, no plano formal do direito positivo e das políticas públicas, declara, oficialmente, morte às diferenças culturais, partindo, contraditoriamente, da premissa da

¹Excerto da apresentação da edição comemorativa do décimo aniversário do Estatuto do Índio. FUNAI – Fundação Nacional do Índio. **Legislação, Jurisprudência Indígenas**. [s.l.]: 1983, p.1.

proteção e preservação cultural, paradoxalmente aliada ao plano de integração dos povos indígenas à comunidade nacional.

Em outras palavras, significa transformar a realidade sócio-cultural, plural e complexa da vida dos povos indígenas, em um todo homogêneo integrado à unidade nacional. Esse ideário atende ao plano de construção de uma identidade nacional, única, homogênea, nos moldes da configuração moderna da sociedade no Estado-nação.

Recapitulando o sentido da legislação histórica referente aos povos indígenas, inspirada em conceitos eurocentristas, que dava liberdade aos índios para serem cristianizados, chega-se ao mesmo sentido do propósito estatal acima anunciado.

A integração significa transformar o índio em não índio, em indivíduo moderno; e suas sociedades, em comunidades marginalizadas social e culturalmente plasmadas no todo homogêneo da comunhão nacional. Significa negar a pluralidade cultural que representam as sociedades indígenas e justifica os interesses da determinação conceitual que fundamenta as sociedades modernas: povo único, cultura única, logo, nação única, e, portanto, equivalente base social do Estado moderno.

Evidentemente que a implementação desse propósito diferenciou-se no modo de consecução.

Se no passado colonial o paradoxo da garantia da liberdade dos índios proporcionava ao colonizador o espaço aberto para a catequização devido à humanidade gentílica destes e, também, para processos violentos como as guerras justas, que resultavam na destruição das culturas indígenas, estes últimos, pela morte física, o primeiro, pela morte cultural. Uma vez que os valores e fundamentos, tanto da guerra como da fé cristã eram impostos como mecanismos eficazes de superação da barbárie, o presente republicano

retoma, equivocadamente, sob o manto científico moderno da formalidade jurídica, conceitos que secularizaram a imagem inferiorizada dos povos indígenas como bárbaros incivilizados.

Conceito como o de índio enquanto indivíduo que pode, segundo a liberdade que tem e a igualdade com os demais, integrar-se a uma comunidade maior, no caso, a sociedade moderna nacional, uma totalidade que engloba; e, de silvícola como habitante das selvas e florestas, sem cultura, portanto, particularidade que deve ser englobada, porque carrega intrínseca a "necessidade" de civilização.

As bases do pensamento moderno, que formatou as sociedades modernas, segundo DUARTE, estruturaram-se, ao longo dos três séculos que precederam a Revolução Francesa. Seguindo as idéias mestras de ruptura e transformação, assim, de mudança radical, tinham o sentido de "re-fazer o mundo contra uma tradição de que se suspeita, contra hábitos que se renega".² Daí decorreram conceitos como a noção de sujeito igual a indivíduo.³ De sociedade como soma de indivíduos e organizada politicamente em estado, submetidos, ambos, à lei e, do Estado como força legítima.⁴

²DUARTE, Luiz Fernando Dias. **As concepções cristã e moderna de pessoa: paradoxos de uma continuidade.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995. p.77-78.

³Segundo DUMONT, a idéia de indivíduo autônomo somente se mostra com a Reforma, pois o protestantismo introduz a concepção de indivíduo autônomo, com vontade. A vontade é o que caracteriza o indivíduo, mediante o exercício pleno da razão. DUMONT, Louis. **O Individualismo: uma perspectiva antropológica da Ideologia Moderna,** Rio de Janeiro: Rocco, 1985. Para o autor, as características da modernidade podem ser singularizadas em uma "configuração de idéias e valores", apontando como principais e genéricos aspectos os seguintes: individualismo (em contraposição ao holismo), primazia da relação entre as coisas (em contraposição à relação entre os homens), absoluta distinção entre sujeito e objeto (em contraposição à distinção relativa, flutuante), afastamento dos valores em relação aos fatos e às idéias (em contraposição a sua indistinção ou estreita combinação), classificação do conhecimento em planos (disciplinas) independentes, homólogas e homogêneas. DUMONT, Louis. **El individuo y las culturas o cómo la ideología se modifica por su misma difusión.** In: TODOROV, Tzevetan y otros. **Cruze de culturas y mestizaje cultural,** Madrid: Jucar Universidad, 1988. p.164.

⁴ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social.** São Paulo: Martins Fontes, 1989.

Nesse mesmo período pré-revolucionário, ocorreu a trajetória histórica da colonização brasileira fundada em valores eurocêntricos. A construção da já citada imagem que faziam os europeus sobre as sociedades indígenas, calcada na bestialidade, encontrava sua justificativa em expressões utilizadas para demonstrar a falta de Instituições entre os povos colonizados. Os cronistas da época assim escreviam: "na língua dos 'brasileiros' não havia nem F, nem L, nem R, o que significava que os índios não tinham nem Fé, nem Lei, nem Rei", vivendo desordenadamente e sem justiça.⁵ Aliada essa falta de instituições, com características culturais de alguns povos, logo generalizadas, como a antropofagia e inimizades intertribais, fechava-se, já no século XVII, o círculo ideológico-conceitual sobre os povos indígenas: os selvagens.⁶

Ideologia que perpassou os tempos da colônia e império, chegando intacta à República. Comprova-se, este fato, pela retomada, no final do século XIX, da discussão sobre a humanidade dos índios, ocasião em que estes eram categorizados entre *bravios*, *domésticos* ou *mansos*.⁷

⁵GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil**: História da Província de Santa Cruz. São Paulo: Edusp, 1980. p.52-53.

⁶GEORG, Thomas. Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500-1640. São Paulo: Loyola, 1982. p.20-21.

⁷CARNEIRO DA CUNHA, ao tecer comentários sobre a primeira metade do século e o cientificismo reinante, ressalta os debates de cientistas estrangeiros e letrados brasileiros que preocupavam-se em estabelecer, por um lado, a linha divisória entre antropóides e humanos; por outro, a sociabilidade, a autodomesticação em confronto com a natureza. Não foi aleatória a categorização dos índios nesse período, em *bravos*, *domésticos* ou *mansos*. "Menos biológico e mais filosófico, o critério da primeira metade do século é também aquele, setecentista, da perfectibilidade: o homem é aquele que se autodomestica e se alça acima de sua própria natureza [...] A esse respeito, uma certa e previsível clivagem se introduz no início do Império, entre cientistas estrangeiros, como von Martius, por exemplo, e letrados brasileiros como José Bonifácio. José Bonifácio opina pela perfectibilidade dos índios; von Martius, apesar de suas extensas viagens pelo Brasil e do seu conhecimento etnográfico e lingüístico, pela posição contrária. Até por uma questão de orgulho nacional, a humanidade dos índios era afirmada oficialmente, mas privadamente ou

Conceito ideológico que foi inserido na codificação civil brasileira. Foi neste período e em meio a essas idéias que ocorreram os debates que resultaram no Código Civil Brasileiro de 1916. O art. 6.º, inciso III dessa lei, denominava as pessoas indígenas de silvícolas, incluindo-as entre as relativamente incapazes e ressaltando, no parágrafo único, que estas estariam sujeitas ao regime especial de tutela estabelecido em leis e regulamentos especiais ao mesmo passo em que cessaria o regime de exceção à medida em que os índios fossem integrando-se à civilização do país.⁸

As "tradições suspeitas" e os "hábitos que se deviam renegar", ao que tudo indica, foram perfeitamente encontrados nos modos de vida e na organização social dos povos indígenas, daí a conceituação legal de silvícolas, portanto, pessoas selvagens com capacidade intelectual inferiorizada que deveriam ser civilizadas e protegidas. Observe-se que, a maioria de textos legais e documentos oficiais editados ao longo do século XIX, referia-se à política de

para uso interno no país, no entanto, a idéia da bestialidade, da fereza, em suma, da animalidade dos índios, era comumente expressa. Em 1823, José Bonifácio escrevia: 'Cre ainda hoje muita parte dos Portugueses que o Índio só tem figura humana, sem ser capaz de perfectibilidade.' Quatro anos mais tarde, o presidente da província de Minas Gerais, ao ser indagado sobre a índole dos Aymorés e Botocudos, responde nos termos seguintes: 'Permitta-me V. Ex^a reflectir que de Tigres só nascem Tigres; de Leoens, Leoens se gerão; e dos cruéis Botocudos (que devorão e bebem o sangue humano) só pode resultar Prole semelhante' (Francisco Pereira de Santa Apolônia ao Visconde de São Leopoldo, 31 de março de 1827 em L. Naud, 1971:319). CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela (Org.). **Legislação Indigenista no século XIX: uma compilação. (1808-1889).** São Paulo: Edusp, 1992. p.5-7.

⁸Disponha, textualmente, o Código Civil de 1916: Art. 6.º - São incapazes, relativamente, a certos atos ou à maneira de os exercer: I - Os maiores de 16 e menores de 21 anos; II - Os pródigos; III - Os silvícolas. Parágrafo único - Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do país. BRASIL. **Lei 3.071, de 1.º de janeiro de 1916**, dispõe sobre o Código Civil.

civilização dos índios como um mecanismo de proteção.⁹ No entender de SOUZA FILHO, essa legislação protetora, foi "fantasticamente cruel" a ponto de "compaixão" se traduzir por "morte".¹⁰

Os debates ilustrados da época em torno da natureza das pessoas e sociedades indígenas, guiados pela "compaixão", em nenhum momento, consideravam a possibilidade de os povos indígenas possuírem sistemas de regulação da vida social, ou seja, organização social diferenciada que merecesse reconhecimento e autonomia. Sempre estavam voltados para a necessidade de civilização, portanto, voltados para a morte, como afirma SOUZA FILHO, citado acima.

Merece destaque, entre esses debates, a posição de um dos mais renomados juristas brasileiros daquele momento, Clóvis Beviláqua. Muito embora defendesse a edição de um estatuto legal especial para os povos indígenas, que atendesse às suas especificidades culturais, paradoxalmente, concluía que este estatuto deveria possibilitar o ingresso dos índios ao "grêmio da civilização".

Em parecer dirigido ao presidente da República, tratando da questão dos povos indígenas e sua regulação, dizia BEVILÁQUA:

⁹Exemplos significativos, entre outros, constam na **Carta Régia de 1.º de abril de 1808**, que aprova o plano de povoar os campos de Guarapuava e de "civilizar os índios bárbaros que infestam aquele território", da Lei Provincial n.º 239, de 25 de maio de 1872, da província do Amazonas, que autoriza o governo daquela Província a contratar sacerdotes para a "catechese dos índios selvagens da província" e do **Decreto n.º 31, de 28 de janeiro de 1824**, que regulamenta, interinamente, o aldeamento e civilização dos índios do rio Doce e ordena a concessão de sesmaria aos indivíduos civilizados que as pedirem. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)**. São Paulo: Edusp, 1992. p.35-52.

¹⁰SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Tutela aos índios: proteção ou opressão?** In: SANTILLI, Juliana (Org.). **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: NDI-Núcleo de Direitos Indígenas e Sérgio Antonio Fabris Editor. 1993. p.301.

Sou dos que, mais cordialmente, aplaudem a preocupação filantrópica do Governo atual, por iniciativa do preclaro Sr. Rodolfo de Miranda, de velar pela sorte dos nossos aborígenes, encaminhando a sua efetiva incorporação na sociedade brasileira, da qual são parte integrante, mas de cujo convívio, não obstante, se acham afastados, por circunstâncias, que é ocioso recordar. Essa empresa, sob o ponto de vista da moral e dos altos destinos humanos, é grandiosa, porque traduz o cumprimento de um dever, e porque, chamando, para a vida social comum, essa raça, que nos deve merecer todas as simpatias, ao mesmo tempo avigoramos as nossas inclinações afetivas e dilatamos a esfera de ação da cultura humana.¹¹

Assim, tratados pelo direito moderno – a codificação civil brasileira de 1916 constitui exemplo das grandes sistematizações modernas – como pessoas de segunda categoria, os povos indígenas passam a ser considerados, agora, legalmente, silvícolas. Essa expressão, que mantém no sentido, um vínculo de continuidade com as posturas coloniais, em si, já encerra uma absoluta redução da diversidade indígena.

Etimologicamente, silvícola é aquele que nasce e vive nas selvas, que é selvagem. Este, por sua vez, encerra conceito mais grave, pois selvagem é aquele que se manifesta numa natureza não civilizada; que nasce cresce e vive sem cultura; que se desenvolve de forma indisciplinada, sem controle, sem regras; que manifesta crueldade; que não é civilizado.¹²

Ao conceituar os povos indígenas como selvagens, o legislador brasileiro consagrou e colocou os valores da cultura branca ocidental e dominante na sociedade brasileira, em patamar superior e assumiu postura eminentemente etnocêntrica. Deste modo, deu-se continuidade ao processo de invisibilidade dos povos indígenas. Não somente invisibilidade como

¹¹BEVILÁCQUA, Clóvis. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil**. V.1, 11.ed., atualizada por Achille Bevilácqua e Isaias Bevilácqua. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1956. p.155-157.

¹²DICIONÁRIO Houaiss da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. p.2572, 2539.

também punição porque, desta feita, carregada de violência simbólica posto que encerra preceito normatizado.

Toda a sociodiversidade indígena reduzida à categoria de selvagem, que deveria passar à civilização. Esse estado de passagem, da barbárie à civilização, concretizou uma natureza de pessoa genérica, abstrata e, assim inexistente no mundo real, a pessoa em transição. Aplica-se, desta forma, o trânsito necessário da pessoa indígena pelos patamares da categorização vigente no século XIX: o selvagem que em contato amistoso com a sociedade envolvente se torna doméstico e, por fim, quando amansado pelo processo civilizatório, transformava-se em cidadão comum, integrado à comunhão nacional e, conseqüentemente, com direitos iguais.

Eficamente compunha o discurso da transição os argumentos de juristas de renome no panorama jurídico nacional. Entre eles, CARVALHO SANTOS, que, ao comentar o dispositivo codificado referente aos índios, afirmava cessar a tutela especial para o silvícola, no momento em que este seja "incorporado à vida civilizada".¹³ Foi este também o entendimento de PONTES DE MIRANDA: "Supõe-se adaptação gradativa à civilização, considerando-se quaisquer delas capazes de direito, mas relativamente incapazes, isto é, incapazes para certos atos jurídicos, nos quais não de ser assistidos".¹⁴

O regime especial, denominado tutela especial, a que remetia o Código Civil, foi implementado seguindo os mesmos parâmetros conceituais codificados, além de estabelecer nova categorização para os índios: nômades, aldeados, pertencentes a alguma povoação indígena ou centro agrícola, e aqueles que

¹³CARVALHO SANTOS, J. M. de. **Código Civil Brasileiro Interpretado**. Vol. I, 7.ed., São Paulo: Freitas Bastos, 1956. p.278.

¹⁴PONTES DE MIRANDA. **Tratado de Direito Privado**. Tomo I. Rio de Janeiro: Borsoi. 1954. p.210.

viviam em promiscuidade com os civilizados. Obviamente que foi uma reformulação apenas nominal do estado de passagem, utilizando uma nova nomenclatura. Por outro lado, inova no sentido de sedimentar o ideário de transformar o índio em não índio, quando dispunha que as relações civis entabuladas pelos índios estariam sujeitadas ao regime especial, mas, somente àquelas praticadas pelos que pertencessem às três primeiras categorias. Os demais, sujeitavam-se à legislação comum, em igualdade com todos os brasileiros.¹⁵

Surge, então, um novo modelo jurídico e político para o trato das relações dos povos indígenas com o Estado e com os demais cidadãos, baseado na integração. SOBRINHO referia-se com otimismo ao sentido da integração estampada no citado decreto quando dizia: "Esperamos e fazemos ardentes desejos que, com a lei ora promulgada, seja o problema focalizado e patrioticamente resolvido, de modo que dentro em alguns annos os habitantes primitivos das nossas selvas e os seus descendentes estejam incorporados definitiva e integralmente à sociedade brasileira".¹⁶

Cinco décadas mais tarde, o Estatuto do Índio¹⁷ solidifica o ideal e a política de integração. Concebido e elaborado no período de exceção política da ditadura militar, na década de 1970, como parte da ideologia desenvolvimentista que caracterizou as ações governamentais. O Estatuto representou um

¹⁵BRASIL. **Decreto Legislativo n.º 5.484**, de 27 de junho de 1928. Maiores e melhores comentários sobre esta norma; ver: SOBRINHO, Oliveira. **Os selvícolas brasileiros e a legislação pátria - o Decreto Legislativo n.º 5.484, de 1928**. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (Org.). **Textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas**. Curitiba: JURUÁ EDITORA e NDI- Núcleo de Direito Indígena, 1992. p. 93-124.

¹⁶SOBRINHO O., op. cit., p.124.

¹⁷BRASIL. **Lei n.º 6001**, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio.

retrocesso na legislação indigenista uma vez que, entre outros detalhamentos sobre as pessoas indígenas, que trataremos a seguir, extinguiu a tutela pública, remetendo a questão para os limites do direito privado, e determinou a aplicação aos índios dos princípios da tutela civil e do direito nacional positivado. Paradoxalmente, em termos de igualdade com os demais brasileiros, resguardados, os usos, costumes e tradições indígenas.¹⁸

Diferentemente do Código Civil de 1916, que preferiu o silêncio sobre uma definição do que seja índio, mas, denominou-os etnocentricamente de silvícolas, o Estatuto, não somente os definiu singular e individualmente como índio, e manteve, sinonimicamente, a terminologia depreciativa silvícola, associando estes a uma respectiva comunidade.

A opção individualista, equivocada do ponto de vista antropológico, em conceber as pessoas indígenas de modo segmentado, separando-as de suas sociedades, coloca-as num plano ao qual elas não pertencem, o plano da moderna noção de indivíduo. Do mesmo modo, ao definir as sociedades indígenas como comunidades ou grupos tribais, o Estatuto reduziu o complexo panorama de organizações sociais que os índios representam.

O índio ou silvícola, de acordo com a linguagem do Estatuto, 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". 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

¹⁸DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. **O Sujeito diferenciado: a noção de pessoa indígena no direito brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Direito das Relações Sociais), Curso de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1999.

nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo estarem neles integrados".¹⁹

Como já foi dito anteriormente, ao longo da história as pessoas indígenas estiveram sempre vinculadas a diversificadas classificações fundadas na possibilidade de evolução. A passagem da barbárie à civilização,

¹⁹Definição textual: Art. 3.º - 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. BRASIL. Lei n.º 6001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio.

Para CARNEIRO DA CUNHA, as definições do Estatuto contêm erros e contradições de natureza antropológica ao conceituar e assim distinguir os índios da sociedade nacional. Em primeiro lugar, porque toma a cultura como estática, objetivada, caracterizadora do grupo étnico, quando, ao revés, é a etnicidade que dá os contornos da cultura. A cultura, como afirma a autora, é um conjunto complexo de práticas sociais, relacionadas com a língua, religião, ritos, produção material, que em sua dinâmica é continuamente recriada. Em segundo, porque a cultura enquanto elemento de diferenciação, é muito mais abrangente do que a identidade étnica, privilegiada pela lei. Por outro lado, continua a autora, o primeiro requisito utilizado pela lei na definição de índio, a ascendência pré-colombiana, é muito criticado em razão da dupla possibilidade de critérios de interpretação: em primeiro lugar, pelo critério biológico, o que seria impossível a comprovação, em face do longo e institucionalizado processo de miscigenação a que os índios foram submetidos, além do que, os avanços técnicos das ciências biológicas têm esvaziado o conceito de raça, portanto, a aplicação do critério consistiria em erro; e pela ordem genealógica, talvez o sentido mais apreciável do conceito, uma vez que envolve a consciência da continuidade histórica, por via da genealogia e da tradicionalidade da cultura de povos que viveram no passado, utilizada pelos índios para afirmar a indianidade. Aponta, ainda, outro aspecto polêmico do ponto de vista antropológico, que é a segmentação das definições de pessoa e sociedade; índio e comunidades indígenas. Nas sociedades tradicionais, e as sociedades indígenas o são, o indivíduo, nos termos da cultura ocidental moderna, não existe. Assim, em suas palavras, "não há como definir índio (indivíduo) senão em função da comunidade indígena". Em outras palavras, a construção das pessoas indígenas atende aos pressupostos culturais de cada sociedade, distintamente. CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Definições de Índios e Comunidades Indígenas nos Textos Legais**. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos et. al. **Sociedades indígenas e o Direito: Uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985. p.33.

ou seja, a transitoriedade, uma certeza no processo colonialista, presentifica-se no Estatuto por meio da categorização dos índios em "isolados", "em vias de integração" e "integrados", tomando como sujeito desses estados, os indivíduos indígenas.²⁰

Esses equívocos antropológico-conceituais em relação às pessoas e às sociedades indígenas ressaltam, claramente, a intenção do legislador em demarcar a fronteira identitária entre a sociedade nacional e as sociedades indígenas. Nós e eles. Como o "nós", no caso formalizado na legislação representa a sociedade brasileira, a identidade dominante, o outro representado por "eles" é o diferente, o excluído. Como afirma ETXEBERRÍA, "eles" são definidos, antes de tudo, como os que não pertencem ao nosso grupo.²¹

Ao tratar os índios como indivíduos segmentados de suas sociedades, a norma ignora uma das características basilares na concepção da pessoa indígena, que é a relação de complementaridade entre a pessoa e o grupo étnico a que pertence. Para SEEGER, essa relação de complementaridade resulta num *indivíduo* enquanto construção da cultura. Antes, porém, é preciso ressaltar que esse indivíduo não pode ser equiparado à noção representada pelo individualismo (igualdade e liberdade) das

²⁰Disposição textual: "Art. 4.º - Os índios são considerados: I - **Isolados** - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional; II - **Em vias de integração** - Quando em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento; III - **Integrados** - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura". BRASIL. Lei n.º 6001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio.

²¹ETXEBERRÍA, Xabier. **Ética de la diferencia en el marco da la antropología cultural**. Bilbao: Universidad de Deusto, 1997. p.83.

sociedades modernas; é um indivíduo diferenciado, pois a individualidade, neste caso, reforça a coletividade.²²

Não foi, seguramente, este o propósito da segmentação ressaltada no Estatuto. Ao contrário, o índio como indivíduo, como ser abstrato moderno, não reforça a sua coletividade. Pelo raciocínio que se extrai da lei, este poderia, livremente, integrar-se à sociedade nacional, tornando-se um ser igual aos demais membros da sociedade maior; da sociedade englobante. Portanto, deixaria de ser índio, emancipando-se da selvageria. As sociedades indígenas, por sua vez, como se constituem, legalmente, pela soma de indivíduos que perdem a pertença com a emancipação, por subtração desapareceriam.

Justifica-se, desta forma, o discurso oficial introdutório à publicação comemorativa do decênio do Estatuto do Índio transcrito anteriormente. A igualdade de condições viria com a integração, com o desaparecimento, com a morte das diferenças sócio-culturais que os povos indígenas representam.

²²SEEGER, Anthony. DA MATTA, Roberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. In: Boletim do Museu Nacional, n.º 32, maio/79. Rio de Janeiro, 1979. p.15.

2.2 O RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL DA SOCIODIVERSIDADE BRASILEIRA

A Constituição Federal de 1988 contém a maior inclusão de garantias e direitos referentes aos índios e às sociedades indígenas em toda a história constitucional brasileira.²³ O direito à diferença cultural consubstanciado enquanto princípio, assim como os novos conceitos de sujeito coletivo e sociedades indígenas, trazidos pela Carta Política, serão analisados no decorrer da presente seção, observando, para tanto, o contexto histórico em que se desenvolveu o processo constituinte.

²³As Constituições brasileiras e os povos indígenas ao longo da história: **CONSTITUIÇÃO DE 1824** - Não faz nenhuma referência aos povos indígenas. **CONSTITUIÇÃO DE 1834** - "Art. 11 [...]. § 5.º - Atribui competência às Assembléias Legislativas Provinciais para promover cumulativamente com as Assembléias e Governos Gerais [...] a catechese e a civilização indígena e o estabelecimento de colonias." **CONSTITUIÇÃO DE 1891** - Não faz nenhuma referência aos povos indígenas. **CONSTITUIÇÃO DE 1934** - "Art. 5.º - Compete privativamente à União: [...] XIX - Legislar sobre: [...] m) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional; Art. 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las." **CONSTITUIÇÃO DE 1937** - "Art. 154 - Será respeitada aos silvícolas a posse de terras em se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las." **CONSTITUIÇÃO DE 1946** - "Art. 5.º Compete à União: [...] XV - Legislar sobre: [...] r) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional; Art. 216 - será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se acham permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem." **CONSTITUIÇÃO DE 1967** - "Art. 8.º - Compete à União: [...] Legislar sobre: [...] o) incorporação dos silvícolas na comunhão nacional. Art. 14 - Integram o patrimônio da União: [...] c) as terras ocupadas pelos silvícolas;" **CONSTITUIÇÃO DE 1969** (ATO INSTITUCIONAL N.º 1) - "Art. 4.º - Incluem-se entre os bens da União: [...] IV - As terras ocupadas pelos silvícolas. Art. 8.º - Compete à União: [...] XVIII - Legislar sobre: [...] o) nacionalidade, cidadania e naturalização; incorporação do silvícola à comunhão nacional. Art. 198 - As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes. § 1.º - Ficam declarados a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objetivo o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas. § 2.º - A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio."

O direito de ser diferente, que em outras palavras poderia ser dito como o direito de ser reconhecido, enquanto pessoa e grupo, com valores diferenciados que conceituam bens jurídicos também diferenciados, no que se refere a línguas, crenças, rituais, músicas, artefatos materiais e práticas sociais, constitui um dos fundamentos do Estado realmente democrático e pluralista de direito.

Os valores culturais das pessoas e sociedades indígenas são inerentes e construídos permanentemente, pois a dinâmica é característica inarredável da cultura. Esses valores, informantes cotidianos das práticas sociais, constituem, portanto, seus usos, costumes e tradições, e configuram a organização social, ou, traduzindo para a esfera jurídica, uma espécie de sujeito coletivo de direito, diferente das pessoas jurídicas formais, bem como das festejadas "organizações sociais" criadas pelo poder público para a execução de funções do Estado, como parte da ideologia neoliberal.

Esse conjunto relacional de valores diferenciados que demonstram, em cada caso, uma identidade étnica, foi reconhecido constitucionalmente, mediante a inclusão entre os bens jurídicos do patrimônio cultural brasileiro, aqueles que referenciem a identidade, a memória e as práticas sociais dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira.²⁴ Assim a base constitucional de Estado pluralista, que tem na etnodiversidade o desenho do mosaico social brasileiro, pode configurar-se enquanto princípio constitucional da pluralidade de povos –

²⁴ BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil.

"Art. 216 - Constituem o patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: [...] II - os modos de criar, fazer e viver;"

ainda que a Constituição não tenha declarado claramente²⁵ – cujas culturas, ideologias, interesses e projetos, são diferenciados da cultura nacional dominante e devem ser respeitados em todas as suas manifestações, além da criação de espaços públicos de efetividade, ou seja, condições institucionalizadas de real participação no processo político.

Observe-se que no próprio conceito constitucional o patrimônio cultural, assim como o conceito de cultura, está caracterizado pela dinâmica, pelo movimento, quando se refere à ação, aos modos de criar e de viver, Art. 216, inciso II.

ZAGREBELSKY, analisando a conformação sócio-política dos Estados na atualidade, em confronto com o que chama de antiga "realidade política operante", ou seja, o direito do Estado nas vertentes interna e externa que conhecemos como soberania, aponta como fatores modificadores daquele consenso histórico o pluralismo político e social interno; a formação de centros de poder alternativos e concorrentes com o Estado; a progressiva institucionalização de 'contextos' que integram seus poderes em dimensões supra-estatais e, por último, a atribuição de direitos aos indivíduos cuja fonte e possibilidade de execução são internacionais.²⁶

Ficaremos, por enquanto, com o primeiro e o último fator, cuja dimensão nos interessa proximamente, em razão do tema a que estamos

²⁵Sobre essa discussão, Carlos Frederico Marés de SOUZA FILHO, assim se refere: "Reconhecer a diversidade cultural e étnica de forma integral, sem restrições seria dar igual *status* às diversas culturas diferenciadas e à cultura 'nacional' brasileira. Isto não ocorreu e talvez nem pudesse ocorrer. Assim, a Constituição apenas outorgou direitos de se manterem culturas e línguas diferenciadas, mas manteve hegemônica e única a cultura nacional e a língua portuguesa." SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O renascer dos povos indígenas para o direito. Curitiba: Juruá, 1998. p.158.

²⁶ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho dúctil; ley, derechos, justicia**. 2.ed., Madrid: Editorial Trotta. 1997. p.11.

circunscritos: o pluralismo social e cultural, bem assim os princípios contidos no conjunto integrado dos direitos humanos, enquanto direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais.

A Constituição Federal de 1988, no que se refere aos povos indígenas, dedicou todo um capítulo à questão, desdobrando temas cruciais em relação ao reconhecimento das pessoas e suas sociedades, o direito à diversidade cultural, o direito à terra e aos recursos naturais, com as implicações de ordem pública em razão de sua natureza jurídica, reconhecendo, por último, legitimidade processual às comunidades indígenas para atuar em juízo.

Consideramos fundamental para o presente estudo todo o conjunto dos direitos constitucionais indígenas. Entretanto, nesta seção, trataremos com maior detalhamento o disposto no Art. 231, que trata do conceito de pessoa relacionado ao conceito de sociedade indígena e das características que a definição constitucional nos traz, integrando-os com o disposto no § 2.º do Art. 210, que efetiva o reconhecimento das culturas diferenciadas ao mandar que se utilize as línguas maternas indígenas, nos processos da educação formal.

O Art. 231 da Constituição Federal dispõe que são reconhecidos aos índios, sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições, assim como os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente habitam, ao mesmo tempo em que determina à União o dever de proteger e fazer respeitar todos os bens desses povos, bem assim o de demarcar suas terras,²⁷ o que configura uma atuação positiva do Estado.

²⁷Art. 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e aos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. **BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil.**

A simples, rápida ou isolada leitura do dispositivo constitucional pode deixar despercebido o sentido e o alcance do seu conteúdo, se nos limitarmos a interpretá-los no âmbito exclusivo do direito positivado e suas intrínsecas e herméticas²⁸ regras de interpretação. Não é essa a intenção do presente trabalho. Ousaremos abrir o espectro interpretativo no sentido de mesclar métodos clássicos como os gramatical, analógico e sistemático com os contemporâneos interdisciplinaridade e processo legislativo, para extrair do enunciado não um único conceito de pessoa e sociedade indígena, senão uma complexidade tão grande e aberta quanto plural.

Além do reconhecimento da diversidade preceituado no Art. 231, integrado ao Art. 216 inciso II, o ponto marcante que compõe o dispositivo, está configurado na vinculação dos índios à organização social de seu povo, portanto, rompe com a segmentação constante do Estatuto do Índio.

²⁸Utilizamos o termo hermético, no sentido de hermetismo interpretativo clássico, que encerra nos limites do sistema jurídico as possibilidades de interpretação, ocultando, quase sempre, o jogo de poder e interesses que envolve o processo hermenêutico no direito. Tomamos, a título de ilustração, a interpretação que faz Elcias Ferreira da COSTA do texto constitucional consubstanciado no § 6.º do Art. 231, que trata de proteger a exclusividade da posse dos índios nas terras indígenas e utilização, também pelos índios, dos recursos naturais nela existentes, fazendo exceção, no final do enunciado, aos casos de relevante interesse nacional, cuja forma interpretativa inverte a regra fazendo com que a exceção tenha mais relevância: "(§ 6.º). Ocupação ou posse ou domínio por outras pessoas sobre as terras indígenas, bem como a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios ou dos lagos nelas existentes será possível, quando se impuser relevante interesse público da União e, se, para tanto o Congresso Nacional autorizar, mediante processo de lei complementar." COSTA, Elcias Ferreira da. **Comentários breves à Constituição Federal**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1989, p. 290. Textualmente a disposição constitucional comentada: "Art. 231 [...] § 6.º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé." Sobre os direitos territoriais indígenas e a ocupação de boa-fé por terceiros ver: BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Pareceres de 5 de dezembro de 1997. Sobre a ocupação de terceiros de boa fé em terras indígenas. Constituição Federal. Consultor: Luiz Edson FACHIN.

Por organização social, entenda-se todo o complexo de representações simbólicas relacionadas à atividade social de um povo. As sociedades tradicionais organizam-se não como uma mera coleção de indivíduos, senão quando se pode distinguir internamente "unidades sociais mais ou menos permanentes, institucionalizadas, que mantêm entre si relações integradas, ao mesmo tempo estruturais e funcionais".²⁹

O complexo de unidades sociais que compõem a organização social inclui as relações políticas de poder, a religião, o direito, o território, as regras de parentesco, enfim, todo o aparato conceitual que determina as práticas sociais. Assim, ao reconhecer os índios, no plural, e suas correlativas organizações sociais, a Constituição está reconhecendo todo o conjunto de representações coletivas e práticas sociais delas decorrentes.

Por outro lado, não se pode falar em cultura indígena como termo unificador, e sim, em identidades étnicas, culturas indígenas e organizações sociais, porque não existe uma só cultura indígena no Brasil.

A pessoa indígena, vislumbrada a partir do conceito constitucional, é o sujeito em relação, o sujeito contextualizado, diferente, construído a partir da cultura.

As sociedades tradicionais, como foi visto anteriormente, elaboram a noção de pessoa mediante pressupostos simbólicos internos e particulares; estas pessoas vinculam-se ao corpo social ocupando e pertencendo a um determinado lugar. Assim, a margem de autonomia individual é significativamente pequena, limitando-se a casos de "renunciantes" que geram

²⁹BONTE, Pierre; IZARD, Michel; ABÉLÈS Marion; DESCOLÁ, Philippe; DIGARD, Jean-Pierre; DUBY, Catherine; GALEY, Jean-Claude; JAMIN Jean; LENCLUD, Gérard. **Diccionario de etnología y antropología**. Traducción: Mar Llinares García. Madrid: Ediciones Akal, 1996, p.541-542.

situações muito específicas de poder religioso, como é o caso dos "xamãs", por exemplo.

Em tais sociedades, o homem não ocupa um lugar central, como ocorre nas sociedades modernas; ele está em relação com a natureza, com a sua sociedade. É o que revela SOUSA SANTOS ao criticar o inatismo e o universalismo característicos dos direitos humanos – leia-se direito moderno – estampados no individualismo e no predomínio da razão, ao dizer:

[...] quando observamos estes pressupostos e mudamos para observar outra cultura, quase tudo é diferente, os direitos indígenas são cosmogônicos ou cosmológicos no sentido de que o homem não é o centro, no sentido de que a natureza humana não é distinta da outra natureza, no sentido de que a comunidade é constitutiva do indivíduo e não ao contrário. Existem concepções diferentes, pressupostos diferentes.³⁰

A acertada definição constitucional põe fim, no que concerne aos povos indígenas, ao individualismo característico do direito moderno e, por consequência, à tutela especial que se justificava no contexto passado em que vigorava o ideal de integração dos índios à sociedade nacional dominante.

A partir dessas explicações, pelo menos duas questões são muito importantes e obrigatoriamente devem ser consideradas. A primeira diz respeito à definição de quem são os componentes dessa pluralidade indígena e quais são os índios e suas sociedades, quais são os aspectos culturais que configuram a identidade e de que modo a pessoa é construída internamente; quais são os valores e representações simbólicas que carrega; a segunda, é

³⁰SOUSA SANTOS, Boaventura de. Pluralismo jurídico y jurisdicción especial indígena. In: **Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena**. Bogotá: Anais do "Primer Seminario Nacional sobre Jurisdicción Indígena y autonomía territorial", p. 203. Texto original: "[...] cuando cambiamos para otra cultura casi todo es distinto, los derechos indígenas son cosmogónicos o cosmológicos en el sentido de que el hombre no es el centro, en el sentido de que la naturaleza humana no es distinta de la otra naturaleza, en el sentido de que la comunidad es constitutiva del individuo y no al contrario. Hay concepciones diferentes, presupuestos diferentes."

saber se a Constituição reconheceu o direito interno dessas sociedades, bem assim a jurisdição indígena para resolução dos conflitos no âmbito interno de cada sociedade.

A falta de um conceito definidor para os parâmetros constitucionais de pessoa indígena também não seria o caso, posto que resultaria em imitação do paradigma de sujeito abstrato da modernidade; acreditamos que a definição constitucional é aberta e relacional, devendo ser preenchida com o conteúdo que a cultura de cada povo em particular informe.

São reconhecidos os índios e sua organização social, este é o princípio. Quem são esses índios? Qual sua organização social? Perguntas complexas, mas, que não esvaziam as possibilidades de respostas. Os índios podem ser Tükuna, Guarani, Rankomkamekra, Pankararu ou qualquer dos aproximadamente 215 povos conhecidos, citados no capítulo anterior. Desvendar suas organizações sociais depende de estudos etnográficos e antropológicos aprofundados e contínuos, em face da dinâmica da cultura, dos processos de inter-relação com membros da sociedade nacional envolvente e dos processos institucionalizados de dominação capitaneados pelo Estado moderno e seu direito moderno.

O direito estatal, positivado na Constituição de 1988, como resultado do democrático processo instituinte das bases do Estado brasileiro pós-ditadura militar, consagrou os direitos indígenas como múltiplos e diferenciados, e assim devem ser vistos e interpretados, porque essa foi a vontade política do legislador.

Entretanto, muito embora os debates ocorridos na Assembléia Nacional Constituinte tenham rechaçado do texto constitucional os termos *povos* ou *nações* para referenciar os povos indígenas, como indicava algumas propostas apresentadas aos legisladores, a evidência de que as sociedades

indígenas configuram autênticas nações, minoritárias, inseridas no âmbito do Estado brasileiro – por enquanto, sem o determinismo histórico de se transformarem em Estados autônomos – está demonstrada em FERREIRA, citando MANCINI, SILVA e LOPES:

O conceito de nação de Mancini pode bem aplicar-se ao texto constitucional, entendendo-a como "a reunião em sociedade de homens, na qual a unidade de território, de origem, de costumes, de língua e a comunhão de vida a consciência social". A língua é um fator significativo na formação de uma nação, de uma comunidade nacional. Por isso José Afonso da Silva ajuíza que "se pode falar em nações indígenas, na medida em que a comunidade lingüística as identifica."

Daí decorre a identificação da nação indígena como uma etnia, que é "uma entidade caracterizada por uma mesma língua, uma mesma tradição cultural e histórica, ocupando um dado território, tendo a mesma religião e sobretudo a consciência de pertencer a uma comunidade. A etnia é, destarte, não somente uma comunidade lingüística e cultural, dentro de uma homogeneidade do território geográfico, porém sobretudo a consciência desta homogeneidade cultural.

Assim sendo, pode-se falar corretamente de nações indígenas, como minorias legalmente amparadas pela Constituição Federal.³¹

Se a Constituição reconheceu as organizações sociais e o direito de cada povo, enquanto inserto no conjunto de valores que as caracterizam, poderíamos facilmente chegar à conclusão de que foi reconhecido o pluralismo jurídico dos povos indígenas. Pensamos que, a rigor, uma hermenêutica aberta da constituição com auxílio de categorias antropológicas, abre o caminho para relativizar a aplicação do direito nacional positivado, quando este confronte com o direito interno de cada sociedade indígena, ao mesmo tempo em que, no âmbito interno de cada sociedade, não resta dúvida de que as instituições jurídicas dos povos indígenas, assim como as práticas sociais que demonstram a jurisdição indígena, devem prevalecer.

³¹PINTO FERREIRA. **Comentários à Constituição brasileira**. V.7. São Paulo: Editora Saraiva, 1995. p.444-445.

Nesse sentido, SOUZA FILHO é enfático ao afirmar que: "ao ser assim, a constituição abre as portas para o reconhecimento da jurisdição indígena, quer dizer ao reconhecimento das normas internas que regem as sociedades indígenas e os processos pelos quais se decidem os conflitos por ventura ocorrentes. Mais alguns passos e os povos indígenas poderão, em seus idiomas tradicionais, exercer entre seus membros seu direito tradicional".³²

Por outro lado, a capacidade dos índios, em consonância com os princípios constitucionais, é plena e diferenciada. Entretanto, isto não ocorre se a tomarmos pelo viés da igualdade formal, igualando-os aos demais cidadãos brasileiros como mandam os princípios do direito moderno, pois, como salienta SOUSA SANTOS, um dos pressupostos básicos para o diálogo intercultural é ter em mente a complexidade que envolve a igualdade e a diferença, porque "temos direito a ser iguais quando a diferença nos faz inferiores, porém, temos direito a ser diferentes, quando a igualdade nos descaracteriza".³³

Vimos que, ao longo dos séculos, toda a legislação indigenista do país foi elaborada tendo em vista o caráter de transitoriedade dos índios que aos poucos deixariam de existir enquanto pessoas e culturas diferenciadas. Com a Constituição de 1988 consagrou-se o multiculturalismo como parâmetro de relação entre o Estado e as sociedades indígenas.

O contexto sócio-político deste início de século, que interfere no âmbito jurídico exigindo adequação do direito ao tempo presente, é o da pluralidade social e cultural, da multiculturalidade, como informa McLAREN.

³²SOUZA FILHO, C. F. M., op. cit., p.162.

³³SOUSA SANTOS B., op. cit., p.210. Texto original: "[...] tenemos derecho a ser iguales cuando la diferencia nos hace inferiores, pero, tenemos el derecho a ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza".

Para este autor, existem diferentes correntes de multiculturalismo, que perpassaram ao longo da história gerando distintas concepções tais como: *multiculturalismo conservador*, que admite a existência de diferenças usando o termo diversidade para encobrir a ideologia de assimilação que sustenta sua posição; *multiculturalismo humanista liberal*, que supõe uma igualdade natural entre as raças e grupos; *multiculturalismo liberal de esquerda*, que essencializa as diferenças, enquanto experiência própria alheia ao contexto social, e o *multiculturalismo crítico ou de resistência*, segundo o qual os significados históricos e culturais são cambiantes e fixados temporalmente dependendo de lutas discursivas, históricas e políticas, ou sejam: lutas sociais.³⁴

O reconhecimento constitucional das diferenças sócio-culturais indígenas representa um marco libertário na histórica trajetória de negação e invisibilidade dos povos indígenas brasileiros. Entretanto, reconhecer, somente no plano formal, a natureza plural e multicultural que conforma a sociedade brasileira não é tudo. Como foi visto acima, as diferentes concepções de multiculturalismo podem provocar situações apenas discursivas de reconhecimento, em razão das controvérsias que o próprio termo, em sua gênese, indica. É preciso algo mais. É preciso predicar o conceito, acrescentando, como quer SOUSA SANTOS a qualidade de "emancipatório".³⁵

³⁴McLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Editora Cortez, 1997, p. 33

³⁵SOUSA SANTOS, Boaventura de (org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 33.

2.3 EM BUSCA DO PODER SER: DESAFIOS AO ESTADO E AO DIREITO

O multiculturalismo como parâmetro de intermediação das relações sociais no âmbito interno do Estado nação, quando não acrescido de uma natureza emancipatória, conforme preconiza SOUZA SANTOS, pode legitimar situações reais de exclusão. Assim, por ter sido seu conceito originado no contexto das contemporâneas relações internacionais e globais, recebe críticas, tanto de intelectuais de esquerda como conservadores que demonstram, desde um caráter meramente "descritivo e apolítico" à difusão de uma ideologia "antieuropéia", e provoca tensões porque aponta, simultânea e alternativamente, para uma mera descrição da complexidade cultural e/ou para um projeto político emancipatório.³⁶

Segundo a classificação de McLAREN que apresentou as diferentes noções de multiculturalismo, uma forte tensão conceitual pode ser atribuída à forma como a cultura é tratada – tanto no multiculturalismo humanista liberal como no multiculturalismo liberal de esquerda – como lógica essencialista. No primeiro, a ênfase é dada à igualdade, no segundo, à diferença.³⁷ Essa, a mesma tensão que cimentou o debate teórico entre as posturas universalistas e particularistas no decorrer da década passada.

A absolutização de valores ocidentais universais como a igualdade puramente formal, baseada na naturalização dos direitos decorrentes da condição humana, na prática, provoca a exclusão daqueles que são diferentes culturalmente, portanto, com valores particulares. Nesse sentido Xabier ETXEBERRÍA, fundado na necessidade de resignificar a universalidade pela da

³⁶SOUZA SANTOS, B., op. cit., p.33.

³⁷McLAREN, P., op.cit., p.33

mediação cultural, desconsiderando-se seus fundamentos jusnaturalistas, formula o conceito de "universalidade de itinerário", segundo o qual, a universalidade deve partir da diversidade e ser guiada pela interculturalidade.³⁸

Para os povos indígenas brasileiros, a absolutização de valores ocidentais nos planos social, político e jurídico, significou processos de morte tanto física como cultural. A liberdade e a igualdade, por exemplo, consagrada desde a Bula papal do século XVI, não impediu as práticas violentas de escravização, aldeamento e evangelização; ao contrário, possibilitou a guerra justa³⁹ e, mais recentemente, as políticas de integração forçada.

³⁸Para o autor, resignificar a universalidade, significa apontar para uma universalidade que, usando as categorias de Todorov (1989), não é 'de partida' (desde a natureza humana que afirmamos conhecer), nem tampouco 'de chegada' (desde uma concretude cultural, a nossa, que cremos que a expressa em sua plenitude), senão que é 'de itinerário' constante, tendo como característica decisiva o diálogo entre culturas e uma certa provisoriedade, no horizonte de uma universalidade que como tal nunca se alcança, que é 'idéia reguladora' que não nos permite tê-la jamais com categorias universais, senão, somente, com categorias mais universais que outras. ETXEBERRIA, Xabier. **El debate sobre la universalidad de los derechos humanos**. In: INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS. **La Declaración universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario; un estudio interdisciplinar**. Bilbao: Editora Universidad de Deusto, 1999. p.311.

³⁹A autorização para se declarar guerra aos índios, tendo como causa real reduzi-los à servidão, foi dada pela Carta Régia de 5 de novembro de 1808, cujo teor (parcial) era o seguinte: "Antonio José da França Horta, do meu Conselho, Governador e Capitão General da Capitania de São Paulo. Eu o Príncipe Regente [...] ordenar-vos: Em primeiro lugar que logo desde o momento em que receberdes esta minha Carta Régia, deveis considerar como principiada a guerra contra estes barbaros Indios [...] todo o Miliciano ou qualquer morador, que segurar algum desses índios, poderá consideral-os por quinze annos como prisioneiros de guerra, destinando-os ao serviço, que mais lhe convier; tendo, porém, vós todo o cuidado em fazer declarar e conhecer entre os mesmos Indios, que aquelles que se quizerem aldeiar e viver debaixo do suave jugo das minhas Leis, cultivando as terras que se lhe approximarem, já não só não ficarão sujeitos a serem feitos prisioneiros de guerra, mas serão até considerados como cidadãos livres e vassallos especialmente protegidos por mim, e por minhas Leis: e fazendo praticar isto mesmo religiosamente com todos aquelles que vierem offerecer-se a reconhecer a minha autoridade e se sujeitarem a viver em pacifica sociedade debaixo de minhas Leis, protectoras de sua segurança individual e de sua

Contra a perpetuação desses processos excludentes SÁNCHEZ RUBIO propõe a alternativa que denomina de "universalismo de confluência", cujas características situam-se na abertura, tanto para a presença das múltiplas culturas e os respectivos grupos humanos que as constroem, como para as diferentes cosmovisões e pretensões de unidade que aspiram, ao mesmo tempo distintas e eqüidistantes.⁴⁰

Repensar as formas acabadas que a modernidade ocidental impôs ao mundo e, especialmente no caso brasileiro, cuja presença de valores ocidentais universais provocou extermínios e invisibilidades dos povos indígenas e de outros segmentos marginalizados, significa rechaçar modelos e sistemas excludentes. Por isto lutam os povos indígenas e lutam também os amigos desses povos, na busca de mostrar-se, redescobrir, entender e construir o espaço da participação de todos.

Este se constitui no desafio mais premente da contemporaneidade. Os povos indígenas têm lutado e se organizado nesse sentido. O reconhecimento constitucional da atualidade é resultado, tanto do esforço de segmentos organizados da sociedade civil como, e, principalmente, dos movimentos sociais indígenas.

À Assembléia Nacional Constituinte de 1988 os povos indígenas, representados pela, então ilegal, União das Nações Indígenas – UNI, apresentaram suas pretensões resumidas nos pontos seguintes: o reconhecimento dos direitos territoriais dos povos indígenas, como primeiros habitantes

propriedade". MENDES JUNIOR, João. **Os indígenas do Brazil, seus direitos individuais e políticos**. São Paulo: *Edição Fac-similar*, Typ. Hennies Irmaos, 1912. p.40-41.

⁴⁰SÁNCHEZ RUBIO, David. **Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión**. In: HERRERA FLORES, Joaquín (org.). *El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2000. p.235.

do Brasil; a demarcação e garantia das terras indígenas; o usufruto exclusivo, pelos povos indígenas, das riquezas naturais existentes no solo e no subsolo dos seus territórios; reassentamento em condições dignas e justas dos posseiros pobres que se encontram em terras indígenas e, por último, reconhecimento e respeito às organizações sociais e culturais dos povos indígenas, com seus projetos de futuro, além das garantias de plena cidadania.⁴¹

O surgimento dos movimentos indígenas brasileiros, segundo NEVES, está intimamente ligado aos movimentos étnicos latino-americanos dos anos setenta. Nessa mesma década, nas assembleias indígenas os índios trocaram informações e construíram organizações baseadas na solidariedade advinda do conhecimento das realidades de vida e dos problemas de cada povo. Já nos anos oitenta, a busca de alianças com segmentos emergentes da sociedade civil, silenciados e reprimidos pela ditadura militar, caracteriza a ação dos movimentos indígenas. Os anos noventa marcam a consolidação de projetos étnicos fundados na linguagem dos direitos.⁴²

O desafio, portanto, situa-se na possibilidade de superar a invisibilidade por meio do questionamento dos "limites da ordem social e cultural vigente",⁴³ em busca dos conflituosos resultados que representam as lutas pela emancipação. A tarefa de repensar o Estado na sua forma clássica se impõe contra a exclusão.

⁴¹SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Povos indígenas e a constituinte**. Florianópolis: Editora da UFSC/Movimento. 1989. p.62.

⁴²NEVES, Lino João de Oliveira. **Olhos mágicos do Sul (do Sul):** lutas contra-hegemônicas dos povos indígenas do Brasil. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p.115-126

⁴³SANCHEZ RUBIO, D., op. cit., p.223.

SEGUNDA PARTE

A MEIA LUA – CRESCENTE. "ORDEM" QUE DÁ FORMAS ACABADAS E "DESORDEM" NA FALTA DE ESPAÇO DA FORMA. SOCIEDADE E ESTADO NACIONAL E SOCIEDADES SEM ESTADO INDÍGENAS

Nesta segunda parte da tese pretende-se, de modo descritivo-analítico, demonstrar, em primeiro lugar, o processo de formação institucional brasileiro, ancorado no modelo moderno de Estado Nacional, singularizador e excludente das diferenças e étnicas e sócio-culturais, caracterizado pelo "absolutismo formalista institucional" sustentado pelo "discurso competente" da racionalidade moderna como única forma de organização político-social estável.

Esta forma, ainda que, teoricamente, pareça harmônica, provoca a exclusão das sociedades indígenas, uma vez que não possui espaços para construção e exercício dos direitos diferenciados.

Em segundo, demonstrar que as sociedades indígenas, presentes no contexto social brasileiro, possuem suas formas simbólicas de representação e podem – esse é o desafio da justificação teórica da tese – integrar "discursos sociais de normatividade" paralelos ao discurso estatal, como forma de construir a sua realidade social, independentemente das categorias teórico-políticas do pensamento moderno, fechadas no âmbito do Estado e sua jurisdição.

A abordagem, como na primeira parte, será guiada pela análise interdisciplinar do direito. O singular do tema e especificamente desta parte, integra noção de pessoa indígena às suas sociedades, porque indissociável, para caracterizar o sujeito coletivo de direito e, tendo presente a noção de cidadania ativa, acenar para a possibilidade da construção do espaço democrático participativo, ou seja, uma nova concepção de relações entre as sociedades indígenas e o Estado – este com perfil renovado, plurinacional, multiétnico, pluricultural, multicultural – baseado no diálogo intercultural.

CAPÍTULO 3

TRAJETÓRIAS: O ESTADO NAÇÃO COMO FICÇÃO "UNIVERSAL" DA CULTURA OCIDENTAL EUROPÉIA

"Estado é uma sociedade civil pela qual um grupo de homens se coloca juntos, sob a dependência de um soberano, para gozar de sua proteção e de seus cuidados, de sua segurança e da felicidade que não existia no estado de natureza".¹

3.1 ELEMENTOS EXCLUDENTES DE ESTRUTURAÇÃO: A UNIDADE SÓCIO-CULTURAL

O Estado moderno como modelo de organização social institucionalizada, constitui uma das mais importantes criações da racionalidade ocidental. Sua clássica forma de definição fundamenta-se na delimitação de um espaço territorial de jurisdição e soberania, e de um certo número de pessoas que compõem a base social, submetidas, em comum acordo, ao poder do governo representando a autoridade do Estado e, ambos, ao poder das leis.

A partir dessa conceituação tradicional de Estado enquanto ordenação social e dos seus elementos estruturais clássicos, quais sejam: povo, território e governo, pretendemos traçar algumas considerações acerca de como é o Estado Moderno, analisando e particularizando seus elementos, todavia,

¹Diderot et d'Alembert – Etat Encyclopédie. Traduzido e citado por: DERANI, Cristiane. **Privatização e serviços públicos**: as ações do Estado na produção econômica. São Paulo: Max Limonad, 2002, p. 24.

abordando-os na perspectiva histórica, moderna e formalista, como informa CANOTILHO, de um "ordenamento jurídico geral, composto pelos elementos: territorialidade, povo e politicidade",² no sentido de demonstrar como esse modelo excluiu os povos indígenas.

Ao longo da história do pensamento ocidental, a noção de Estado pode ser distinguida, fundamentalmente, em três conceitos: *organicista*, pelo qual o Estado independe e precede aos indivíduos; *atomista ou contratual* segundo o qual o Estado é uma criação dos indivíduos; e *formalista*, que entende o Estado como uma construção jurídica.³

Para o entendimento da trajetória histórica de formação do Estado brasileiro moderno e os objetivos do presente trabalho, dispensaremos maiores detalhes sobre as duas primeiras concepções e daremos ênfase⁴ ao conceito formalista uma vez que, por um lado, este conceito está mais próximo, no tempo, da formação dos Estados Nacionais na América Latina; por outro, no sentido, ao desprezar a realidade social, institui a fórmula excludente das diferenças sócio-culturais, na configuração de Estado único e direito único.

Neste sentido, KELSEN, o patrono da concepção formalista, para quem o "Estado, cujos elementos essenciais são a população, o território e o

²CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional**. 5.ed. Coimbra: Almedina, 1991. p.14-15.

³ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de Filosofia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1963. p.448-451.

⁴Essa opção não significa concordância, tampouco defesa deste modelo, senão a possibilidade de constatar as influências e a proximidade existente entre a concepção formalista e a moldura, o modelo teórico do Estado Nacional brasileiro, problematizando-a, mediante a contraposição com a realidade social, na tentativa de fazer uma análise relacional dos elementos do Estado.

poder, define-se como uma ordem jurídica relativamente centralizada, limitada no seu domínio espacial e temporal de vigência, soberana ou imediata relativamente ao Direito internacional e que é, globalmente ou de um modo geral, eficaz," conclui que esta ordem jurídica é o direito.⁵

As origens e fundamentos do Estado Moderno situam-se na refutação e rejeição dos postulados políticos que historicamente formataram as concepções absolutistas, baseadas no poder divino e supremo dos monarcas que eram, ao mesmo tempo, também, o poder do Estado. Tal poder, discursivamente, justificava-se pela necessidade de defesa dos interesses dos indivíduos e da paz entre os homens, representado na figura hobbesiana da espada a forçar o cumprimento dos pactos.⁶

Segundo as concepções liberais de Locke, o homem vive em sociedade para que seus direitos naturais sejam garantidos, cabendo esta garantia ao Estado. Para Locke, a fundamentação do Estado passa a ser baseada na necessidade de representação democrática dos governantes conferida pelos cidadãos, mediante a racionalização, pela normatização, das instituições políticas tradicionais.⁷

Em ambos os casos, tanto Hobbes quanto Locke entendem que as explicações sobre a origem do Estado, fundamentadas na função social, se dão por meio de um contrato, ou seja, da somatória de vontades individuais. Desta forma, o modelo de Estado Moderno calcado no racionalismo e no individualismo representa, segundo HELLER, um perigo, pois a sua função social ou de suas instituições deve estar em consonância com o cidadão

⁵KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p.321.

⁶HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

⁷LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

individual, o *homo politicus*, criador do Estado, concebido como uma abstração, ou, mais precisamente: "como um ser que atua arbitrariamente à margem das realidades concretas da natureza e da sociedade, separado do entorno, da família, da nação, da classe e da tradição".⁸

Posteriormente, seguindo as idéias de ROUSSEAU com sua perspectiva normativa de mostrar como deveria ser o estado para que seu poder fosse legítimo, o que equivale dizer, em acordo com o direito, e fundado no pacto social, submetido à soberania da vontade geral,⁹ se rearticulam as bases do Estado, no âmbito da Europa ocidental oitocentista. O contexto sócio-político marcado pelo absolutismo feudalista e por profundas desigualdades sociais, econômicas e jurídicas, exigia a instituição de um ente superior que transcendesse aos indivíduos e precedesse aos cidadãos.

Deste modo, o surgimento do Estado Moderno com o modelo que vigora na contemporaneidade, centrado, unitário, coincidente com uma nação, institucionalmente organizado em poderes tripartite limitados pela Constituição, assenta seus fundamentos nos princípios da igualdade, da liberdade e da propriedade privada. Estes princípios demonstram como esse modelo de Estado volta-se para o indivíduo e, para o individualismo.¹⁰

Essa mesma configuração marcou, no início do século XIX, o surgimento dos Estados Nacionais Latino-americanos. Segundo SOUZA FILHO, construídos a partir do modelo europeu ainda que, quando não formado por

⁸HELLER, Herman. **El sentido de la política y otros ensayos**. Valencia: Pre-Textos, 1996. p.110-111.

⁹ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

¹⁰Nesse sentido ver: SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**. Rio de Janeiro: Liber Juris, 1988; CARRÉ DE MALBERG, Raymond. **Teoría General del Estado**. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.

população majoritariamente indígena, composto por uma pluralidade de culturas e povos indígenas. E continua: "Estado único e direito único, na boa proposta de acabar privilégios e gerar sociedades iguais, mesmo que para isso tivessem que reprimir de forma violenta ou sutil as diferenças culturais, étnicas, raciais, de gênero, estado ou condição".¹¹

O Estado moderno brasileiro inicia seu processo de formação com a transferência da Corte Portuguesa para o Rio de Janeiro no início do século XIX, em meio ao conturbado contexto europeu das guerras napoleônicas. Esse fato político, ao mesmo tempo em que propiciava a execução do antigo "projeto de estabelecimento de um império aristocrático e escravista nos trópicos", continuísta e conservador, elevava o Brasil à categoria de Reino Unido a Portugal e Algarves, que culminou na Independência em 1822. Por sua vez o Estado Imperial constituiu-se, de fato, como uma entidade oligárquica e pré-nacional, neste último aspecto, em razão de assentar-se sobre a escravidão, o que afrontava as idéias liberais da Europa pós-Revolução Francesa.¹²

A proclamação da República consolida a noção de Estado Nacional, baseado na determinação de um espaço geográfico de jurisdição. Essa característica especial marcou a definição da nacionalidade, ancorada na territorialidade. Segundo MAGNOLI, "o território, não a sociedade, emergiu como traço definidor da nacionalidade".¹³

¹¹SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998. p.57.

¹²MAGNOLI, Demétrio. **O corpo da pátria; imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista/Moderna, 1997. p.82-86.

¹³Id. Ibid., p.290.

Assim, as políticas republicanas esmeravam-se em consolidar o espaço de jurisdição do Estado nacional ao mesmo tempo em que estimulavam o processo civilizatório herdado do Império, na tentativa de construção de uma identidade nacional, baseada na chamada comunhão étnica. Esta suposta comunhão, no aspecto discursivo, agradava às oligarquias e ocultava as atrocidades cometidas aos povos indígenas.

Nesse sentido, é significativo o discurso de negação de qualquer direito aos povos indígenas, como ocorreu no caso da definição das fronteiras com a Guiana Inglesa. Esta pretendia estender seus domínios territoriais sobre espaços habitados por povos indígenas considerados brasileiros, baseada em tratados¹⁴ realizados com os índios em troca de proteção contra as práticas escravistas brasileiras do início da República.

Nos debates diplomáticos o embaixador brasileiro encarregado da questão, assim se referiu sobre os povos indígenas e seus não direitos frente ao Estado:

Portugal jamais fundamentou seus direitos em tratados celebrados com chefes indígenas, aos quais não reconhecia soberania política. Esse direito não existe. Por esse motivo não alegamos qualquer título derivado do direito indígena. A posse do território uma vez apreendido, os índios e tudo que se encontra sobre esse território integravam essa posse. Este é o conceito simples do direito português. Os índios não poderiam transmitir um direito que eles não tinham. Agrupados em pequenas tribos ainda mais numerosas do que os rios em cujas margens habitavam, de onde tiravam os seus nomes, mudando constantemente de lugar, ao acaso das guerras, das epidemias, das migrações, da caça e da pesca, não poderiam eles de nenhuma maneira ser considerados senhores do território. Em direito não pode levar em conta os abusos que eram promovidos pelas "troupes de rachat" e sim os princípios que inspiravam as ordens reais. Segundo essas ordens, a posse portuguesa exclusiva era perfeitamente compatível com a liberdade indígena, como acontece até hoje no

¹⁴Sobre a política colonialista de estabelecimento de tratados entre os povos indígenas e Estados europeus, ver: CLAVERO, Bartolomé. **Tratados entre pueblos o constituciones por Estados: un dilema para América.** In: CLAVERO, Bartolomé. *Genocidio y justicia: la destrucción de las indias ayer y hoy.* Madrid: Marcial pons, 2002. p.133-170.

interior do país onde vivem errantes tribos ainda desconhecidas, sem que a posse do Brasil desses territórios seja contestada. Entre portugueses e holandeses há pois essa diferença: os portugueses marchavam sob bandeiras reais, não fazendo escravos a não ser no seu próprio território; os holandeses, ao contrário, só faziam o tráfico com índios comprados ou capturados em nações estrangeiras.¹⁵

Assim, o resgate do "conceito simples" do direito português e da política colonialista, no início do período republicano, como demonstrou o arrazoado do embaixador, implicou em duas conseqüências drásticas para as sociedades indígenas: a primeira, de ordem prática, que os povos indígenas foram completamente excluídos, enquanto pessoas e realidades sociais, do projeto de formação da sociedade e do Estado nacional e caracterizadas como "coisas" que aderem à posse; a segunda, de ordem política e ideológica, que em tal projeto, baseado no princípio moderno da unidade que significava homogeneidade, evidentemente, não havia espaço para as diferenças sócio-culturais.

O reflexo desse pensamento está na Constituição Republicana de 1891, que não faz qualquer referência aos povos indígenas. Preferiu o silêncio.

Esse silêncio CARVALHO denomina de "castração" das identidades coletivas representativas de forças "irracionais," segundo o pensamento moderno, "que colocariam em perigo a pretendida unidade nacional".¹⁶

Segundo, ainda, o mesmo autor, os povos indígenas adquirem o seu "perfil básico" a partir das condições concretas da inserção na sociedade

¹⁵Embaixador Joaquim Nabuco em debate diplomático sobre a questão da fronteira brasileira com a Guiana Inglesa no final do século XIX. In: PAIVA, Eunice e JUNQUEIRA, Carmen. **O Estado contra o índio**. São Paulo: Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais/PUC-SP, 1985. p.1.

¹⁶CARVALHO, Edgard Assis de. **Identidade Étnico-Cultural e Questão Nacional**. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos et. al. **Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985, p. 67.

nacional capitalista, mediante dois fatores: a língua diferenciada da nacional e o conjunto de práticas sociais específicas.¹⁷ Daí que a identidade étnica diferenciada somente é possível visualizar a partir do exterior, que lhe imprime a categoria de diferente. Diferente que se deve neutralizar e evitar, em nome da unidade nacional.

Nesse sentido, a coincidência entre Estado e nação, articulada teoricamente e transmitida pelos autores clássicos, é impossível no plano da realidade concreta brasileira. Esta é diversa, e, aos povos indígenas, componentes mais visíveis dessa diversidade, no caso brasileiro, cabe, parafraseando Edgard Assis de CARVALHO, além de "tratar da reconstrução do passado histórico, viver o presente, institucionalizando sua presença no Estado nacional [...]".¹⁸

A presença dos povos indígenas, como atores sociais e identidades diferenciadas, no contexto formal do estado brasileiro sempre foi uma realidade negada. A análise da história e do ideário oficiais e da evolução constitucional, isto demonstra.

As identidades étnicas – no Brasil, muitas e diferenciadas –, que dão os contornos de cada cultura e possibilitam a construção de argumentos de luta, são resgatadas pelos movimentos indígenas como discursos fundamentais de práticas contra a exclusão institucionalizada no contexto do Estado e da sociedade contemporâneos. O resgate da história dos povos indígenas, por eles mesmos, como demonstra TERENA, constitui importante contraponto ao conceito clássico de ideal comum formador da nação brasileira:

¹⁷Id. Ibid., p. 67-68.

¹⁸Id., Ibid., p.73.

Nossa identidade como indígena é fortalecida porque conhecemos nossa história, temos uma história e uma identidade que vocês não têm; temos um passado que nossos ancestrais nos trazem e nos repetem permanentemente e que nós seguiremos levando, da mesma maneira, para outras gerações.¹⁹

O modelo de Estado-nação brasileiro da atualidade, em cuja organização formal, consubstanciada na Constituição de 1988, não se admite a formação multiétnica, comprova a vinculação com o modelo clássico contendo os elementos essenciais dessa fórmula: povo, território e governo. Povo único, culturalmente coeso, integradores da nação brasileira. Os povos indígenas merecem destaque na norma constitucional, enquanto exceções culturais ou grupos inexpressivos no contexto nacional maior.

A aparente inexpressividade serve de biombo para a ocultação da diversidade indígena uma vez que a ideologia dominante, configurada no Estado culturalmente homogêneo e soberano, rechaça formas e práticas culturais que possam representar riscos à sua unidade e sua integralidade. Nesse sentido, RIBEIRO ressalta que "esta unidade resultou de um processo continuado e violento de unificação política, logrado mediante um esforço deliberado de supressão de toda identidade étnica discrepante e de repressão e opressão de toda tendência virtualmente separatista".²⁰

A supressão das identidades étnicas diferenciadas, ou seja, dos povos indígenas – os negros submetidos à escravidão, estavam relegados à

¹⁹TERENA, Jorge. "Yo puedo ser lo que tu eres sin dejar de ser lo que soy...pero tu, nunca serás índio". In: ALTA, V., et al. Pueblos indígenas y Estado en América Latina. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998, p. 240. Texto original: "Nuestra identidad como indígena es fortalecida porque conocemos nuestra historia, tenemos una historia y una identidad que ustedes no tienen, tenemos un pasado que nuestros ancestros han traído y repetido permanentemente para nosotros y que nosotros seguiremos llevando, de la misma manera, para otras generaciones" (Tradução livre).

²⁰RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p.22-23.

categoria de coisas – constituía o projeto de construção da identidade nacional, mediante o processo civilizatório. As elites animavam-se com a possibilidade de construir a identidade definitiva do país.²¹

O dado marcante – muito embora, posteriormente, se firmara o conceito mestiço da identidade nacional, como fusão das três raças: índio, negro e branco²² – é que, em momento algum em toda a sua história constitucional, como já foi afirmado, o Brasil reconheceu juridicamente a pluralidade cultural existente no seu corpo social. O Estado brasileiro foi criado sob a égide do modelo de Estado-nação; e, nesse modelo, não cabem diferenças étnicas, nações indígenas, pois a nação brasileira é única.

²¹MAGNOLI D., op. cit., p. 14.

²²Neste sentido, muitas discussões ocorriam sob o impacto das teorias raciais em voga na Europa do século XIX, que relegavam a sociedade brasileira à inferioridade, em razão da predominância de raças não brancas em sua formação. Com Gilberto Freire e sua obra *Casa grande e senzala*, já em outro contexto sóciopolítico e com uma abordagem cultural, a mestiçagem torna-se um valor positivo e passa a ser sinônimo de identidade nacional. Id. Ibid., p.101.

3.2 MODO CULTURAL DE DOMINAÇÃO: ABSOLUTISMO JURÍDICO/FORMALISTA

O Estado é um domínio privilegiado que a racionalidade moderna definiu para institucionalizar a organização social dos povos. Esse modelo cujas origens foram anteriormente demonstradas difundiu-se mundo afora como única e legítima instituição representativa do poder coletivo de uma sociedade, tanto no âmbito interno como externo. Povos organizados politicamente em Estados, são povos civilizados; os outros, que não passaram por esta "tendencialidade histórica",²³ são errantes; suas histórias, suas organizações e práticas sociais não interessam, não têm valor senão como meros exemplares de manifestações pré-modernas, estagnadas em um momento dado da linearidade evolutiva, portanto, folclóricas.

Estruturado segundo os parâmetros da racionalidade formal, o Estado e suas instituições constituem produto cultural da cultura europeia ocidental moderna que, como tal, deve atender a um certo e definido número

²³POULANTZAS, Nicos. **O Estado, o Poder, o Socialismo**. Rio de Janeiro: Graal, 1980. p.107. Sobre a negativa da tendencialidade histórica, explicita Pierre CLASTRES, ao analisar o sentido único que a história ocidental impõe aos povos, não permitindo a entrada nesse comboio, senão através da civilização universal. Em seu ensaio, "A sociedade contra o Estado", defende a existência de outras práticas sociais, no caso, as dos povos indígenas, desvinculadas da regulação formal de um poder institucionalizado e que constituem ações humanas concretas carregadas de valores culturais característicos de uma nação: "Cada um de nós traz efetivamente em si, interiorizada como a fé do crente, essa certeza de que a sociedade existe para o Estado. Como conceber então a própria existência das sociedades primitivas, a não ser como espécies à margem da história universal, sobrevivências anacrônicas de uma fase distante e, em toda parte aliás, há muito ultrapassada? Reconhece-se aqui a outra face do etnocentrismo, a convicção complementar de que a história tem um sentido único, de que toda sociedade está condenada a inscrever-se nessa história e a percorrer as suas etapas que, a partir da selvageria, conduzem à civilização". (CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988, p.132-3).

de requisitos e princípios considerados inarredáveis para sua configuração. Os ordenamentos jurídicos modernos encabeçados pela Constituição dão a forma abstrata do Estado, bem assim os modelos de relações sociais e comportamentos normalizados, estruturados no plano ideal do dever-ser. Assim, tanto a forma do estado, como as formas de vida normatizadas, constitui produções culturais.

Segundo HERRERA FLORES, "nossas produções culturais e, como consequência, aquelas com transcendência jurídica e política, são ficções que aplicamos ao processo de construção social da realidade".²⁴ Assim sendo, a cultura como ficção, para o autor, constitui um conjunto de narrações, símbolos e idéias, que tendem a influir sobre o mundo a partir de diferentes posições, finalidades e formas de vida com o propósito de consolidar novas proposições sobre a realidade.

Isto ocorreu, no mundo moderno, com a idéia de Estado e nação.²⁵

A realidade social formalizada em Estado territorial e soberano é bastante jovem; instituiu-se a partir dos séculos XVI e XVII e consolida-se recentemente. Nos seus primórdios, os Estados compartilhavam com agentes do poder local como os senhores proprietários, a Igreja, bem assim outros setores corporativos, as funções políticas. Entretanto, em algumas esferas da vida social privada, nem o Estado, nem qualquer poder político penetrava. As ações políticas se restringiam à direção da diplomacia, guerras externas, violência

²⁴HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée de Brower, 2000. p.20.

²⁵Para Eric J. Hobsbawm, o nacionalismo é um projeto político recente que "afirma que os grupos definidos como 'nações' têm o direito de formar e devem formar Estados territoriais do tipo que se tornou padrão desde a Revolução Francesa." HOBBSAWM, Eric J. **Etnia e nacionalidade na Europa de hoje**. In: BALAKRISHNAN, Gopal. Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p.272.

militar e administração, no nível mais alto, da justiça e da repressão interna.²⁶

Na sua trajetória histórica, desde o surgimento até os dias atuais, a entidade conhecida como Estado passou por períodos exemplares de amadurecimento superando a relativa insignificância inicial. O desenvolvimento industrial capitalista, a intervenção estatal na vida social e econômica e a implementação de projetos políticos massivos nas áreas militar, de educação, comunicação e consumo, se constituíram em mecanismos e processos gerais direcionados no sentido da homogeneização social e cultural que fundamenta o Estado nacional e, por outro lado, transnacionaliza o capital e a cultura.²⁷

A disseminação deste modelo cultural, ou – como prefere ANDERSON "molduras axiomáticas universais"²⁸ – etno e eurocêntrico, significou, especialmente no caso da formação do Estado nacional brasileiro, a suplantação de diversificadas formas de vida e organização social dos povos indígenas, que até então subsistiam autônomas em suas diferenças. Por meio do discurso

²⁶MANN, Michael. **Estados nacionais na Europa e noutros continentes: diversificar, desenvolver, não morrer.** In: BALAKRISHNAN, Gopal. Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p.312-315.

²⁷Id. Ibid., p.312-315. Para o autor, "nunca a economia capitalista e a cultura foram muito cerceados pela fronteiras nacionais. O capitalismo foi especialmente transnacional em sua fase industrial primitiva, com uma mobilidade praticamente livre do capital e da mão-de-obra, tendo a maioria de suas zonas de crescimento situadas em áreas fronteiriças ou que cruzavam fronteiras, como os Países Baixos, a Boêmia e a Catalunha. Embora a indústria tenha passado por uma fase mais nacional entre cerca de 1880 e 1945, o capital financeiro se manteve essencialmente transnacional. A identidade cultural dessa 'sociedade civil' não consistiu apenas – ou sequer primordialmente – em 'Grã-Bretanha', 'França' e 'Espanha'. Foi também a 'cristandade', a 'Europa', o 'Ocidente' e a 'raça branca'. Também se difundiram transnacionalmente artefatos culturais como o 'romantismo', o 'romance realista', o 'estilo vitoriano' de mobiliário, a orquestra sinfônica, a ópera e o balé, o 'modernismo' na arte e no desenho arquitetônico e, atualmente, as novelas de televisão, as calças de brim, a música de *rock* e a arquitetura pós-moderna. A soberania nacional sempre foi minada pelo transnacionalismo do capital e da cultura".

²⁸ANDERSON, Benedict. **Introdução.** In: BALAKRISHNAN, Gopal. Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p.7.

ideológico, amplamente empregado nos processos coloniais, a idéia de Estado-nação e sociedade civil unidimensionais, foi-se implantando com relevância jurídica, uma vez que consagradas constitucionalmente.

O discurso ideológico, segundo CHAUI, é "aquele que pretende coincidir com as coisas, anular a diferença entre o pensar, o dizer e o ser e, destarte, engendrar uma lógica da identificação que unifique pensamento, linguagem e realidade [...]". Como conseqüência, conclui a autora, se obtém a "identificação de todos com uma imagem particular universalizada".²⁹ Neste caso, o discurso ideológico pode ser também, o discurso que justifica a "imagem particular" do Estado-nação, universalizada como única institucionalização social possível da realidade organizada, ou seja, um determinismo formalista.

O formalismo, para HERRERA FLORES, é um "tipo básico de determinismo".³⁰ Do mesmo modo, CHAUI atribui um determinismo ao discurso ideológico.³¹ Assim, a determinação discurso justificador do modelo formalista de Estado nacional coincidente com nação, esta impondo uma pretensa unificação das diversidades sociais internas constitui, pela sistematicidade e coerência, uma ideologia. A ideologia da forma jurídico-política e abstrata do Estado como uno e homogêneo assentado em uma única nação.

Para BURDEAU, é o sentimento de pertença a uma determinada coletividade advindo do espírito e evocando fatores como raça, língua, religião, recordações, aspirações comuns e *habitat*, que configuram a identidade nacional. Esta explicação culmina no seu conceito de Nação como "um continuar

²⁹CHAUI, Marilena de Sousa. **Cultura e democracia**: o discurso competente e outras falas. 7.ed. São Paulo: Cortez, 1997. p.3.

³⁰HERRERA FLORES, J., op. cit., p.71. Texto original: "[...] el formalismo es un tipo básico de determinismo" (Tradução livre).

³¹CHAUI, M. S., op. cit., p.3.

a ser o que se foi e, por conseqüência, garantir, através da interdependência material, a coesão social pela fé numa recordação comum".³²

Denota-se que o passado comum, as lutas políticas, o espaço, as perspectivas ou projetos de futuro e a relação, integram o conceito de nação, pois faz com que existam coesão e identificação sentimental do ser com o lugar, com a história, construindo-a.

O conceito de nação, como unidade cultural homogênea, pensado e transmitido pelos autores clássicos, sempre esteve relacionado ao de Estado. Essa vinculação possui uma carga de abstração que perpassa a análise racional, pois para cada Estado subentende-se a existência de uma única nação ou sociedade, quando, na realidade, a configuração social dos Estados, plural por excelência, desmente a formulação unitária. É neste sentido fala SARANGO MACAS, indígena *Quichua* do Equador: "quase não existe país no mundo no qual coincidam plenamente nação e Estado".³³

No que se refere à homogeneidade da nação, CANOTILHO problematiza, no plano constitucional, os conceitos de Estado e nação ao formular duas idéias básicas: nação e Estado continuam a ser "elementos de simbolização", e permanecem como "agentes de mediação" da sociedade.³⁴

Como elementos de simbolização, diz o autor, a nação tem o seu valor porque representa a unidade. Esta, não no sentido de "entidade mística, transpessoal e integrativa de todos os membros do corpo social", que cairia na

³²BURDEAU, Georges. **El Estado**. Madrid: Seminarios y Ediciones, 1975. p.31-32.

³³SARANGO MACAS, Luís Fernando. **El movimiento indígena frente a los Estados nacionales**. El caso de Ecuador. In: GÓMEZ, Magdalena (org.). **Derecho Indígena**. México: Instituto Nacional Indigenista/Asociación Mexicana para las Naciones Unidas, 1997, p. 311. Texto original: "*Casi no existe país en el mundo en el que coincidan plenamente nación y Estado*" (Tradução livre).

³⁴CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional**. 5.ed.. Almedina: Coimbra, 1991. p.108-109.

abstração. "A nação tem o sentido de República, de operador de solidariedades" que resulta de fatores como "língua, raça, território, religião, modos de produção, tradições, cultura, identidade de aspirações". Daí se extrai o Estado como significante da nação, ao qual acresce-se a "legitimidade de coerção e o poder normativo". Por outro lado, como elementos de mediação, baseado no princípio de que a sociedade não tem unidade constitutiva original, uma vez que os "conflitos, antagonismos, oposições e divergências, onde existem relações não igualitárias e espaços de poder (econômico, político, religioso)", o Estado figura como significação simbólica, pois detém o poder legítimo de coerção, entretanto, "através da mediação da nação".³⁵

Realmente, o Estado constitui uma representação simbólica para a sociedade que o constrói, ao mesmo tempo em que, atuando, exerce sua força, a partir da legitimidade conferida pelo processo democrático do sufrágio universal para eleição dos governantes e legisladores; portanto, teoricamente, mediado pela nação. Mas, essa operação teórica, que parece simples, toma ares de complexidade, se efetuada uma singela pergunta: que sociedade confere essa legitimidade e acredita nessa representação simbólica?

Evidentemente, a resposta lógica brotaria espelhando os ditames da concepção formalista: a sociedade nacional. A vinculação entre Estado e nação e a sua repetição nos manuais, nas escolas, nos meios de comunicação, nos discursos do poder, trabalham esta idéia de modo a permitir que a ideologia se difunda e garanta a unidade nacional necessária ao Estado moderno.

As nações americanas, diferentemente do que ocorreu no continente europeu, não resultaram de um processo espiritual de auto-reconhecimento e de pertença a uma dada cultura, isto porque, por um lado, a criação dos Estados,

³⁵Id. Ibid., p.108-109.

precedeu à formação de uma identidade nacional³⁶ e, por outro, a sociodiversidade existente no continente, representada por povos indígenas, negros escravos e imigrantes, fragmentava qualquer processo de marcha rumo à coesão desse sentimento.

A ordem política moderna configurada no Estado nacional brasileiro fundou-se numa pretendida unidade nacional homogeneizante denominada, conforme os manuais, de nação. Essa ordem excluiu as sociedades indígenas por constituírem segmentos sócio-culturais que não comungavam, e não comungam, com os mesmos sentimentos de pertença cultural ou de ideais comuns da sociedade brasileira. Assim, a ordem representa uma irrealidade, ou como única realidade possível uma abstração formalista.³⁷ Abstração jurídica, mas que, na crítica sociológica de CHAUI, separa, homogeneíza e unifica [...]."³⁸

Unificação que o Estado brasileiro em seu princípio fundante consagrado no art. 1.º da Constituição de 1988 estabelece: a República Federativa do Brasil é formada pela união indissolúvel dos Estados federados, dos Municípios e do Distrito Federal.

Disto decorre a natureza homogeneizadora do Estado, limitando a pluralidade interna somente às entidades formais e públicas por ele criadas, não permitindo, assim, que outras coletividades, no caso, sociais, integrassem a sua composição formal.³⁹

³⁶PANIKKAR Raimon. **El espíritu de la política**. Barcelona: Ediciones Península, 1999. p.163.

³⁷SÁNCHEZ RUBIO, David. Derechos humanos y democracia: absolutización del formalismo e inversión ideológica. *Crítica Jurídica: Revista latinoamericana de política, filosofía e direito*, n.17, agosto/ 2000, p.277-300.

³⁸CHAUI, M. S., op. cit., p. 6.

³⁹BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. São Paulo: Saraiva, 2002. Dispõe textualmente: Art. 1.º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: [...].

3.3 NÃO HÁ ESPAÇO PARA VIVER SEM RELATIVIZAR A ORDEM

A concepção do Estado e da nação como algo que, na realidade une, excluindo em um só corpo social homogêneo, as diversas formas de expressão da etnicidade e da cultura coexistente em uma sociedade, pode ser relativizada sem que isto represente o fim do Estado, senão, signifique uma nova configuração de sociedade, de nação e de Estado.

Para que isto ocorra, a ruptura na idéia de destino comum – ou "comunhão de destino", como define BAUER⁴⁰ – caracterizadora do sentimento de coesão da nação pelo compartilhamento de aspectos culturais e históricos como determinantes do seu conceito é inevitável. Entende MORIN, que a complexidade do mundo atual e dos Estados nacionais tensionados internamente com as realidades diferenciadas regionais não abolidas e, externamente, com a formação de supranacionalidades como o caso da União Européia, não significa o fim ou a supressão do Estado nacional, mas, a sua reconstrução em outras bases, ou seja, a sua relativização.⁴¹

A relativização de Estados nacionais com o reconhecimento de autonomias culturais regionais configura-se uma realidade no mundo contemporâneo, como mostra PANIKKAR, ao sustentar que "necessitamos de transformações fundamentais no esquema político", porque é possível começar a pensar em restabelecer a separação entre nação e Estado, como possibilidade de resolver os problemas que na atualidade essa ligação origina. Para o autor, é possível a coexistência de várias nações no âmbito

⁴⁰BAUER, Otto. **A nação**. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000, p. 57.

⁴¹MORIN, Edgar. Identidad nacional y ciudadanía. In: GÓMEZ GARCÍA, Pedro (org.). **Las ilusiones de la identidad**. Madrid: Cátedra, 2000, p. 17-28.

interno de um só Estado, como é o caso da nação Catalã na Espanha, de Quebec no Canadá, entre outros.⁴²

No mesmo sentido, TAYLOR ao analisar a formação socialmente plural do Canadá, a chama de "diversidade profunda". A diversidade profunda ou de "segundo nível" é aquela em que se reconhece e se aceita uma pluralidade de modos de pertencer a um país, cuja identidade é denominada pelo autor como "identidade mosaico", pois "o mundo necessita legitimar outros modelos, com o fim de permitir modos mais humanos e menos coercitivos de convivência política".⁴³

Na realidade, não é pacífica a proposta de reconhecimento da composição pluriétnica e socio-culturalmente diversa dos Estados nacionais, principalmente nos Americanos e, especialmente no Brasil, onde presença de sociedades indígenas. O sistema formalista dominante permite concessões,

⁴²Para tanto, o autor faz uma extensa comparação entre o Estado e a *polis* grega, mostrando aspectos políticos diferenciadores de Estado e da *polis* grega, chegando a conclusão de que há uma diferença fundamental e uma semelhança funcional entre os dois. Sobre a semelhança funcional, diz o autor, é a que consiste em abarcar o homem por inteiro. Tanto na *polis* quanto no Estado o homem cumpre a sua função social, e, ambos são instituições. Quanto à diferença fundamental, que arrola em número de três, sendo a primeira que a *polis* está aberta ao transcendente, onde os Deuses estão presentes na cidade. Já o Estado contemporâneo, é racional, tem uma relação incômoda com o sagrado, no máximo permite o culto das religiões e a liberdade religiosa; a segunda é que a *polis* é uma instituição à escala humana, já o Estado atua de forma mais ampla interna e externamente; a terceira e última se refere às instituições. A *polis* é constituída por um conjunto de instituições que não estão centralizadas, como: um clã, famílias, castas. Já no Estado, as instituições são centralizadas. A *polis* é um povo que se organiza e o Estado é um povo institucionalizado. A coesão da *polis* esta assegurada por um mito. Já o estado esta organizado institucionalmente e se assegura pelo poder. PANIKKAR., op. cit., p. 161-163.

⁴³TAYLOR, Charles. **Valores compartidos y divergentes**. In: FOSSAS, Enric y REQUEJO, Ferran (orgs.). *Asimetría federal y Estado plurinacional: el debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España*. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p.66-67. Também: TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

nunca rupturas conceituais essenciais.⁴⁴

Em primeiro lugar, porque, do ponto de vista político, a trajetória histórica de negação das diferenças que os povos indígenas representam sempre esteve vinculada ao perigo desestabilizador da integridade, da unidade do Estado nacional; em segundo, do ponto de vista da juridicidade, as práticas sociais diversas desses povos vinculadas às suas organizações sociais e à concretude da vida, portanto aos direitos coletivos de cada sociedade, caracterizadas de fetichistas pela racionalidade moderna ocidental, o risco afronta princípios universalmente válidos do direito moderno como a generalidade, abstração e impessoalidade.

Entretanto, muito embora os discursos em contrário, os povos indígenas persistem, historicamente, em constantes processos de lutas nem sempre entendidos em sua essência e profundidade.

TIXE, indígena Quichua do Equador ressalta, desde sua experiência parlamentar, quão diferenciadas são as bases, os fundamentos dos direitos

⁴⁴A Constituição de 1988, embora tenha representado um avanço no reconhecimento dos direitos diferenciados dos povos indígenas, paradoxalmente, não lhes reconhece a titularidade de proprietários de suas terras; estas pertencem à União e integram os seus bens, garantida a posse e usufruto exclusivo dos povos indígenas. BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2002. Dispõe Textualmente: Art. 20 São bens da União: [...] XI – as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. Outro caso exemplar ocorreu na década de oitenta, quando o então deputado federal Mário Juruna, o primeiro parlamentar indígena na história brasileira, propôs uma modificação na lei n.º 5.371/67 que criou a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, instituindo, como órgão administrativo da Fundação, um Conselho Diretor composto por indígenas e por pessoas não indígenas por eles indicadas (Projeto de Lei n.º 661-A/83). A modificação foi obstaculizada em razão da capacidade relativa dos índios conselheiros indígenas, com a alegação de que seriam criados problemas para a FUNAI, uma vez que os índios, por serem incapazes relativamente não poderiam assumir a responsabilidade civil, criminal e administrativa pelos atos praticados no Conselho. In: PAIVA, Eunice e JUNQUEIRA, Carmen. **O Estado contra o índio**. São Paulo: Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais/PUC-SP, 1985. p.39-41.

indígenas nos espaços institucionais do Estado nacional: "[...] gostaria de ressaltar que nossas propostas não pretendem excluir ninguém, como quiseram fazer parecer, senão que estão elaboradas no sentido de cooperação, de respeito, para propiciar uma convivência solidária".⁴⁵

Contrariamente, o direito moderno e as teorias do Estado são fundados no individualismo da racionalidade moderna, ou seja, no individualismo metodológico⁴⁶ que dá formas acabadas e pretende estabelecer verdades absolutas e não na solidariedade.

Os direitos indígenas são direitos que envolvem vida, cultura e território, fundados nos usos, costumes e tradições de cada povo. Configuram direitos originários vinculados à territorialidade e constituem o fundamento das lutas de resistência dos povos indígenas que, segundo SOUSA SANTOS, estão "forçando os Estados nacionais a assumir uma posição mais multicultural e pluriétnica cuja permanência, como bem sabem as organizações indígenas, pressupõe o reconhecimento dos direitos coletivos e uma pluralidade de ordenamentos jurídicos fundada territorialmente".⁴⁷

⁴⁵TIXE, Miguel Lluco. **Um objetivo clave: hacer grandes los pequeños espacios conquistados nacionalmente**. In: ALTA, V., et al. *Pueblos indígenas y Estado en América Latina*. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998, p.24. Texto original: "[...] *nuestras propuestas no pretenden excluir a nadie como se há querido hacer parecer, sino que está hechas em um sentido de cooperación, de respeto, para propiciar uma convivência solidária*" (Tradução livre).

⁴⁶Nesse sentido, ver a crítica de AGUILLAR sobre a insuficiência do individualismo metodológico enquanto método para as ciências sociais, e, conseqüentemente, para a "ciência do direito", uma vez que para essas seria impossível atingir o caráter de ciência, segundo os critérios de objetividade do conhecimento. AGUILLAR, Fernando Herren. **Metodologia da Ciência do Direito**. 2ª ed., São Paulo: Max Limonad, 1999. p.19-21.

⁴⁷SOUSA SANTOS, analisando as lutas dos povos indígenas pelos seus direitos, nos demonstra que, para eles, seus direitos coletivos, em conjunto, são direitos originários

Essa relativização da ordem política e jurídica se impõe, como modo premente de constituir Estados e ordenamentos jurídicos mais abertos, que possibilitem a inclusão dos povos indígenas e de todos aqueles segmentos sociais culturalmente diferenciados, que ao longo da história sofreram processos violentos de injustiça pela exclusão.

cujas raízes históricas precedem à colonização e, independem da outorga estatal. SOUSA SANTOS, Boaventura. **La globalización del derecho; los nuevos caminos de la regulación y la emancipación**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/ILSA-Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 1998, p. 161-163. Texto original: *"Hoy, bajo la presión de la organización y la movilización de los pueblos indígenas, los estados nacionales están siendo forzados a asumir una posición más multicultural y pluriétnica cuya permanencia, como lo saben muy bien las organizaciones indígenas, presupone el reconocimiento de los derechos colectivos y una pluralidad de ordenamientos jurídicos fundada territorialmente"* (Tradução livre).

CAPÍTULO 4

ITINERÁRIOS: UM NOVO PERCURSO PARA A TRAJETÓRIA: CONSIDERAÇÕES SOBRE AS SOCIEDADES INDÍGENAS E SUAS ORGANIZAÇÕES SOCIAIS

"Santidade João Paulo II, eu sou representante da grande tribo Guarani, quando nos primórdios, com o descobrimento dessa grande Pátria, nós éramos uma grande nação e hoje eu não poderia como representante dessa nação, que hoje vive à margem da chamada civilização, Santo padre, não poderíamos nos calar pela sua visita nesse país. Como representante, por que não dizer de todas as nações indígenas que habitam este país que está ficando tão pequeno para nós e tão grande para aqueles que nos tomaram esta Pátria. Somos uma nação subjugada pelos potentes, uma nação espoliada, uma nação que está morrendo aos poucos sem encontrar o caminho, porque aqueles que nos tomaram este chão não têm dado condições para a nossa sobrevivência, Santo Padre. Nossas terras são invadidas, nossas terras são tomadas, os nossos territórios são diminuídos, não temos mais condições de sobrevivência. Pesamos a Vossa Santidade a nossa miséria, a nossa tristeza pela morte dos nossos líderes assassinados friamente por aqueles que tomam o nosso chão, aquilo que para nós representa a nossa própria vida e a nossa sobrevivência nesse grande Brasil, chamado um país cristão. Represento aqui o Centro-Sul desse grande país, a nação Kaingang que recentemente perdeu o seu líder, foi assassinado Pankaré, no nordeste. Perdeu o seu líder porque quis lutar pela nossa nação. Queriam salvar a nossa nação, trazer a redenção para o nosso povo, mas não encontrou redenção, mas encontrou a morte. Ainda resta uma esperança para nós com a sua visita, Santo Padre, o senhor poderá levar fora dos nossos territórios, pois nós não temos condições, pois somos subjugados pelos potentes. A nossa voz é embargada por aqueles que se dizem dirigentes desse grande país. Santo Padre, nós depositamos uma grande esperança na sua visita em nosso país. Leve o nosso clamor, a nossa voz por outros territórios que não são os nossos, mas que o povo, uma população mais humana lute por nós, porque o nosso povo, a nossa nação indígena está desaparecendo do Brasil. Este é o país que nos foi

tomado. Dizem que o Brasil foi descoberto, o Brasil não foi descoberto não, Santo Padre, o Brasil foi invadido e tomados dos indígenas do Brasil. Esta é a verdadeira história. Nunca foi contada a verdadeira história do nosso povo, Santo Padre. Eu deixo aqui o meu apelo. Apelo de 200 mil indígenas que habitam, lutam pela sua sobrevivência nesse país tão grande e tão pequeno para nós, Santo Padre. Depositamos no Senhor, como representante da Igreja Católica, chefe da humanidade, que leve a nossa voz para que ainda a nossa esperança encontre repercussões no mundo internacional. Esta é a mensagem que deixo para o senhor".¹

4.1 AS SOCIEDADES INDÍGENAS NO BRASIL E SEUS SISTEMAS SIMBÓLICOS DE REPRESENTAÇÃO

A grande dificuldade dos sistemas jurídicos modernos em aceitar, reconhecer e abrir espaços públicos institucionalizados de participação, para as diferenças étnicas e culturais e as formas diferenciadas de organização social que lhes são inerentes reside na forma acabada, presumivelmente verdadeira e única de ver e interpretar o mundo desde um só ponto de vista, desde o olhar da cultura moderna ocidental.

A coexistência, a convivência com uma pluralidade de valores, de formas de vida e de expressões historicamente tratadas com o preconceito etnocentrista, em razão da arraigada racionalidade moderna, impõe determinadas conseqüências conflituosas para as quais a modernidade ocidental não apresenta respostas satisfatórias.

¹Marçal de Souza Guarani. Discurso ao Papa João Paulo II, Manaus, 1980. In: CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela. **Os direitos do índio**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p. 182-183. Marçal de Souza foi assassinado em novembro de 1983, em sua casa, no estado do Mato Grosso do Sul.

A racionalidade moderna, pautada em bipolaridades ou dualismos que estruturou uma certa cultura legal dominante,² uma cultura com ideologia nacional, criou, entende e conceitua o diferente como o outro, ou seja, o que não é branco, que não é civilizado, que não é bom. Portador de conceitos diferentes, este outro, construiu socialmente a sua realidade, baseada em aspectos da vida social e, assim define sua identidade através de um processo lento que se cria e se recria, fundado na tradição e com raízes fincadas na cultura. Esta, enquanto práticas sociais em movimento. Por essa via alinha-se CARNEIRO DA CUNHA, para quem:

A cultura é um elemento de distinção, talvez o elemento por excelência da distinção: através dela, uma sociedade afirma-se diante de outras. Uma minoria étnica faz de sua cultura - original, recuperada, recriada, pouco importa como vimos - o sinal mais importante de seu confronto com uma 'maioria étnica'. Apegase as suas tradições, eventualmente simplifica-as para melhor realçá-las e estabelecer assim sua identidade. Tudo isto não é consciente: ao contrário, cada inovação é colocada sob o signo da tradição.³

A complexidade daí decorrente demonstra que determinar as características de uma sociedade particular constitui um árduo trabalho de investigação no sentido de descobrir as variáveis antropológicas, políticas e históricas que interferem no processo de configuração do sujeito. Por isso a categoria abstrata, genérica, unívoca e isolada de sujeito da modernidade não serve de paradigma para definir o sujeito coletivo em que se constituem as sociedades e pessoas indígenas.

²Para SHIRLEY, "a cultura legal é elemento marcante em qualquer pessoa. É seu sentido de justiça, do que é certo ou errado, do bem e do mal". SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987. p.55.

³CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Definições de Índios e Comunidades Indígenas nos Textos Legais. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos et. al.. **Sociedades indígenas e o Direito. Uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985. p.33.

É necessário um novo paradigma, aberto, que possibilite um espectro de contextualização tão plural e concreto quanto diverso e real é o panorama da sociedade brasileira.

Um novo paradigma que, fundado no presente, repense o histórico e violento processo de relações da sociedade brasileira com os povos indígenas, da negação ao reconhecimento. À negação das sociedades indígenas, característica do período colonial, sucedeu a romantização do bom selvagem que perdurou durante o Império e a República, chegando ao século passado com a retomada de idéias de negação, nos anos sessenta e setenta, e, contemporaneamente, com um aspecto neo-romanticista, do bom selvagem protetor da natureza, com forte tendência à naturalização.⁴

Nos dias atuais, o reconhecimento e a abertura de espaços democráticos de participação política das diferenças étnicas se impõe, dada a complexidade da formação étnico-social dos Estados, que reclama espaços instituintes de direitos em favor da vida, no sentido de superar os paradigmas absolutos da modernidade no que se refere à noção de pessoa e de identidades, reduzidas nos conceitos homogêneos de cidadania e nacionalidade.

Os sujeitos indígenas diferenciados, substantivados na Constituição como índios, representam uma complexidade tão grande que, além do contexto nacional em relação, para defini-los, como acentua CARNEIRO DA CUNHA, é imprescindível, previamente, definir o que é grupo étnico e comunidade indígena. Usando as categorias de BARTH, a autora define grupos étnicos como "formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são

⁴LITTLE, Paul. Conferência proferida no dia 28 de julho de 1999, durante o Seminário: **Bases para uma nova política indigenista**, promovido pelo Museu Nacional do Rio de Janeiro.

identificados como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem".⁵ Por sua vez, "comunidades indígenas são aquelas que se consideram segmentos distintos da sociedade nacional em virtude da consciência de sua continuidade histórica com sociedades pré-colombianas" e, índio, "quem se considera pertencente a uma dessas comunidades e é por ela reconhecido como membro".⁶

A realidade multiétnica brasileira compõe uma sociodiversidade formada não pelo ideário humanístico-oligárquico e unificador da presumida comunhão das três raças, mas, sobretudo, pela pluralidade de povos brancos de origem europeia; de povos orientais e árabes; povos negros de diversas etnias africanas e, povos indígenas autóctones do continente sul-americano, que conformam um mosaico cultural muito distanciado – porque conflituoso – da noção aparentemente pacífica de Estado nacional unitário, com seu direito também unitário.

A começar pela idéia de nação única, que presume eficácia universal ao ordenamento jurídico, por intermédio dos estatutos de pessoa, de cidadão e de capacidade de exercício. Entre aqueles povos acima referidos, trataremos especialmente das pessoas e sociedades indígenas. Estes não faziam parte da esfera de "civilização nacional" que pensou e arquitetou o Estado-nação.

⁵CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Os direitos do índio**. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 25. Barth, na introdução ao *Ethnic Groups and Boundaries*, define grupo étnico como àquela população que em sua maior parte se autoperpetua biologicamente, que comparte valores e formas culturais fundamentais como característica básica, constitui um âmbito de informação, comunicação e interação e, cujos membros se identificam a si mesmos como membros de dita sociedade e são assim, também, identificados pelos demais. BARTH, F. **Los grupos étnicos e sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

⁶CARNEIRO DA CUNHA, M., op. cit., p.26.

A construção do conceito de nação única se deu, como vimos, através da anulação de toda e qualquer diferença étnica, e, evidentemente, aos índios enquanto diferentes, "era negada a identidade de pessoa e a capacidade jurídica".⁷ Estavam excluídos juridicamente, embora integrantes do corpo social e, mantidos sob o conceito da transitoriedade. Trânsito da barbárie à civilização.

A Constituição de 1988, ao reconhecer os direitos coletivos dos índios e suas respectivas organizações sociais, acertadamente, do ponto de vista antropológico, associa ao índio (pessoa) sua organização social (sociedade), como vimos anteriormente. O índio não existe isoladamente, a sua definição somente é possível no contexto de sua sociedade, de sua comunidade.⁸

Portanto, a pessoa indígena e sua sociedade são indissociáveis. Acertadamente também, porque, a abertura do reconhecimento, além do preenchimento pela confluência das diferentes formas indígenas de ser e viver, da realidade concreta desses povos, por si, e, atestadas por etnografias, enquanto investigação antropológica que "trata do outro no presente e em vários sentidos".⁹

Essa subordinação da pessoa à comunidade, segundo ETXEBERRIA, fundamenta a reivindicação dos povos indígenas ao direito a ser comunidades culturalmente específicas assentadas em um território próprio e com possibilidades de autogoverno, portanto, ao reconhecimento dos direitos coletivos desses povos. Os povos indígenas, na atualidade, segundo a

⁷FERRAJOLI, Luigi. **Derechos y garantías; la lei del más débil**. Madrid. Editorial Trotta, 1999. p.41.

⁸CARNEIRO DA CUNHA, M., op. cit., p.25.

⁹ AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Tradução de: Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papyrus, 1994, p. 22.

opinião do autor, representam a "máxima diferença cultural", e, também, reafirmam a todo o momento, o desejo de permanecerem diferentes, e de serem considerados como povos¹⁰ e nações.¹¹

A dimensão comunitária dos povos indígenas, que para os índios, suplanta o pensamento individualista ocidental, permeia os discursos indígenas na defesa dos seus direitos coletivos. A célebre fala de Marçal de Souza, líder Guarani assassinado em novembro de 1983 – transcrito na abertura deste capítulo – ao Papa João Paulo II, por ocasião de sua primeira visita ao Brasil no início da década de 1980, afirma, sempre, o sentimento de grupo, expressado no termo "nossa nação".¹²

O conjunto desses direitos implica formas muito diversificadas de concebê-los, próprias a cada povo indígena. A relação com a terra, tomada aqui como exemplo mais generalizante, enquanto espaço vital, bem definiu Marçal de Souza dizendo ao Papa: "[...] o nosso chão, aquilo que para nós representa a

¹⁰No sentido jurídico-político do termo. As referências formais às sociedades indígenas como povos ocorreram nas reuniões de antropólogos americanos que resultaram nas Declarações de Barbados. Na primeira, em 1971 utilizam o termo "populações"; na terceira, em 1993 assume o termo "povo". A Convenção 169 da OIT, utiliza o termo povos, entretanto, faz restrições, em seu Art. 1.3: "O uso do termo povo nesta Convenção não será considerado de forma que possa implicar direitos relacionados com dito termo no Direito Internacional". A mais contundente utilização do termo encontra-se no Projeto de Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, cuja proclamação é seguida pelo direito à livre determinação dos povos indígenas para escolherem sua condição política assim como seu desenvolvimento econômico, social e cultural. In: ETXEBERRIA, Xabier. **El desafío del otro indígena**. Deusto: Letras de Deusto, v. 28, n.º 79. Abril-Junio, 1998, p.. 53-54. Do mesmo modo tanto o Pacto internacional dos Direitos Civis e Políticos quanto o Pacto Internacional dos Direitos Sociais Econômicos e Culturais estabelecem em seu primeiro artigo o direito à livre determinação dos povos, entretanto, a posição da Organização das Nações Unidas – ONU restringe a interpretação do termo, sendo aplicável somente aos "povos coloniais dominados". STAVENHAGEN, Rodolfo. **El marco internacional del derecho indígena**. In: GÓMEZ, Magdalena (org.). *Derecho indígena*. México D.F.:1997. p.57.

¹¹ETXEBERRIA, X., op. cit., p.49-54.

¹²CARNEIRO DA CUNHA M., op. cit., p. 182-183.

nossa própria vida e a nossa sobrevivência", dá o conteúdo, a importância e a imprescindibilidade dos direitos territoriais indígenas. Por sua vez, os modos de utilização da terra, donde retiram o necessário para o sustento, sem caráter exaustivo, aliado à caça, à coleta e à pesca não predatórias, constituem modelos ecológicos equilibrados a ponto de, em séculos de utilização, não devastarem o meio ambiente.¹³

Os costumes indígenas contêm as formas simbólicas de representação, são construções sociais que permanecem e englobam usos, práticas e convenções, encerrando "atitudes institucionalizadas em um grupo social, indispensáveis para as relações sociais porque seu desrespeito implica em sanção",¹⁴ ou seja, configuram o corpo normativo consuetudinário de um determinado povo ou coletivo social.

Para SOUSA SANTOS, os direitos indígenas são cosmogônicos,¹⁵ as práticas sociais mantêm uma vinculação originária com os mitos de criação do mundo, às quais se aliam o sentido da tradição e o etnoconhecimento, segundo a concepção de cada modo indígena de pensar e construir a vida comunitária e suas instituições.

Assim sendo, reconhecer constitucionalmente as organizações sociais dos povos indígenas, significa a legitimação jurídica dos sistemas simbólicos de representação de cada povo, bem assim do pluralismo cultural e jurídico e da diversidade intrínseca às sociedades indígenas.

¹³Sobre o conhecimento indígena aplicado ao uso do meio, Berta Ribeiro denomina de "modelos alternativos de desenvolvimento" ecologicamente válidos e socialmente responsáveis. RIBEIRO, Berta. (org.). **Suma Etnológica Brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1986.

¹⁴ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de filosofía**. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1982. p.254-256.

¹⁵SOUZA SANTOS, Boaventura. **Pluralismo jurídico y jurisdicción especial indígena**. In: **Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas: la jurisdicción especial indígena**. Santa Fe de Bogotá: Imprenta Nacional, 1997. p.204.

4.2 MODOS CULTURAIS DE LIBERTAÇÃO: RECONHECIMENTO E EXERCÍCIO DA PLURALIDADE DE FORMAS SÓCIO-CULTURAIS

A Constituição brasileira de 1988 reconheceu as organizações sociais dos povos indígenas, portanto, reconheceu as formas diferenciadas desses povos construir suas realidades sociais e, conseqüentemente, dos seus sistemas jurídico-institucional internos, como já foi visto. Entretanto, para que tal ocorra no âmbito político e institucional do Estado, é necessário ir muito mais além. É necessário efetivar esses direitos diferenciados o que significa uma mudança radical nos conceitos modernos de sociedade, de Estado e de direito.

Segundo DAVIS, há um consenso na antropologia, sobre proposições acerca do sistema jurídico-institucional existente em todas as sociedades, qual seja: em toda sociedade existe um corpo de categorias culturais, de regras ou códigos que definem os direitos e deveres legais entre os homens; em toda sociedade disputas e conflitos surgem quando as regras são rompidas; em toda sociedade existem meios institucionalizados através dos quais esses conflitos são reafirmados e/ou redefinidos.¹⁶

O corpo de categorias jurídicas e culturais, a forma e os meios de resolução de conflitos são definidos diferentemente em sociedades modernas e sociedades tradicionais, neste caso, as sociedades indígenas. Para a sociedade nacional brasileira esse corpo de normas, de formas e instituições encontra-se positivado no ordenamento jurídico, tendo como referente legal máximo a Constituição. Para as diversas sociedades indígenas brasileiras, as regras, as formas e as instituições encontram-se nos usos, costumes e tradições, ou seja, na organização social de cada povo.

¹⁶DAVIS, Shelton H. **Antropologia do direito**. Rios de Janeiro: Zahar, 1973. p.10.

A simples constatação da natureza diversa de cada corpo de regras, já supõe um princípio de diferenciação básico entre uns e outros. Destarte, o ordenamento jurídico como produto da racionalidade moderna ocidental atende, como já foi demonstrado, a princípios da racionalidade formal e o direito consuetudinário dos povos indígenas a outros parâmetros e princípios vinculados a uma racionalidade prática, ao mundo da vida concreta.

Sendo assim, o reconhecimento constitucional dos direitos diferenciados indígenas, por inferência, deduz-se da organização social de cada povo e, de imediato, já provoca fricções teóricas importantes.

Do ponto de vista teleológico, as normas nas sociedades modernas, servem para manter a ordem social e se manifestam para o mundo jurídico como uma abstração formal universal; como leis positivadas. Sua construção conceitual se procede por meio da abstração de aspectos específicos dos fatos "até que estes se convertam em um ente abstrato",¹⁷ alcançando a forma de leis através de processos ou poderes legislativos institucionalizados. Já nas sociedades tradicionais, sem Estado ou até mesmo contra o Estado, as regras também exercem um controle social, mas, estão postas no próprio modo de cada povo organizar-se socialmente, de construir tanto a realidade social, quanto a pessoa. Equivale dizer: são regras práticas e concretas, costumeiras, não positivadas.

Proclamar, constitucionalmente, o direito à diferença pelo reconhecimento dos índios e suas organizações sociais significa, pela amplitude e inovação, que este direito configura um verdadeiro princípio constitucional diferenciador, porque é constitutivo da ordem jurídica. Como teoriza

¹⁷RAMÓN CAPELLA, Juan. **Elementos de análisis jurídico**. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p.97.

ZAGREBELSKY, as normas constitucionais são prevalecentemente princípios quando versam sobre direitos e justiça.¹⁸

Assim, decorre deste princípio constitucional o novo *status* de pessoas e sociedades indígenas diferenciadas, que deve, em razão do princípio da coerência, expandir-se por todo o ordenamento jurídico, bem assim determinar as ações políticas por meio de processos plurais e heterogêneos que possibilitem e gerem os espaços públicos para a efetividade da Constituição.

Entretanto, na prática, isto não ocorre. O reconhecimento de direitos diferenciados aos povos indígenas em sede constitucional, para que sejam eficazes, implica em mudanças estruturais na configuração clássica dos sistemas jurídicos modernos, basicamente monistas e formalistas.

Segundo CAPELLA é importante diferenciar, nos "corpos jurídicos contemporâneos", àqueles que apresentam uma certa unidade de coerência na Constituição, portanto, denominados de monistas; e, outros cujas "normas origem" apresentam relativa incoerência, aos que chama de pluralistas. Esta tensão provoca situações de efetividade ou inefetividade das normas constitucionais. No caso dos direitos diferenciados dos povos indígenas – o autor ilustra com a situação mexicana - em que a contradição entre o direito estatal e o direito indígena é flagrante, o Estado resolve o problema deixando na inefetividade suas próprias normas constitucionais.¹⁹

Este é o sintoma mais visível do reconhecimento baseado no multiculturalismo humanista liberal. Formalmente os povos indígenas e seus direitos são reconhecidos, no entanto, na prática, esses direitos não são efetivados.

¹⁸ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho dúctil; ley, derechos, justicia**. 2.ed. Madrid: Editorial Trotta, 1997, p.110.

¹⁹RAMÓN CAPELLA, J., op. cit., p.106.

Exemplo marcante de situação fática onde a combinação inefetividade e violência demonstram a irrelevância com que o Estado brasileiro tratou historicamente a questão indígena e os direitos desses povos situa-se no consagrado direito constitucional à terra. A Constituição de 1988 estabeleceu um prazo quinquenal para a conclusão da demarcação das terras indígenas, contado a partir da sua promulgação. Quase uma década e meia de vigência da norma constitucional, esse direito permanece inefetivo.²⁰

Observe-se que, no caso da demarcação das terras indígenas, exige-se do Estado uma ação positiva, meramente administrativa no sentido de determinar ao órgão competente, a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, a execução da demarcação.²¹ Para sua consecução, apenas a vontade política se faz necessária.²²

Ressalvada a primordial importância da terra como espaço vital imprescindível para a reprodução física e cultural dos povos indígenas, os direitos diferenciados reconhecidos na Constituição vão mais além e impõem, por um lado, a criação de âmbitos estatais heterogêneos e pluralistas para o seu exercício por meio da participação democrática dos povos indígenas nos

²⁰Assim como inefetivo permanece o dispositivo legal consubstanciado no Art. 65 da Lei 6001, de 19 de dezembro de 1973 conhecida como Estatuto do Índio, que obrigava a FUNAI a promover a demarcação de todas as terras indígenas até o dia 21 de dezembro de 1978. Atualmente, das 580 terras indígenas formalmente conhecidas, apenas 318 tiveram seus processos de demarcação concluídos com o respectivo registro no Serviço do Patrimônio da União. Dados extraídos da página *web* da FUNAI, <www.funai.gov.br/funai.htm> em 13 de abril de 2003.

²¹As atribuições do órgão federal encarregado de executar a política indigenista do Estado brasileiro, entre estas, a demarcação das terras indígenas estão dispostas no **Decreto n.º 564**, de 8 de junho de 1992 que aprovou o Estatuto da Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

²²O procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas é regulado pelo **Decreto n.º 1775**, de 8 de janeiro de 1996.

processos decisórios que lhes digam respeito; por outro, no âmbito interno de cada sociedade em particular, a autonomia na gestão e condução do seu destino comunitário.

Deste modo, a libertação é possível a partir somente de uma reconstrução das categorias culturais e conceituais do Estado e do direito, desde que ambos estejam baseados na diversidade e na pluralidade, assim como a assunção de um novo modo na relação povos indígenas e Estado, fundado no diálogo intercultural. Essa é a tendência dos Estados contemporâneos.

4.3 DO "UNIVERSALISMO DE CONFLUÊNCIA" À GARANTIA DO ESPAÇO PARA CONSTRUIR A VIDA

As condições da possibilidade de diálogo entre as sociedades indígenas e o Estado brasileiro é um tema que ocupa na atualidade grandes espaços de discussão e reflexão. Para OLIVEIRA, ancorado na ética da libertação de Enrique Dussel, essa possibilidade somente é factível a partir da institucionalização de uma nova normatividade discursiva "capaz de substituir o discurso hegemônico exercitado pelo pólo dominante do sistema interétnico".²³

O discurso dominante, um discurso universalista e competente que excluiu as sociedades indígenas ao longo da história, ideologizou e naturalizou as diferenças culturais ora como bárbaras e selvagens, ora românticas e folclóricas, mas, sempre, e principalmente, como óbices à integração, unificação e desenvolvimento do Estado. Os povos indígenas compõem o mosaico social e cultural brasileiro, como sociedades culturalmente diferenciadas da nacional hegemônica. A diversidade sociocultural que esses povos configuram, ocultada no longo processo de colonização e de construção do Estado Nacional, teve no direito positivado, um dos mais poderosos mecanismos de exclusão que, sendo fundamento da política indigenista levada a cabo, primeiro pela Coroa portuguesa e, em seguida, pelo Estado brasileiro, promoveram genocídios e etnocídios responsáveis pela depopulação e pelo desaparecimento de numerosas culturas e povos indígenas.

A apreensão parcial que o direito positivado faz da realidade social, por meio de mecanismos de poder que valoram e privilegiam uma

²³OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o diálogo intolerante**. In: GRUPIONI, Luís Donizete Benzi. Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001. p.252.

determinada forma de vida e práticas sociais como boas, com a conseqüente juridicidade amparada pelo Estado, institucionalizou, ao longo da história do direito no Brasil, a exclusão do espaço jurídico-político nacional, das pessoas indígenas e suas sociedades, suas vidas, seus valores e suas formas diferenciadas de construção social da realidade.

Nesse sentido, os colonizadores portugueses desconsideraram a existência de povos autóctones, com organizações sociais e domínio territorial altamente diversificados e complexos, negando aos seus membros a qualidade de pessoas humanas ou de uma humanidade viável,²⁴ motivo pelo qual justificavam a invasão e tomada violenta do território, a escravização, as guerras, os massacres e o ocultamento jurídico.

O direito colonial, e posteriormente o nacional seguiram o mesmo caminho. A formulação jurídica moderna do conceito de pessoa enquanto sujeito de direito, fundado nos princípios liberais da igualdade e liberdade que configuram o individualismo, modelo adotado pela juridicidade estatal brasileira e estampado no Código Civil de 1916, gerou o sujeito abstrato, descontextualizado, individual e formalmente igual, e classificou as pessoas indígenas, não como sujeitos diferenciados, mas, diminutivamente, entre as pessoas de relativa incapacidade, ou pessoas em transição da barbárie à civilização. Esta depreciação justificava a tutela especial exercida pelo Estado, os processos e ações públicas voltados para a integração dos índios à comunhão nacional, o que equivale dizer, transformar os índios em não índios.

Com a promulgação da Constituição de 1988 reconhecendo expressamente as diferenças étnico-culturais que as pessoas indígenas e suas

²⁴Conforme SOUZA, comentando o imaginário europeu sobre o Brasil, a partir dos relatos de Fernão Cardim. SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Sta. Cruz**. Feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial. São Paulo Companhia das Letras, 1986, p. 30/33.

sociedades configuram, pelo reconhecimento dos índios, suas organizações sociais, usos, costumes, tradições, direito ao território e capacidade postulatória, um novo tempo de direitos se abre aos povos indígenas. Um novo tempo, não mais marcado pela exclusão jurídica e sim pela inclusão constitucional das pessoas e povos indígenas em suas diferenças, valores, realidades e práticas sociais, com permanentes e plurais possibilidades instituintes.

Evidentemente, o reconhecimento constitucional dos índios, e suas organizações sociais de modo relacionado, configuram, no âmbito do direito, um novo sujeito indígena, diferenciado, contextualizado, concreto, coletivo, ou seja, sujeito em relação com suas múltiplas realidades socioculturais, o que permite expressar a igualdade a partir da diferença.

O marco legal desse reconhecimento, em razão da dificuldade de espelhar exhaustivamente a grandiosa complexidade e diversidade que as sociedades indígenas representam, está aberto para a confluência das diferentes e permanentemente atualizadas maneiras indígenas de conceber a vida com seus costumes, línguas, crenças e tradições, aliadas sempre ao domínio coletivo de um espaço territorial.

O novo paradigma constitucional do sujeito diferenciado indígena e suas sociedades inserem-se conflituosamente, tanto no âmbito interno dos Estados nacionais quanto em nível mais amplo, no contexto atual dos Estados e mundo globalizados, confrontando-se com a ideologia homogeneizante da globalização, que não reconhece realidades e valores diferenciados, pois preconiza pensamento e sentido únicos para o destino da humanidade, voltados para o mercado.²⁵

²⁵HERRERA FLORES, Joaquín. **Las lagunas de la ideología liberal**. In: HERRERA FLORES, Joaquín (org.) *El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000, p. 158.

Entretanto, as lutas de resistência contra esse processo apontam para novos caminhos de regulação e emancipação,²⁶ exigindo conformações plurais e multiculturais para os Estados, e, especificamente, mudanças nas Constituições, situadas atualmente em perspectiva com o direito internacional dos direitos humanos.²⁷

Assim sendo, os direitos constitucionais indígenas devem ser interpretados em reunião com os princípios fundamentais do Estado brasileiro, que valorizam e buscam promover a vida humana sem nenhuma distinção, aliados aos direitos fundamentais e com o conjunto integrado e indivisível dos direitos humanos, civis, políticos, sociais, econômicos e culturais, bem assim às convenções e documentos internacionais.

Para que isto ocorra, torna-se imperativo efetivar os direitos constitucionais indígenas, o que significa dar vida às normas constitucionais pelo caminho jurídico-hermenêutico da prevalência e expansão destas normas sobre todo o ordenamento jurídico; politicamente, pela participação democrática dos índios e de suas organizações, tanto nas esferas de poder federal, federado e municipal, quanto nas ações públicas institucionalizadas que lhes interessem. Este se constitui um dos caminhos para a construção de uma sociedade plural, em que o espaço para todos seja garantido e, conseqüentemente, o dissenso possibilite o exercício cotidiano da democracia participativa e do seu poder instituinte sempre renovado.

²⁶Conforme problematização sobre as tensões dialéticas da modernidade ocidental, identificadas por Boaventura de Sousa Santos: tensão entre a regulação social e a emancipação social e a tensão entre Estado e sociedade civil. SOUSA SANTOS, Boaventura de. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. **Revista Memória**, Bogota, n.101, julio de 1997. p.42.

²⁷PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 5.ed. São Paulo: Max Limonad, 2002. p.253-273.

Como se percebe, para a existência do diálogo, é preciso, em primeiro lugar, a superação de erros históricos e a tomada das rédeas na construção do presente em patamares plurais de valores. O reconhecimento e o efetivo exercício dos direitos reconhecidos requer um lugar, um contexto plural, heterogêneo e igualitário complexo, de onde se possa falar e, acima de tudo, que o sujeito da fala exerça poder.

Portanto, é necessária, também, a superação do universalismo, como valores particulares da cultura europeia ocidental, elevados à categoria de universal, e dos respectivos conceitos transcendentais que o acompanham: homogeneização cultural, nação única, língua única, direito único, sujeito abstrato. É preciso abrir novos espaços que possibilitam uma nova construção e configuração participativa, "interativa",²⁸ do universal. Como afirma Ernesto LACLAU, o universal é um horizonte incompleto, um lugar "vazio" que precisa ser preenchido.²⁹

Nesse mesmo sentido, SÁNCHEZ RUBIO ao propor a superação do pensamento universalista ocidental excludente, o faz a partir da idéia de que – justificado por razões históricas –, somente é possível um pensamento universalista, se este se configurar como um "universalismo de confluência". A lógica da exclusão do discurso hegemônico ocidental, cujas causas são apontadas pelo autor, com antecedência através dos seguintes paradoxos: "poder e duplo interesse" em que identifica o discurso ambíguo do ocidente

²⁸BENHABIB, Seyla. **Situating the self: gender, community and postmodernism in contemporary Ethics**. London/New York: Routledge, 1992.

²⁹Para o autor, o universal somente pode emergir a partir do particular uma vez que somente a negação de um conteúdo particular, permite a transformação desse conteúdo no símbolo que o transcende. LACLAU, Ernesto. **Emancipación y diferencia**. Barcelona: Ariel, 1996. p.9; 30-34.

sobre a imigração em diferentes momentos históricos, baseados em interesses econômicos capitalistas, que desprezam a justiça e a dignidade humana; "globalização e universalidade" onde apresenta o globalismo cultural e econômico como um meio eficaz de expandir idéias locais generalizantes, no caso, idéias ocidentais elevadas à categoria de universais, através da polarização e fragmentação sociais e pela imposição de modelos de desenvolvimento; por último, a "inversão ideológica e negação de direitos" consistente na negação do reconhecimento de práticas sociais que questionam os limites do sistema dominante, bem assim a negação da capacidade de reivindicar novos ou universais direitos. Assim, como não há reconhecimento de práticas sociais, coletividades e direitos diferenciados, as pessoas e comunidades culturais que compartilhem essas práticas, que perseguem condições mais dignas de vida, não merecem importância, podem ser sacrificadas.³⁰

Contrariamente, o universalismo de confluência deve partir do conhecimento e da valoração de outras formas de vida, desde o nosso próprio pensamento, considerando a presença de múltiplas culturas e seus respectivos grupos humanos em um mesmo contexto e, também, as diferentes visões e pretensões de unidade a que aspiram, que podem ser distintas e equidistantes umas das outras.³¹

Assim, o espaço do diálogo e da participação política no âmbito da sociedade maior, do Estado, deve ser construído e precedido pelas garantias de sobrevivência, de manutenção da vida e da dignidade humana. Para os povos

³⁰SÁNCHEZ RUBIO, David. **Universalismo de confluencia**, derechos humanos y inversión. In: HERRERA FLORES, Joaquín. (org.). El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. p.216-219

³¹Id. Ibid., p.235.

indígenas, cuja compreensão dos direitos e de qualquer atividade política se vincula ao contexto, ao espaço da vida e aos modos de viver, conforme exposto anteriormente, a dignidade vincula-se ao espaço territorial da sobrevivência.

A terra é para os povos indígenas *espaço de vida e liberdade*.³² O espaço entendido enquanto lugar de realização da cultura. Para TOMASINO, "cada sociedade elabora a sua concepção de tempo e de espaço conforme sua visão de mundo, a qual também orienta as suas práticas e relações sociais e simbólicas com a natureza e entre si".³³ Isto significa que a construção dos modos de vida, da cultura, das pessoas e sociedades relaciona-se em um complexo de significados produzido social e coletivamente.

A Constituição Federal brasileira define a categoria jurídica das terras indígenas, como aquelas tradicionalmente ocupadas pelos índios, habitadas em caráter permanente, utilizadas para suas atividades produtivas, imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar, necessárias à reprodução física e cultural, segundo seus usos costumes e tradições.³⁴

Assim, a dignidade humana dos povos indígenas está condicionada ao respeito aos seus territórios, aos seus modos de vida e às suas instituições, como garantia prévia e imprescindível à satisfação das necessidades básicas.

³²SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1998, p. 130.

³³TOMASINO, Kimiye. **Os Kaingang da Bacia do Tibagi e suas relações com as terras baixas**. Relatório parcial de pesquisa sem maiores dados. Londrina: [s. n.] 1998, p.6.

³⁴BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Texto integral: "Art. 231 [...] § 1.º 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".

Portanto, o espaço³⁵ e as formas de vida enquanto direitos consuetudinários,³⁶ devem ser protegidos, sendo esse o comando constitucional.

O amparo dos direitos das minorias étnicas e culturais pelos Estados nacionais, segundo HERRERA FLORES, constituiu uma espécie de estratégia de homogeneização. Para o autor – baseado na constatação de W. Kymlicka de que não existem nações monoétnicas e monoculturais – "durante muitas décadas as reivindicações culturais das minorias estiveram absorvidas por estruturas mais gerais que, à medida que as protegiam, também, as homogeneizavam."³⁷

No mesmo sentido e, do ponto de vista da teoria constitucional, afirma HÄBERLE que a proteção das minorias étnicas representa uma das formas próprias de diferenciação interna dos Estados constitucionais, "para relativizar e 'dulcificar ou aplacar' o ímpeto do nacional". Entretanto, apesar de reconhecer a imposição homogeneizadora do modelo constitucional europeu,

³⁵A Constituição de 1988 reconhece a ocupação tradicional, ou seja, as formas de uso que cada cultura indígena emprega ao definir o território como construção social, base física para a realização da cultura, da maneira como, para citar um exemplo, o povo Guarani-M'byá, habitante de vasta região do Brasil meridional o concebe: espaço, lugar, possibilitador da vida social, com características ecológicas, históricas e míticas, relacionadas ao modo de ser guarani. DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. **Relatório de Identificação da terra indígena Guarani-Mbyá da Ilha da Cotinga**. Curitiba: FUNAI, 1989.

³⁶Pode-se dizer, a partir da exegese dos pressupostos constitucionais, que terras indígenas são aquelas habitadas pelos povos indígenas, enquanto espaço de vida, adequado às suas peculiaridades culturais e imprescindíveis para sua reprodução física e cultural. Simbolizadas pela cultura, essas terras constituem verdadeiros territórios indígenas, porque orientados pelo evidente princípio que encerra a disposição constitucional, qual seja: a ocupação indígena é definida a partir dos usos costumes e tradições de cada povo. Nesse sentido, afirma SOUZA FILHO que usos, costumes e tradições "quer dizer direito, e, mais, direito consuetudinário indígena". SOUZA FILHO. C. F. M., op. cit., p.134.

³⁷HERRERA FLORES, J., op. cit., p. 158. Texto original: "[...] durante décadas las reivindicaciones culturales de las minorías estuvieron absorvidas por estructuras más generales que a medida que las protegían las homogeneizaban". (Tradução livre)

o jurista alemão, circunscrito ao seu contexto espacial e teórico, preconiza que dita proteção deve cingir-se à implementação de práticas educacionais tolerantes e respeitosas para com a dignidade do "outro", a criação de ouvidores das minorias e a inclusão de cláusulas formais de proteção das minorias nas corporações.³⁸

Este não é o sentido das reivindicações por mudanças e, conseqüentemente, garantias dos direitos diferenciados que levam a cabo os povos indígenas em suas lutas por emancipação. As modificações estruturais pelas quais lutam e anseiam não se limitam a posturas "politicamente corretas", portanto, tolerantes, balcões oficiais de lamento ou políticas de discriminação positiva a serem praticadas pelo Estado.

As transformações emancipatórias dizem respeito ao reconhecimento e efetividade de direitos, o que significa uma nova racionalidade³⁹ não excludente, criadora de pensamentos e espaços de garantia do pluralismo social, cultural e jurídico.

Por isso mesmo, o reconhecimento sem a efetividade das normas e as transformações políticas e jurídicas que isto implica, não acabará com a opressão dos povos indígenas. A construção do espaço institucional plural, não pode quedar-se no plano puramente formal; portanto, da regulação aos

³⁸HÄBERLE, Peter. **Pluralismo y Constitución**: estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta. Madrid: Tecnos, 2002. p.123.

³⁹No sentido de transformação e renovação da filosofia que propõe Raúl Fornet-Betancourt, por meio da mudança de perspectiva, provocada pela necessidade de substituir os métodos de análise monoculturais, característicos da filosofia ocidental que geram problemas de relacionamento com outras formas culturais de pensar, no caso, as culturas das sociedades indígenas. O autor chama a atenção para a necessidade de a filosofia refletir o "desafio do imaginário indígena" como ponto básico de discussão sobre uma mudança de racionalidade, fundada na interculturalidade. FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformación intercultural de la filosofía**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p.235-236.

processos de emancipação, para que haja simetria na institucionalização, esses procedimentos devem orientar-se pela participação democrática dos povos indígenas, por meio do diálogo.

O diálogo intercultural como proposta cognitiva, metodológica, hermenêutica, política e jurídica funda-se no pressuposto do pluralismo e da complexidade. Para se ter diálogo a condição básica é o reconhecimento das diferenças culturais dos sujeitos dialogantes,⁴⁰ portanto, exige-se a superação das posturas universalistas.

A transição resulta conflituosa, assim como conflituosa é a sociedade multicultural, a sociedade complexa. Partindo do questionamento sobre a possibilidade de manter uma identidade plural sem romper a coesão social, DE LUCAS aponta duas saídas para evitar os equívocos que caracterizam a proposta multicultural: a primeira relacionada com o preconceito "quase" maniqueísta que o uso ideológico do termo provoca, ao imputar-lhe o caráter de destabilizador da democracia; por outro lado, a ingenuidade de que o multiculturalismo é um fato presente que não ocasiona conflitos e, por isso mesmo, se constitui em modelo ideal para as sociedades contemporâneas, não deixa de ser uma postura simplista.⁴¹

Deste modo, a proposição do multiculturalismo como paradigma para reger uma nova configuração do Estado e da sociedade brasileiros e a

⁴⁰No sentido gadameriano de compreensão da alteridade, reconhecimento e aceitação do "outro". GADAMER, Hans George. **Verdad y Método**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977, p. 476.

⁴¹DE LUCAS, Javier. **La sociedad multicultural: problemas jurídicos y políticos**. In: AÑON, María José et al. *Derecho y sociedad*. Valencia: Tirant de Blanch, 1998, p. 19-20. Veja-se, na nota 37 deste mesmo capítulo, a posição de HERRERA FLORES, para quem as reivindicações das minorias étnicas e culturais, durante muito tempo, estiveram represadas em função da absorção homogeneizadora dos Estados nacionais.

trama de relações sociais complexas decorrentes da presença dos povos indígenas como sujeitos ativos e participativos – ainda que muitas vezes se levantem contra a incompatibilidade normativa de pluralização em decorrência da falta de unidade cultural⁴² – a entendemos como fator imprescindível para uma mudança nos atuais modelos normativos de Estado, nação e direito únicos. Estes, enquanto conceitos absolutos fundados na racionalidade moderna ocidental excludente das diferenças, podem e devem ser relativizados. É o desafio que se propõe a seguir.

⁴²Como, por exemplo, Giovanni Sartori. Para este autor, há uma incompatibilidade entre pluralismo democrático e multiculturalismo porque entende que as diferenças culturais configuram comunidades fechadas e homogêneas. SARTORI, Giovanni. **La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo e extranjeros**. Madrid: Taurus, 2001.

TERCEIRA PARTE

A LUA INTEIRA – CHEIA. O ESTADO MULTICULTURAL COMO EXIGÊNCIA PARA A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO DEMOCRÁTICO

Nesta terceira e última parte da tese pretende-se, de modo retrospectivo, analítico e propositivo, oferecer alternativas teóricas – com base na reconstrução do percurso histórico das relações dos povos indígenas com o Estado e a sociedade brasileira, que culminou na opressão e exclusão desses povos do projeto nacional – para um novo modo jurídico-inclusivo de interpretação, regulação e, participação política dos povos indígenas no âmbito do Estado brasileiro, partindo-se do reconhecimento constitucional dos direitos diferenciados.¹

A abordagem, como vem sendo realizada desde a primeira parte, será ancorada na análise interdisciplinar, ou seja, nas necessárias incursões dialógicas em e com outras áreas do conhecimento, agora, dando relevância para a teoria política, o direito e a filosofia. Os singulares das partes anteriores serão retomados – as pessoas e as sociedades indígenas em suas diferenças – resignificadas historicamente com vozes, racionalidades, e organizações sociais valorizadas jurídico, social, moral e politicamente.

Para tanto, será privilegiado o confronto existente entre os âmbitos normativos (político-jurídico) do Estado, onde o reconhecimento constitucional

¹O reconhecimento dos direitos diferenciados dos povos indígenas impõe uma reconstrução conceitual no sentido da superação dos preconceitos históricos que moldaram uma imagem inferiorizada dos índios e de suas sociedades. Para Charles Taylor, "a projeção sobre o outro de uma imagem inferior ou humilhante pode, na realidade, deformar e oprimir até o ponto em que essa imagem seja internalizada". TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"**. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. p.58.

dos índios e suas organizações sociais repousa na serenidade formal; e das sociedades indígenas, onde as possibilidades instituintes, inerentes às suas formas diferenciadas de vida e cultura, permeiam as reivindicações dos movimentos sociais indígenas emancipatórios. Nesse contexto, se impõe a perspectiva complexa, aberta, plural, heterogênea e de confluência, baseada no diálogo intercultural² e fundamentada na noção de cidadania ativa. Este sentido da análise visa suplantar perspectivas monistas e redutoras de complexidade, tomando o "pressuposto heurístico do pluralismo"³ como base, ponto de partida para a superação dos reducionismos e de posturas homogeneizantes.

A sociedade brasileira sempre foi multicultural, entretanto, como já se viu nos capítulos anteriores, a correspondente diversidade de culturas esteve ocultada sob o manto da desconsideração humana, da invisibilidade e da homogeneização. Essas formas de exclusão ganharam perfil normativo ao longo da história, integrando o sentido das instituições jurídicas e políticas. Deste modo, se institucionalizou a exclusão das diferenças étnico-culturais pela inferiorização, negação, integração e, contemporaneamente, pela inefetividade das normas constitucionais de reconhecimento.

O amparo constitucional às formas diferenciadas de organização social dos povos indígenas implica o reconhecimento do pluralismo jurídico⁴ e

²No "diálogo dialógico" como teoriza R. Panikkar, para quem o modo de manejar um conflito pluralista, não é cada uma das partes em conflito tratando de convencer a outra, nem tampouco pelo procedimento dialético, senão por meio do diálogo dialógico, que leva a uma abertura mútua. PANIKKAR, Raimundo. **Sobre el diálogo intercultural**. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990, p.51.

³FARIÑAS DULCE, Maria José. **La tensión del "pluralismo"**. Comunicação apresentada no V Congresso Internacional de Filosofia Intercultural. Carmona/Sevilha, 2003. p.2.

⁴Como "a multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sócio-político, interagidas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais". WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico: fundamentos para uma nova cultura no direito**. São Paulo: Alfa Omega, 1994. p.195.

cultural; implica, também, um choque de concepções de mundo, de organização política e de direitos. Para a tradição liberal, fundada nos princípios da liberdade e igualdade, que orientou os ordenamentos jurídicos modernos, a concessão de alguns direitos às diferenças étnicas e culturais, espelhados no seu núcleo duro, como o direito à vida, à liberdade, à livre expressão, à liberdade religiosa, entre outros, somente é possível partindo-se da concepção individualista destes direitos.

Para os povos indígenas os direitos não são individuais, são coletivos. Do reconhecimento constitucional deve-se projetar o leque de direitos diferenciados indígenas, iniciando-se com a própria configuração plural da nação e do Estado e, estendendo-se aos direitos territoriais, culturais, intelectuais, civis, políticos. Como consequência, modificações conceituais substanciais nas instituições políticas e jurídicas se tornam imprescindíveis para abarcar as novas configurações das instituições e dos direitos.

Assim sendo, noções prévias como Estado e sociedade multiculturais, direito comunal à terra e autonomia de gestão, pluralidade de formas culturais de manifestação da vida e construção de realidades sociais, sistemas alternativos e especiais de jurisdição indígena⁵ inter-relacionados

⁵Do modo como entende Carlos Frederico Marés de Souza Filho: "[...] assim, a constituição abre as portas para o reconhecimento da jurisdição indígena, quer dizer ao reconhecimento das normas internas que regem as sociedades indígenas e os processos pelos quais se decidem os conflitos por ventura ocorrentes. Mais alguns passos e os povos indígenas poderão, em seus idiomas tradicionais, exercer entre seus membros seu direito tradicional." SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998, p.162.

com o sistema estatal e, por último, âmbitos públicos heterogêneos,⁶ onde a participação política dos povos indígenas fomente a democracia e possibilitem "inverter o curso da história"⁷ dos povos indígenas brasileiros e suas relações com o Estado, devolvendo a esperança para esses povos.

⁶YOUNG, Iris Marion. **La justicia y la política de la diferencia**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 308-301. A autora defende a composição heterogênea dos espaços públicos com a representação de grupos, como elemento e condição para a justiça social.

⁷Tomando de empréstimo o sentido expresso no Manifesto do Fórum Mundial de Alternativas, adotado no Cairo, Egito, em 1997. HOUTART, François e POLET, François. **O outro Davos: mundialização de resistências e de lutas**. São Paulo: Cortez Editora, 2002, p. 157-161.

CAPÍTULO 5

CHEGADAS: UM NOVO MODELO DE SOCIEDADE E DE ESTADO OU A MORTE DO ESTADO?

"[...] a riqueza da diversidade cultural de nossa América, deve servir de base e sustento para a construção de nações de um novo tipo, bem assim do seu desenvolvimento. Essa diversidade cultural implica diversidade de identidades e isso nos leva a propor uma questão vital: como construir a identidade nacional? Parece-me que um aspecto iniludível é a interculturalidade. Se até agora as relações entre distintos povos, entre distintas culturas foram excludentes e intolerantes para com os "outros" e foram marcadas pela imposição de uma cultura sobre as outras, é necessário começar a construir as relações interculturais".¹

5.1 AS SOCIEDADES INDÍGENAS BRASILEIRAS E SEUS DIREITOS DE AUTODETERMINAÇÃO, AUTOGOVERNO E POLIÉTNICOS

A sociedade multicultural, segundo DE LUCAS, "mais que um conceito normativo, é um fato social. Isto é, a presença em uma mesma sociedade de grupos com diferentes códigos culturais (identidades culturais próprias) como

¹Rigoberta Menchú Tum, indígena guatemalteca e prêmio nobel da paz de 1992. MENCHÚ TUM, Rigoberta. **La construcción de naciones nuevas: una urgencia impostergable**. In, ALTA V. et al. *Pueblos indígenas y Estado en América Latina*. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998, p. 41. Texto original: *"[...] la riqueza de la diversidad cultural de nuestra América debe servir de base e sustento para la construcción de naciones de nuevo tipo y de su desarrollo. Esa diversidad cultural implica diversidad de identidades y eso nos lleva a plantear una cuestión vital: ¿Cómo construir la identidad nacional? Me parece que un aspecto ineludible para ello es la interculturalidad. Si hasta ahora las relaciones entre distintos pueblos, entre distintas culturas han sido excluyentes e intolerantes hacia los otros y han sido marcadas por la imposición de una cultura sobre las otras, es necesario empezar a construir las relaciones interculturales."* (tradução livre)

conseqüência de diferenças étnicas, lingüísticas, religiosas ou nacionais". Essa configuração plural, de acordo com o autor, significa "novos elementos de conflito, de divisão e de mudança."²

No Brasil, durante os quase cinco séculos que precederam o reconhecimento constitucional do final da década de 1980, a presença das diferenças étnicas dos povos indígenas esteve invisibilizada, tanto no plano social, pelo preconceito, como no jurídico, pela desconsideração das pessoas e sociedades diferenciadas.

O transcurso da mudança não venceu, ainda, o preconceito. Este, tomando características contemporâneas após a superação do racismo clássico baseado em códigos biológicos, portanto, no conceito de raça, atualmente direciona-se para a cultura. Atua nesse sentido, a ideologia implícita no processo de globalização que exige uma homogeneização cultural – apropriação e dominação, segundo CASANOVA³ – do mundo para a imposição de necessidades e modelos universais, favorecedores da expansão do mercado. Assim, resistências étnicas e culturais à globalização ou aos modelos políticos pré-estabelecidos, são tratadas como reações aos processos globais, acompanhadas da presunção de que as culturas são imutáveis o que dá lugar ao racismo cultural, uma espécie renovada de

²DE LUCAS, Javier. **La sociedad multicultural: problemas jurídicos y políticos**. In, AÑON, María José et al. *Derecho y sociedad*. Valencia: Tirant de Blanch, 1998, p. 22. Texto original: "La sociedad multicultural, el multiculturalismo, más que un concepto normativo, es un hecho social. Esto es, la presencia de grupos con diferentes códigos culturales (identidades culturales propias) como consecuencia de diferencias étnicas, lingüísticas, religiosas o nacionales". (Tradução livre)

³CASANOVA, Pablo González. **Les indiens du Mexique à l'aube du nouveau millénaire**. In, *L'avenir des peuples autochtones: le sort des "premières nations"*. Alternatives Sud, V.VII, n.2, 2000. p.61.

naturalismo. Para HERRERA FLORES, o racismo culturalista é tão ou mais excludente do que o racismo biológico. "Se não há ideologias contrapostas, se não há mais história e, nem sequer, classes em conflito, o inimigo do novo naturalismo não é outro senão as outras culturas".⁴

A redução das culturas das sociedades indígenas a tópicos descontextualizados legitimou a histórica exclusão desses povos. Atualmente, não mais a redução naturalista – como preferem aqueles que dizem que não há alternativas – mas o fato concreto da existência da diversidade tensionam a suposta ordem homogênea, porque esta é falsa.

A falsidade é comprovada pela afirmação de KYMLICKA, de que todas as democracias liberais são multinacionais ou poliétnicas, assim como, também, simultaneamente, as duas coisas, o que possibilitou ao autor conceber três formas de direitos diferenciados em função do grupo: "direitos de autogoverno", "direitos poliétnicos" e "direitos especiais de representação".⁵

A concepção desses três blocos de direitos diferenciados, desde a perspectiva liberal, constitui ponto de partida para a discussão do problema que lhes subjazem: em primeiro lugar, a idéia de integração e acomodação das diferenças sócio-culturais à sociedade e ao Estado nacional hegemônico em que estejam inseridas. Em segundo, salva, em última análise, o modelo institucional

⁴HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **Las lagunas de la ideología liberal**. In, HERRERA FLORES, Joaquín (org.) *El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Bilbao: Desclée de Brower, 2000, p. 158. O autor faz severa crítica aos apologetas da falta de alternativas.

⁵A concepção dos direitos diferenciados em razão do grupo é formulada pelo autor no intento de substituir o conceito de direitos coletivos, tidos para ele como ambíguos, em razão da "amplitude", de não estabelecer distinção entre "restrições internas" e "proteções externas", e, porque "sugere uma falsa dicotomia com os direitos individuais". KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural**. Barcelona: Paidós, 1996, p. 46-55

moderno e liberal de organização política configurado no Estado.⁶ Porém, e entendemos este aspecto o mais importante, constitui percurso porque descortina a necessidade de repensar criticamente tal modelo desde os instrumentos da modernidade e oferecer alternativas cujas respostas não se circunscrevem, necessariamente, ao modelo liberal ou à racionalidade moderna.⁷

Sobre os direitos de autogoverno, entendem-se as reivindicações de autonomia política e de jurisdição territorial através do federalismo; já os direitos poliétnicos referem-se às características culturais diferenciadoras e os direitos de representação, à participação política nos processos de tomada de decisões que lhes afetem.⁸

⁶Sobre o tema da acomodação das diferenças culturais de "comunidades nacionais" e, conseqüentemente, do salvamento do Estado moderno ou do modelo de "organização política liberal-democrática e federal" no Canadá, Bélgica e Espanha, Enric Fossas e Ferran Requejo propõem uma análise que extrapole os termos e as concepções tradicionais da teoria política. Em tal análise, põe em evidência a necessidade do debate sobre a revisão conceitual e prática das democracias liberais do final do século XX, como a igualdade política e a cidadania, a neutralidade cultural do Estado, os nacionalismos na época da globalização, a representação democrática em sociedades não homogêneas, o constitucionalismo na era da diversidade, a inevitável dimensão coletiva de alguns direitos individuais, e a adaptação do federalismo a um mundo muito mais complexo do que aquele da sua origem. FOSSAS Enric e REQUEJO, Ferran. **Asimetría federal y Estado plurinacional: el debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España**. Madrid: Editorial Trotta, 1999. p.9-20.

⁷A multiplicidade contra a uniformidade, conforme Antonio Negri. NEGRI, Antonio. **El poder constituyente: ensayo sobre las alternativas de la modernidad**. Madrid: Libertarias/Prodhuvi, 1994, p. 402-403. Boaventura de Sousa Santos, ao tratar das representações inacabadas da modernidade, preconiza que "[...] podemos encontrar na modernidade tudo que é necessário para formular uma solução, tudo menos essa solução". SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Por um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. 4. ed. V. 1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2002, p. 74-75.

⁸KYMLICKA, W. op. cit, p. 46-55.

Os direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas, como foi visto anteriormente, têm na territorialidade uma dimensão fundamental. Para SOUZA FILHO, a negação desta terminologia para designar os espaços de domínio dos povos indígenas, aliada à resistência em denominá-los de povos e, conseqüentemente, a garantia dos direitos de autodeterminação, encontra sua justificativa no temor independencista da emancipação política.⁹

Assim, o debate sobre o direito coletivo de autogoverno torna-se complexo na medida em que extrapole as categorias do liberalismo político moderno. Para Kymlicka, a solução situa-se no estabelecimento de uma autonomia federalista, portanto, limitada ao âmbito interno da divisão e jurisdição política do Estado e, conseqüentemente, por este dominada.

Adotando posição intermediária, SOUSA SANTOS entende que é possível o espaço para o reconhecimento e exercício de direitos diferenciados em razão de grupos no âmbito de "quadros normativos eurocêntricos", entretanto, ressalva que o modelo hegemônico se estruturou a partir de um forte esquema de dominação:

"A adoção de modelos políticos e jurídicos eurocêntricos, supostamente de validade universal, como a ordem econômica neoliberal, a democracia representativa ou o primado do direito de raiz liberal, é muitas vezes, como

⁹SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Multiculturalismo e direitos coletivos**. In, SOUSA SANTOS, Boaventura de (org.). Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 102. No mesmo sentido a preocupação de organismos internacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU) e a Organização Internacional do Trabalho (OIT) em esclarecer que o uso dos termos povo e autodeterminação em documentos jurídicos internacionais referem-se ao caráter de autonomia interna, portanto desprovido do sentido jurídico do direito internacional. GÓMEZ RIVERA, Maria Magdalena. El derecho indígena frente al espejo de América Latina. In, ALTA, V., et al. Pueblos indígenas y Estado en América Latina. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998, p. 121-124. Também, STAVENHAGEN, Rodolfo. **El marco internacional del derecho indígena**. In, GÓMEZ, Magdalena (org.). Derecho indígena. México D.F.:1997. p.57.

mostram os diferentes estudos de caso, baseada em formas de dominação fundadas em diferenças de classe, étnicas, territoriais, raciais ou de sexo, e na negação de identidades e direitos coletivos, considerados incompatíveis com as definições eurocêntricas de uma ordem social moderna".¹⁰

A dominação, neste caso específico do debate acerca da natureza da autodeterminação dos índios sobre o governo dos seus territórios, é pautada na idéia de integralidade e unidade do Estado e, também, por razões de Estado, com característica defensiva. Segundo GÓMEZ RIVERA, "se foi gestando nos Estados nacionais da América Latina um inventário defensivo no interesse da eufemista unidade nacional e da soberania, que expressa um crescente hermetismo diante da necessidade de mudar a natureza da ordem jurídica para incluir a pluriculturalidade como princípio constitutivo".¹¹

A configuração jurídica dessa "defesa" está implícita na própria Constituição da República quando reserva para si a titularidade das terras indígenas ou quando nega a estes a denominação de povos. Por conseguinte – muito embora constitua exceção – exclui qualquer dos poderes de uso ou fruição desses espaços, consagrados nela mesma, quando estipula que as populações indígenas poderão ser removidas de suas terras para a defesa da soberania do país.¹² Este limite jurídico à autonomia dos povos indígenas no

¹⁰SOUSA SANTOS, Boaventura (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p.60.

¹¹GÓMEZ RIVERA, M.M., op. cit., p. 119. Texto original: "[...] se ha ido gestando en los Estados Nacionales de América Latina un inventario defensivo que en aras de la eufemista unidad nacional y soberanía expresa una creciente cerrazón ante la necesidad de cambiar la naturaleza del orden jurídico y dar entrada como principio constitutivo al de la pluriculturalidad". (Tradução livre)

¹²Dispõe textualmente: Art. 20. São bens da União: [...] XI – as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios; Art. 231, § 5.º É vedada a remoção de grupos indígenas de suas terras, salvo, *ad referendum* do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, **ou no interesse da soberania do País**, após deliberação do Congresso Nacional, garantindo, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. (grifamos). BRASIL. **Constituição da República**

governo dos seus territórios vincula-se, evidentemente, à doutrina da segurança e soberania nacionais. Para SOUZA FILHO, o limite do direito coletivo à autodeterminação situa-se na impossibilidade de autonomia política do ponto de vista externo, ou seja, de as sociedades indígenas constituírem Estados independentes.¹³

Assim, o reconhecimento da autonomia dos povos indígenas seguindo o conceito de autodeterminação resulta limitado. Entretanto, a concepção dessa idéia restritiva encontra significado, ao menos por enquanto, no âmbito da teorização acadêmica.

As lutas emancipatórias dos povos indígenas, povos sem ou contra o Estado, propõem uma reformulação¹⁴ no conceito clássico de Estado como organização política homogênea, para transformá-lo em uma organização política plural pelo reconhecimento e efetividade de direitos diferenciados. O reconhecimento público e o respectivo respeito a esses direitos, segundo HOUTART, constitui solução política e jurídica¹⁵ ao histórico processo de exclusão.

A reforma do Estado para incluir as demandas dos povos indígenas é tema recorrente nos movimentos sociais desses povos e nos seus fóruns de debate.

Encabeça as preocupações indígenas, manifestada no documento elaborado pelos participantes do Seminário "Bases para uma nova política

Federativa do Brasil. São Paulo: Saraiva, 2002. Nesse mesmo sentido o **Decreto n.º 4.412, de 7 de outubro de 2002**, que dispõe sobre a atuação das Forças Armadas e da Polícia Federal nas terras indígenas e dá outras providências". Diário Oficial da União, n.º 195 - Seção 1, 8 de outubro de 2002.

¹³SOUZA FILHO, C.F.M., op. cit., p.102.

¹⁴Para Maria Magdalena Gómez Rivera, as lutas dos povos indígenas propõem uma reforma do Estado. GÓMEZ RIVERA, M.M., op. cit., p.119.

¹⁵ HOUTART, François, et. al. **L'avenir des peuples autochtones: le sort des "premières nations"**. Alternatives Sud, Vol. VII, n.º 2, 2000, p. 30.

indigenista 2002: o que esperamos do governo Lula a partir de janeiro de 2003", a necessidade de aperfeiçoar o sentido da relação entre o Estado e os povos indígenas que deve, iniludivelmente, ser fundada no comando constitucional dos direitos diferenciados reconhecidos. Segundo as lideranças indígenas, a efetividade do reconhecimento implica, por um lado, em reestruturação das instâncias administrativas do Estado responsáveis pela condução da política indigenista e, por outro, a criação de âmbitos públicos de participação direta dos povos indígenas na elaboração e gestão dessa política.¹⁶

O sentido mais expressivo das lutas indígenas pela efetividade dos direitos diferenciados situa-se na integralidade e interdependência desses direitos. Não é concebível qualquer direito cultural se este não se vincular ao território, ao espaço de domínio e desenvolvimento interno dos valores da

¹⁶COIAB – COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA LEGAL, APOIME – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE, MINAS GERAIS E ESPÍRITO SANTO e LACED – LABORATÓRIO DE PESQUISA EM CULTURA, ETNICIDADE E DESENVOLVIMENTO/MUSEU NACIONAL/UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO. **Bases para uma nova política indigenista**: o que esperamos do governo Lula a partir de janeiro/2003. 1 CD-ROM. Participaram do seminário, quarenta e três lideranças representantes de diferentes povos indígenas (Jecinaldo B. Cabral-Sateré Mawe, Edilson Melgueiro-Baniwa, José Augusto Peres-Baré, Clóvis Rufino Reis-Marubo, Nino Fernandes-Ticuna, Cecílio Corrêa-Mura, Obadias B. Garcia-Sateré Mawé, Clóvis Ambrósio-Wapixana, Carlos Brandão-Shanenawa, Antenor da Silva-Karitiana, Miguel dos Santos-Munduruku, Lourenço B. Milhomem-Krikati, Escrawen Sompré-Xerente, Agnelo Temrité Wadzatsé-Xavante, Miquelina Machado-Tucano, Ariné Waiana Apalai-Apalai, Gersem Luciano-Baniwa, Euclides Pereira-Macuxi, Azelene Inácio-Kaingang, Francisca Novantino-Paresi, Antônio Ricardo da Costa (Dourado)-Tapeba, Antônio Pessoa Gomes (Caboquinho)-Potyguara, Etelvina Santana da Silva (Maninha)-Xucuru-Kariri, Agnaldo Francisco Santos-Pataxó Hã-Hã-Hãe, Marcos Luídson de Araújo-Xucuru, Lindomar Santos Rodrigues-Xocó, Eraldo Santana Almeida-Tupinikim, Valdemar Adilson-Krenak, Wilson Jesus de Souza-Pataxó, Jeová José Honório da Silva-Wassú-Cocal, Sandro Emanuel Cruz-Tuxá, Rosângela Queiroz-Xucuru-Kariri, Antônio Claudino-Kaingang, Ary Paliano-Kaingang, Pedro Cornélio-Kaingang, Olívio da Silva-Guarani, Silvio Paulo-Kayowá, Wanderley Dias Cardoso-Terena, Argemiro da Silva-Guarani, Ernesto da Silva-Guarani, Vilmar Moura-Guarani, Mariano Justino Marcos-Terena, Vitor Aurape Peruare-Bakairi) e suas respectivas instituições formais de representação.

vida, da sobrevivência física e cultural de cada povo, relacionado ao contexto mais amplo da sociedade e do Estado nacional.

Sendo assim, os denominados direitos poliétnicos que se referem às especificidades culturais diferenciadas dos povos indígenas, seus modos de vida, organização social e ocupação territorial, remetem a discussão para o âmbito das identidades étnicas. Os direitos diferenciados em razão de grupo requerem, antecipadamente, o pleno reconhecimento formal das múltiplas identidades formadoras do tecido social do Estado e a constante negociação no estabelecimento de direitos especiais e meios de efetividade.

Os povos indígenas do Brasil foram reconhecidos em suas identidades étnicas e especificidades culturais pela Constituição de 1988, como já foi visto anteriormente. Entretanto, o reconhecimento genérico dos índios, de suas organizações sociais, de seus usos, costumes e tradições, e dos direitos à terra, como dispõe o texto constitucional,¹⁷ exige desdobramentos a partir da hermenêutica constitucional aberta como assinala STRECK, o descerrar a clareira significa desvelar o "o ser desse ente que se manifesta como fenômeno".¹⁸ Os direitos indígenas coletivos e diferenciados constituem o "ser" do reconhecimento constitucional.

A abertura dessa necessária clareira no corpo social formal jurídico e político permite a visibilidade das diferenças étnicas e culturais que os povos

¹⁷BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2002.

¹⁸Para o autor, o ser do direito esconde-se por detrás do véu da inefetividade das normas constitucionais, pela crise da justiça, pela não implementação dos direitos sociais, entre outros. O seu desvelamento tem como condição fundamental o rompimento com os prejuízos que "estabelecem o limite do sentido e o sentido do limite de o jurista dizer o direito, impedindo, conseqüentemente, a manifestação do ser (do Direito)". STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. p.277-282.

indígenas configuram. Permite, também, partindo-se da premissa de que a "Constituição constitui",¹⁹ dizer que o reconhecimento constitucional dos índios e suas organizações sociais, pela hermenêutica de desvelamento do sentido do dispositivo, constitui princípio de diferenciação²⁰ étnica e cultural dos povos indígenas dos demais membros e grupos que compõem a sociedade nacional.

Para FARIÑAS DULCE, a partir do reconhecimento da 'diferença' como princípio jurídico junto ao princípio liberal e formal da igualdade, é possível efetivar os direitos especiais diferenciados.²¹ A Constituição de 1988 não arrolou, literalmente, um princípio exposto da diferença. Entretanto, reconheceu os índios, suas organizações sociais, línguas, crenças e tradições, o que significa criação de direitos diferenciados das identidades étnicas que estas configuram baseadas em territórios tradicionalmente ocupados.

Deste modo uma pergunta se impõe: quais são esses direitos identitários e culturais diferenciados, dos quais são titulares os povos indígenas? A resposta, evidentemente, carrega um nível de complexidade impossível de ser detalhado à exaustão. Em primeiro lugar, em razão da diversidade de povos e organizações sociais e, em segundo porque as noções de identidade e de cultura não são estanques, puras, tampouco estáticas,²² o que requer uma noção dinâmica desses direitos.

¹⁹STRECK, L. L., op. cit., p. 300.

²⁰ZAGREBELSKY Gustavo. **El derecho dúctil: Ley derechos y justicia**. 2. ed. Madrid: Editorial Trotta, 1997, p. 110.

²¹FARIÑAS 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, p. 22.

²²SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Barcelona: Anagrama, 1996. Citado por HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **Hacia una visión compleja de los derechos humanos**. In, HERRERA FLORES, Joaquín (org.) **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée de Brower, 2000, p. 20.

Os direitos diferenciados relacionados às identidades étnicas dos povos indígenas, de modo geral, podem ser arrolados, particularmente, como direitos territoriais relacionados aos de autodeterminação, culturais, intelectuais, bem assim os direitos de representação políticos e civis.

A efetivação desses direitos pela participação democrática dos povos indígenas nos ambientes institucionais do Estado, respeitadas as suas diferenças, é a grande questão do mundo contemporâneo, pelo menos no sentido de construir sociedades mais inclusivas, onde haja lugar para todas as diferenças. Nesse sentido, as Constituições vêm, cada vez mais, dando espaço para a pluralidade, para o reconhecimento dos direitos fundamentais e, especialmente, dos direitos humanos em seu conjunto integrado por Tratados, Documentos, Declarações e Convenções Internacionais.

Os direitos humanos, enquanto direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, quando abordados de forma integradora e indivisível, constituem um marco jurídico internacional para a efetivação do reconhecimento e defesa dos direitos coletivos dos grupos diferenciados e, entre estes, dos povos indígenas. Evidentemente que realizadas as matizações necessárias no sentido de superar o universalismo característico da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que dá ênfase aos direitos individuais civis e políticos e implica uma postura negativa para o Estado.

A abordagem integradora mescla, relaciona os dispositivos da Declaração com os direitos consubstanciados nos Pactos Internacionais dos Direitos Civis e Políticos e dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais,²³

²³ONU - União das Nações Unidas. **Declaração Universal dos Direitos Humanos** (Adotada e proclamada pela Assembléia Geral através da Resolução 217 A (III), de 10 de dezembro de 1948. **Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, Protocolo Facultativo do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e Pacto Internacional de Direitos Econômicos Sociais e Culturais** (Adotados e abertos a subscrição, ratificação e adesão pela Assembléia Geral através da Resolução 2200 A (XXI), de 16 de dezembro de 1966) e **Declaração e Programa de Ação da Conferência Mundial dos Direitos Humanos de Viena**, realizada de 14 a 25 de junho de 1993 em Viena - Austria. Atualmente encontra-se em trâmite na Comissão criada especialmente para efeito o **Projeto de Declaração dos Direitos dos Povos indígenas**.

cujos conteúdos consistem na proteção dos direitos individuais civis e políticos e os direitos coletivos econômicos, sociais e culturais. Para estes últimos, obriga os Estados a uma atitude positiva no sentido de promover as condições necessárias à vida humana.²⁴

Para que isto ocorra, SOUZA FILHO, rechaçando a universalidade dos direitos humanos, traduzida juridicamente nas Constituições atuais enquanto "princípios civilizatórios impostos para todas as culturas", entende que essa universalidade deve consistir no postulado de que "cada povo constrói seus próprios direitos humanos, segundo seus usos, costumes e tradições, quer dizer não existem direitos humanos universais, mas existe um Direito universal de cada povo elaborar seus direitos humanos com única limitação de não violar os direitos humanos de outros povos".²⁵

Esse é o sentido que propõe a "hermenêutica diatópica" de SOUSA SANTOS. Segundo esta, os "*topoi*" de determinada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura e, ao se tomar a parte pelo todo, na aspiração de totalidade, acaba-se por não enxergar dentro da própria cultura tal incompletude. "O objetivo da hermenêutica diatópica não é alcançar a completude – algo indiscutível – mas, ao contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenvolve, por assim dizer, com um pé em uma cultura e outro em outra". Sendo imprescindível, para tanto, a absorção, o apoio e a aprovação cultural local, ao conteúdo e possibilidades emancipatórias dos direitos humanos.²⁶

²⁴ABRAMOVICH, Victor e COURTIS, Christian. Hacia la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales. Estándares internacionales y criterios de aplicación ante los tribunales locales. In, ABREGÚ, Martín e COURTIS, Christian (org.). La aplicación de los tratados internacionales sobre derechos humanos por los tribunales locales. 2. ed. Buenos Aires: Editores del Puerto/ONU - Organización de las Naciones Unidas/PINUD - Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 1998, p. 289-290.

²⁵SOUZA FILHO., op. cit. p. 83-84.

²⁶SOUSA SANTOS, Boaventura. **Una concepción multicultural de los derechos humanos**. Revista Memória, n.º 101, julio de 1997, p. 49. Texto original: "El

HERRERA FLORES, contemplando esses aspectos, oferece uma definição de direitos humanos como "os meios discursivos, expressivos e normativos, que pugnam por inserir aos seres humanos no circuito de reprodução e manutenção da vida, permitindo abrir espaços de luta e reivindicação",²⁷ baseados em contextos práticos e concretos.

No ambiente desses contextos, obrigatoriamente, deve-se observar: os *espaços sociais* de lutas pelos direitos, conhecendo os processos sociais que os produziram e legitimaram, em toda sua dimensão e complexidade; os *valores e objetivações*, quer dizer, quais valores expressam e de que modo se aproximam ou se distanciam "de uma visão ampla e contextualizada da dignidade humana", sendo assim, poder apreciar o conteúdo universalista da dignidade, reconhecendo formas particulares de experiência cultural e de vida; o *desenvolvimento*, integral e eqüitativo, planejado e qualitativo, vinculado, necessariamente, aos atores sociais como partícipes do processo que garanta as condições econômicas, sociais, culturais e políticas para a realização da vida; e, por último, às *práticas sociais* dos sujeitos coletivos, relacionadas com o reconhecimento e as garantias dos direitos e das ações "comprometidas com a emancipação e a libertação humanas".²⁸

O reconhecimento dos direitos diferenciados indígenas de autogoverno, poliétnicos e de representação, portanto, somente se efetiva a partir da aceitação de uma nova categoria para a cidadania decorrente dos novos sujeitos e direitos

objetivo de la hermenéutica diatópica no es, sin embargo, alcanzar la completud - un objetivo intangible -, sino, por el contrario, ampliar al máximo la consciencia de incompletud mutua a través de un diálogo que se desarrolla, por así decirlo, con un pie en una cultura y otro en la otra" (Tradução livre).

²⁷ ²⁷ HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **Hacia una visión compleja de los derechos humanos**. In, HERRERA FLORES, Joaquín (org.) El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao: Desclée de Browuer, 2000, p. 78.

²⁸ HERRERA FLORES, J. (org.), op. Cit., p.19-78.

reconhecidos, de espaços de construção das lutas políticas empreendidas pelos novos cidadãos, ativos e participantes no ambiente institucional social, jurídico e político, ou seja, cidadãos não mônadas, partícipes em um processo dialógico de construção da realidade social.

Concluindo com MORIN, para quem o Estado nação deve ter sua noção homogênea relativizada em função do contexto sócio-cultural interno diverso e, externamente, pela nova configuração geopolítica baseada em instâncias supranacionais, essa relativização impõe-se, também, o ambiente democrático e a definição de uma nova cidadania, não o fim do Estado.²⁹

²⁹MORIN, Edgar. **Identidad nacional y ciudadanía**. In, GÓMEZ GARCÍA, Pedro (org.). *Las ilusiones de la identidad*. Madrid: Cátedra, 2000, p. 17. O autor fala em cidadania planetária.

5.2 A "CIDADANIA ATIVA" COMO NOVO CONCEITO PARA REGER AS RELAÇÕES DIALÓGICAS ENTRE AS SOCIEDADES INDÍGENAS E O ESTADO MULTICULTURAL BRASILEIRO

A cidadania, tradicionalmente concebida como sinônimo de nacionalidade, decorrente do título legal concedido pelos Estados aos indivíduos que integram seu corpo social com igualdade, homogeneidade, identidade e aspirações comuns, reduzida ao espaço nacional, requer transformações no atual contexto mundial.³⁰

Esse contexto é caracterizado externamente pela construção política de espaços transnacionais com evidente predomínio do interesse econômico e, no âmbito interno dos Estados, pela diversidade sócio-cultural e étnica historicamente invisibilizada pelo violento processo de homogeneização social e cultural. Pugnar por uma nova cidadania significa romper limites. Os clássicos limites conceituais à própria cidadania, ao Estado e ao direito.

Os limites do Estado monocultural, assim como do direito monístico, como foi sustentado anteriormente, provocou a exclusão das diferenças étnicas e culturais, de modo velado pela suposta universalidade do princípio da igualdade e pelo difundido conceito de cidadania legal, igualitária e indiferenciada, baseada na dialética interno/externo e, em termos identitários, nós e os outros. Assim, no intento de romper com a exclusão que marcou a história dos povos indígenas brasileiros, propõe-se para estes uma cidadania nova e resignificada baseada no alargamento da idéia de vínculos sociais,

³⁰ Não é propósito do presente trabalho, discorrer detalhadamente sobre a evolução histórica do instituto da cidadania, o que implicaria apresentar, de modo contextual e consistente, as diferentes teorias formuladas desde os seus primórdios atenienses, passando pelo *civis romanus* e *citoyen* francês e finalmente chegando à idéia moderna ocidental consagrada a partir de diferentes formas de Estado e de sistemas políticos. Portanto, optou-se pela discussão a partir da contemporaneidade com algumas incursões históricas e teóricas, quando pertinentes ao tema específico dos povos indígenas.

culturais, jurídicos e políticos de pertença concomitante às suas sociedades e culturas particulares e ao Estado.

Esta questão tem estimulado intensos debates provocados pelo processo de globalização econômica, cultural e política e pelas reivindicações de reconhecimento das diferenças. FARIÑAS DULCE, baseada no novo contexto mundial de descentralização jurídica, da pluralidade cultural e normativa e, principalmente, das exigências de reconhecimento jurídico e político das diferenças e das heterogêneas identidades étnico-culturais, bem como na insuficiência conceitual da noção clássica de cidadania, propõe um repensar desta a partir de dois espaços reguladores e interdependentes. O espaço particular, interno aos Estados nacionais que deve gerar a noção de "cidadania fragmentada ou diferenciada" e o espaço externo, transnacional, global, não vinculado à regulação do Estado nacional e a sua territorialidade, gerador da noção de "cidadania cosmopolita ou global".³¹

A cidadania diferenciada, segundo a autora, deve ser fundada no reconhecimento do direito à diferença como valor jurídico e político que propicie – calcada em princípios democráticos – a preservação e manifestação da identidade, assim como a participação pública nos âmbitos político, social, cultural e econômico, desde e com suas diferenças. Isto equivale dizer que é a participação do sujeito diferenciado, duplamente contextualizado e relacionado no seu universo particular e comunitário bem como no âmbito do Estado. Já a cidadania cosmopolita ou global seria aquela que transcende as fronteiras e a soberania do Estado nação, se transnacionaliza, uma categoria de cidadania globalizada.³²

³¹FARIÑAS DULCE, Maria José. **Globalización, ciudadanía y derechos humanos**. Madrid: Dinkinson/Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas/Universidad Carlos III de Madrid, 2000. p.35-36.

³²FARIÑAS DULCE, M. J., op. cit., p.36-44.

Para os contornos da cidadania indígena que se pretende oferecer no presente trabalho, a conjugação das duas formas de cidadania acima descritas pode oferecer uma ampla possibilidade emancipatória dos povos indígenas, tanto no contexto local como no global. Em primeiro lugar, porque historicamente foi negado aos índios o direito de expressar suas identidades e diferenças tendo em vista a violência dos processos de morte lenta, física e cultural, ou seja, da "idéia de inevitabilidade de seu desaparecimento como experiência coletiva viva, capaz de repor suas instituições a cada ato, capaz de manter, no tempo, uma cultura própria".³³ Em segundo, porque, na atualidade, a inefetividade das normas constitucionais de reconhecimento impedem seu exercício pleno portanto, é tímida a participação política dos índios nos âmbitos do Estado,³⁴ assim, se constitui em um vir a ser realidade e, por último, os movimentos sociais indígenas reivindicam direitos e constroem espaços de luta que extrapolam o contexto do Estado nacional.

A tarefa não é simples. Basta o dado depopulacional comparativo entre o que foram, em números, os povos indígenas no início do processo de colonização e a população indígena atual. De aproximadamente 3 milhões foram reduzidos a 350 mil,³⁵ para constatar que as relações históricas dos povos indígenas com a sociedade nacional resultaram em situações violentas

³³PAOLI, Maria Célia Pinheiro Machado. **O sentido histórico da noção de cidadania no Brasil: onde ficam os índios?** In, COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. O índio e a cidadania. São Paulo: Brasiliense, 1983. p.21.

³⁴Atualmente, apenas três representantes indígenas ocupam assento em órgãos consultivos federais da administração pública: Francisca Novantino-Paresi no Conselho Nacional de Educação, Escrawen Sompré-Xerente no Conselho Nacional do Meio Ambiente e Azelene Kring Inácio-Kaingang no Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional e no Conselho Nacional de Combate à Discriminação. A Comissão intersetorial da saúde indígena do Conselho Nacional de Saúde tem, entre seus membros, os seguintes indígenas: Euclides Pereira, Clovis Ambrózio, Francisco Avelino Batista e Wilson Jesus de Souza. Participa, como convidado para assistência das reuniões do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético, Edilson Martins Melgueiro-Baniwa.

³⁵RIBEIRO, Berta. **O índio na história do Brasil.** São Paulo: Global Editora, 1987.

de extermínio físico, o que as caracteriza como processos genocidas, e, por conseguinte, extermínio cultural que configura "epistemicídios", na expressão de SOUSA SANTOS.³⁶

Por outro lado, pode-se dizer, também, que a política assimilacionista levada a cabo pelo Estado, por meio dos programas institucionais de integração dos povos indígenas à comunhão nacional, visando a emancipação individual e integração no sistema produtivo capitalista³⁷ e conseqüente descaracterização ou desaparecimento das respectivas sociedades, em nome da civilização, da liberdade e da igualdade, consistiu em "epistemicídio".

Assim, em contextos histórico e político tão adversos aos povos indígenas, a igualdade de direitos na perspectiva assimilacionista significa morte, porque representa um diluir-se no conjunto social homogêneo da sociedade nacional. Morte, quando não física, cultural. A cidadania clássica, portanto, como instituto fundado na igualdade e na liberdade, segue no significado, o mesmo destino.

³⁶Para o autor, "O privilégio epistemológico que a ciência moderna se concede a si própria é, pois, o resultado da destruição de todos os conhecimentos alternativos que poderiam vir a pôr em causa esse privilégio. Por outras palavras, o privilégio epistemológico da ciência moderna é produto de um *epistemicídio*. A destruição de conhecimento não é um artefato epistemológico sem conseqüências, antes implica a destruição de práticas sociais e a desqualificação de agentes sociais que operam de acordo com o conhecimento em causa". SOUSA SANTOS, B., op. cit., p.242.

³⁷Através de projetos institucionais no âmbito do "Programa de Desenvolvimento de Comunidades Indígenas", administrativamente conhecidos como "Programas de Desenvolvimento Comunitário". Na prática, esses programas desenvolveram uma desastrosa sistemática de substituição dos sistemas de produção de subsistência baseados na policultura tradicional dos povos indígenas, pelo sistema de agricultura capitalista intensiva e monocultora, principalmente, no sul do país. Segundo o discurso oficial "Estes programas de desenvolvimento comunitário são elaborados de acordo com as aspirações das comunidades indígenas, e têm como objetivo a estruturação dos setores da economia de subsistência e de comercialização, desenhando ações concretas para o engajamento das comunidades indígenas com grau de aculturação mais elevado, no processo de desenvolvimento econômico e social". FUNAI – Fundação Nacional do Índio. **Legislação, Jurisprudência Indígenas**. [s.l.]: 1983, p.3.

O conteúdo do conceito de cidadania, para MARSHAL envolve três categorias de direitos: direitos civis, direitos políticos e direitos sociais.³⁸ Os direitos civis e políticos constituem uma gama de direitos fundamentais relacionados ao indivíduo como sujeito de direitos e obrigações e, de um modo geral, tratam da liberdade, da igualdade formal e da dignidade da pessoa; já os direitos sociais, de natureza coletiva, referem-se às condições de manutenção e reprodução da vida em sociedade.

Como libertar tem o sentido de igualar no âmbito conceitual da cidadania clássica, os índios com liberdade e igualdade seriam os índios emancipados que deixariam de ser índios, abandonariam a diferença cultural e organizativa. Seriam os índios cidadãos, iguais, em direitos, aos cidadãos nacionais. Essa perspectiva que orientou ideologicamente a legislação brasileira referente a estes povos constituiu, como já foi visto, a noção de pessoa em transição da barbárie à civilização. A mesma dialética campo/cidade e interno/externo que orienta a definição do instituto da cidadania.

Deste modo, as desastrosas evidências empíricas dos processos institucionalizados de transformação do índio em não índio – depopulação, descaracterização cultural, exclusão, marginalização, entre outros – para atingir o estatuto de cidadão, provocam uma necessidade de questionamento sobre os "custos" dessa transformação como assinala SOUZA, para quem:

A possibilidade de se antepor à inevitabilidade das leis do desenvolvimento capitalista nos remete à questão fundamental: como impedir a destruição dos povos indígenas? Como garantir a sua liberdade de existência? É no interior desse quadro que cumpre verificar se a extensão da cidadania às populações indígenas significará a sua sobrevivência e sua liberdade. Ou se, ao contrário,

³⁸MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963, p.67.

longe de implicar a condição de sua preservação, seria um golpe de morte na sua liberdade de viver e sobreviver e a implantação violenta de uma igualdade. Igualdade essa que, ao tudo 'igualar', termina com as diferenças e, portanto, com a liberdade.³⁹

Do ponto de vista estritamente jurídico, salienta SOUZA FILHO, o conceito de cidadania se vincula ao conceito de Estado implicando em direitos e obrigações com uma ordem política e jurídica em cuja elaboração e sentido os povos indígenas não contribuíram nem comungam, porque são sociedades sem estado e, também, por possuírem valores, sistemas simbólicos e organização social diferenciados dos da modernidade ocidental. Portanto a inexistência de vínculos sociais, culturais e políticos, poderia levar a conclusão de que os índios não são cidadãos brasileiros. Entretanto, conclui o autor, em razão do critério de determinação da cidadania adotado pelo direito brasileiro, baseado no *jus solis*, por nascerem no território nacional, os índios, individualmente, adquirem a cidadania brasileira. São, paradoxalmente, cidadãos brasileiros e possuem identidades culturais conflitantes com a identidade homogênea nacional, portanto a cidadania indígena é uma ficção.⁴⁰

Uma ficção jurídica tensionada, atualmente, pela necessidade de conjugar, harmonizar, os valores individuais da igualdade com os coletivos das diferenças.⁴¹

³⁹SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. **Os índios e os "custos" da cidadania**. In, COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. O índio e a cidadania. São Paulo: Brasiliense, 1983, p.41-42.

⁴⁰SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **A cidadania e os índios**. In, COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. O índio e a cidadania. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 44-51. Muito embora a publicação do artigo tenha ocorrido em momento anterior ao do atual regime constitucional, tanto do ponto de vista do critério legal de aquisição da cidadania, como em relação ao problema da cidadania indígena, o pensamento do autor continua atual. No mesmo sentido, DALLARI, Dalmo de Abreu. **Índios, cidadania e direitos**. In, COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. O índio e a cidadania. São Paulo: Brasiliense, 1983. p.52-58.

⁴¹FARIÑAS DULCE, M.J., op. cit., p.39.

Portanto, a cidadania diferenciada indígena deve expressar um repensar das noções clássicas de sociedade, de Estado e do direito, e consequentemente, do próprio conceito de cidadania,⁴² buscando, dialogicamente, a inserção pela participação democrática da pluralidade de sujeitos diferenciados indígenas desde seus contextos e identidades particulares, no contexto maior do Estado.

Para que ocorra sem descaracterização cultural, esta inserção deve ser acompanhada das garantias da sobrevivência física e cultural dos povos indígenas nos seus espaços territoriais e com igualdade complexa baseada na diferença reconhecida constitucionalmente e no respeito à diversidade humana, social e cultural que representam.

Um ponto de partida para a construção conceitual de uma nova cidadania diferenciada, que atenda a composição pluriétnica dos Estados contemporâneos, tanto intrínseca na realidade ibero-americana, como provocada pela imigração nos países do primeiro mundo, é oferecido por HERRERA FLORES e RODRÍGUEZ PRIETO. Para estes autores, a cidadania não constitui um *status*, portanto, um sujeito não é cidadão, ele "tem" cidadania; sendo assim, a concebem como uma técnica para o exercício da democracia pelos pressupostos de que:

Em primeiro lugar, a cidadania tem haver com algo mais além da pertença a um Estado nação e sua correspondente legalidade. No mundo contemporâneo existem múltiplos espaços e legalidades que fazem da cidadania algo mais complexo do que a simples nacionalidade. Em segundo lugar, a cidadania não outorga algum estado ontológico. Não se é cidadão. Se *tem* ou não se tem

⁴²A "reformulação" da idéia de cidadania. Esse o entendimento de Antonio Enrique Pérez Luño, ao analisar o atual contexto político de integração dos Estados nacionais da Europa à União Européia. Propõe, para tanto, a noção de "cidadania multilateral". PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Diez tesis sobre la titularidad de los derechos humanos**. In, ROIG, Francisco Javier Ansuátegui (org.). Una discusión sobre derechos colectivos. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas/Universidad Carlos III, 2002. p.267.

ciudadania. [...] Em terceiro lugar, que a cidadania não é um status, é uma técnica, um instrumento que usado corretamente pode nos permitir exercer a busca e a consolidação de outros instrumentos ou meios que nos aproximem do objetivo/projeto de autogoverno.⁴³

A cidadania indígena, em atenção ao conjunto de direitos diferenciados reconhecidos constitucionalmente, exige o exercício desses direitos pela participação democrática dos índios nos processos institucionais estatais referentes a assuntos e âmbitos que lhes digam respeito e, também, à criação dos meios institucionais ou a heterogeneização das instituições estatais,⁴⁴ o que permitirá o desenvolvimento e a construção simétrica de

⁴³HERRERA FLORES, Joaquín e RODRÍGUEZ PRIETO, Rafael. **Hacia la nueva ciudadanía**: consecuencias del uso de una metodología relacional en la reflexión sobre la democracia. *Crítica Jurídica: Revista latinoamericana de política, filosofía e direito*, n.º 17, agosto/ 2000, p. 302-303. Texto original: *"En primer lugar la ciudadanía tiene que ver con algo más que la pertenencia a un Estado Nación y su legalidad correspondiente, En el mundo contemporáneo existen múltiples espacios y legalidades que hacen de la ciudadanía algo más complejo que la simple nacionalidad. En segundo lugar, la ciudadanía no otorga algún tipo de status ontológico. No se es ciudadano. Se tiene ciudadanía. Nadie puede, al estilo de Kane de Orson Welles, arrogar-se el título de Ciudadano frente a los que no los poseen. Por ello y en tercer lugar, afirmamos que la ciudadanía no es un status. Es una técnica, un instrumento que usado correctamente puede permitirnos ejercer la búsqueda y la consolidación de otros instrumentos o medios que acerquen al objetivo/proyecto del autogobierno"* (tradução livre).

⁴⁴A autora propõe como princípio, que o âmbito público democrático deveria prover de mecanismos para o efetivo reconhecimento e representação das vozes e perspectivas particulares daqueles grupos constitutivos do ambiente público que estão oprimidos e em desvantagem. Tal representação de grupo implica a existência de mecanismos institucionais e recursos públicos que apóiem: a) a auto-organização dos membros do grupo de modo que estes alcancem uma autoridade coletiva e um entendimento reflexivo de suas experiências e interesses coletivos no contexto social; b) a análise de grupo e as iniciativas grupais para a proposta de políticas em contextos institucionalizados, nos quais os que tomam decisões estão obrigados a mostrar que suas deliberações levaram em conta as perspectivas de grupo; e c) o poder de veto para os grupos a políticas específicas que afetem diretamente a um grupo, tais como, política sobre direitos reprodutivos para as mulheres e política sobre o uso da terra para os povos indígenas. YOUNG, Iris Marion. **La justicia y la política de la diferencia**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 310.

relações sociais indígenas entre eles mesmos, ou seja, entre os diversos povos que compõem a diversidade étnico-cultural, relações com a sociedade envolvente e com o Estado.

Impõe-se a este espaço democrático de relações sociais, a não subordinação dos povos indígenas em razão das suas identidades diferenciadas,⁴⁵ nem o conflito dialético contínuo. Impõe-se, sim, a mediação pelo diálogo intercultural. Nos dizeres de PANIKKAR, transformar o conflito dialético em "tensão dialógica" e buscar, através do diálogo, situações de equilíbrio baseadas na abertura mútua e recíproca para o reconhecimento, respeito e exercício dos direitos das identidades e dos valores diferenciados.⁴⁶

O diálogo intercultural, portanto, se configura como um "espaço e um instrumento" da nova cidadania indígena, diferenciada, multicultural, dinâmica, criativa e participativa no sentido de construir os direitos diferenciados indígenas e, como conseqüência, criar, também, contextos plurais e heterogêneos onde a convivência democrática possibilite o desenvolver das ações da vida sem opressão, sem exclusão.

⁴⁵Sobre os múltiplos níveis das relações de subordinação, ver: MOUFFE, Chantal. **The return of the political**. Londres: Verso, 1993.

⁴⁶PANIKKAR, Raimundo. **Sobre el dialogo intercultural**. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990, p. 50-53. Sobre o modo dialógico de tratar as posições conflitivas o autor faz as seguintes considerações: uma sociedade pluralista somente pode subsistir se reconhece, em um momento dado, um centro que transcende a compreensão dela mesma por cada membro ou pela sua totalidade; o reconhecimento desse centro é algo dado que implica um certo grau de consciência que difere segundo o espaço e o tempo; o modo de manejar um conflito pluralista não é uma das partes tentando discursivamente convencer a outra, nem pelo procedimento dialético, senão pelo diálogo dialógico; discussão, oração, palavras, silêncio, decisões, acomodações, autoridade, obediência, exegese de regras e constituições, liberdade de iniciativa, rupturas, são atitudes próprias de tratar o conflito pluralista; há um contínuo entre multiformidade e pluralismo e a linha divisória situa-se em função do tempo, lugar, cultura, sociedade, resistência espiritual e flexibilidade; o problema do pluralismo não pode ser resolvido pela manutenção de uma postura unitária; o trânsito da pluralidade para a multiformidade e, desta ao pluralismo pertence às dores crescentes da criação e ao verdadeiro dinamismo do universo.

CAPÍTULO 6

DE CHEGADAS A PARTIDAS: OS DIREITOS CULTURAIS COMO ESPAÇO DE CONVERGÊNCIA E DIFUSÃO DOS DIREITOS DIFERENCIADOS INDÍGENAS

"[...] A representante dos Povos Indígenas no Conselho Nacional de Combate à Discriminação Azelene Kaingáng falou da importância daquele momento e da emoção em ser pela primeira vez tratada pelo alto comando do Exército brasileiro como uma "igual", já que chegar num momento de "diálogo" pacífico foi extremamente difícil e desgastante para todos. Falou ainda da necessidade do Exército proteger os povos Indígenas enquanto brasileiros, já que em alguns conflitos como o que ocorre em Roraima com os arroteiros, os índios sempre estão em desvantagem em relação aos não índios. Ressaltou ainda que a garantia e a defesa dos direitos humanos dos Povos Indígenas é perfeitamente compatível com a defesa da soberania do País, por isso a necessidade de se construir um termo de convivência entre Povos indígenas e o Exército. Falou da violação dos direitos das mulheres e dos processos judiciais de reconhecimento de paternidade que estão na justiça, solicitando que o exército acelere a apuração de responsabilidade dos seus membros envolvidos nesses processos".¹

6.1 OS DIREITOS CULTURAIS INDÍGENAS: CONVERGÊNCIAS E DIFUSÃO DESDE A CLAREIRA DAS DIFERENÇAS RECONHECIDAS

O histórico ocultamento e invisibilidade dos povos indígenas sempre estiveram vinculados aos seus diferenciados modos de ser, de pensar e de agir. No direito positivado enquanto "poder simbólico"² da sociedade branca

¹KAINGANG, Azelene Inácio Kring. **Memória**: nossas conquistas através do conselho nacional de combate à discriminação. Brasília, fevereiro de 2003.

²Para Pierre Bourdieu o direito é um "poder simbólico" que tem a força de impor, nas sociedades modernas, a construção da realidade social, a definição do mundo social. BOURDIEU, Pierre. Poder, derechos y clases sociales. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000. p.123-125.

dominante, esses modos indígenas de viver, ou seja, de conhecimento e de organização social, foram empregados com dinamicidade histórica, refletindo e legitimando, normativamente, os pré-juízos das sutis adjetivações do senso comum de cada época, ao tratá-los de bárbaros, selvagens ou, genericamente, índios.

A Constituição de 1988 avançou significativamente ao reconhecer os índios, suas indissociáveis organizações sociais, seus costumes, línguas, crenças e tradições, aliados ao espaço territorial de habitação.

Muito embora tenha mantido a indeterminação terminológica (índios), esse reconhecimento constitucional implica um novo paradigma para a subjetividade indígena como coletiva e diferenciada. Implica, também, uma pluralização do direito ao impor, pela força normativa da Constituição, abertura e conseqüentes desdobramentos no que tange à configuração do contexto social, político, jurídico e institucional dos direitos diferenciados indígenas decorrentes desse reconhecimento.

O primeiro desdobramento necessário refere-se à noção de espaço. Como teoriza HERRERA FLORES, os direitos devem ser estudados, ensinados e praticados a partir das diferentes "posições" que ocupam em contextos determinados. Assim, o espaço dos direitos não significa uma noção física, um lugar. Significa uma posição, "a construção simbólica de processos nos quais se criam, reproduzem e transformam os sistemas de objetos e os sistemas de ações".³

O contexto ou o "espaço" atual dos direitos indígenas é o da efetivação, da concreção do reconhecimento constitucional e de direitos

³HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **Hacia una visión compleja de los derechos humanos**. In, HERRERA FLORES, Joaquín (org.) *El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000, p. 60-61. Texto original: "*Hablar de espacio ya no consiste en hacerlo de contextos físicos o lugares, sino de la construcción simbólica de procesos en los que se crean, reproducen y transforman los sistemas de objetos y los sistemas de acciones*" (Tradução livre).

consagrados em documentos jurídicos internacionais. Portanto, a configuração do desenho e da edificação de novas relações sociais envolve os povos indígenas, a sociedade e o Estado brasileiros e as projeções externas, no âmbito dos organismos multilaterais.

Isto se demonstra pelo conteúdo das reivindicações dos movimentos sociais indígenas que se têm pautado no reconhecimento do direito interno dos Estados nacionais e, também, em instrumentos externos de direito internacional e de direitos humanos. Em recente documento de lideranças e organizações indígenas brasileiras, produto do seminário anteriormente citado "Bases para uma nova política indigenista 2002", as proposições são preambuladas, entre outros, pelos seguintes princípios:

[...] Em resposta a uma intensa e eficiente mobilização dos indígenas e de entidades da sociedade civil, a Constituição Federal de 1988 definiu um novo patamar para o relacionamento entre os povos indígenas que habitam em nosso país e o Estado Brasileiro. Pela primeira vez na história das constituições brasileiras as preocupações com os povos e culturas indígenas saíram da condição de dispositivos isolados para vir a articular-se em um capítulo específico, expressando uma concepção jurídica respeitosa, consistente e moderna. A postura assimilacionista e etnocêntrica que fundamentava o instituto da tutela foi totalmente abandonada, estando marcada uma nova perspectiva quanto ao reconhecimento do direito à diferença e à autonomia das coletividades indígenas, bem como a valorização de suas línguas, costumes e da proteção às terras e ao meio ambiente em que vivem, fator essencial à sua continuidade histórica e cultural.

[...]

Tomar o ponto de vista da diferença como princípio essencial de estruturação de uma nova política indigenista implica em conceber ações que respeitem as especificidades locais, regionais e culturais dos povos indígenas tanto nas áreas de educação, saúde e desenvolvimento, quanto em todas as questões que lhes dizem respeito.

[...]

O princípio da participação paritária indígena em todos os fóruns e instâncias que afetam diretamente seu destino deve ser um dos norteadores da ação do novo governo. Para efetivá-lo, o governo eleito deve disponibilizar recursos para a mobilização dos povos indígenas no exercício da participação democrática, tendo como principal interlocutor o movimento indígena organizado.

[...]

Urgente é ainda adotar as medidas necessárias para, dentre outros atos, dar plena implementação à Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, já aprovada pelo Senado, e para dar encaminhamento às medidas necessárias à votação do Estatuto das Sociedades Indígenas (PL 2057/91). Aqui cabe também como medida imediata a revogação do recente decreto n. 4.412/2002, que dispõe sobre a atuação das Forças Armadas e Polícia Federal em terras indígenas.⁴

A efetividade do reconhecimento constitucional dos direitos coletivos à diferença, as relações interétnicas com autonomia, a participação dos povos indígenas nos âmbitos institucionais do Estado e a articulação local/global compõem e associam o sentido emancipatório dos princípios acima anotados constituindo, no momento atual, um complexo ponto de partida para a construção de processos de lutas contra a dominação.

Para SOUSA SANTOS e NUNES, "multiculturalismo, justiça multicultural, direitos coletivos, cidadanias plurais são hoje alguns dos termos que procuram jogar com as tensões entre a diferença e a igualdade, entre a exigência de reconhecimento da diferença e de redistribuição que permita a realização da igualdade".⁵

Nesse sentido os autores propõem um conjunto de cinco teses sobre multiculturalismos emancipatórios e escalas de lutas contra a dominação, fundamentadas em estudos de casos referentes aos movimentos contra-

⁴COIAB – COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA LEGAL, APOIME – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE, MINAS GERAIS E ESPÍRITO SANTO e LACED – LABORATÓRIO DE PESQUISA EM CULTURA, ETNICIDADE E DESENVOLVIMENTO/MUSEU NACIONAL/ UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO. **Bases para uma nova política indigenista: o que esperamos do governo Lula a partir de janeiro/2003.** 1 CD-ROM.

⁵SOUSA SANTOS, Boaventura e NUNES, João Arriscado. **Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade.** In, *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p.25.

hegemônicas dos povos indígenas e de setores marginalizados e organizados nas sociedades atuais, buscando noções mais inclusivas e ao mesmo tempo respeitadoras da diversidade e das conseqüentes diferenças de concepções de vida e de mundo que estas representam, contrárias às noções reducionistas e eurocêtricas de cultura, justiça, direitos e cidadania:

- 1) Diferentes coletivos humanos produzem formas diversas de ver e dividir o mundo, que não obedecem necessariamente às diferenciações eurocêtricas como, por exemplo, a que divide as práticas sociais entre a economia, a sociedade, o Estado e a cultura, ou a que separa drasticamente a natureza da sociedade. Está em curso uma reavaliação das relações entre essas diferentes concepções do mundo e as suas repercussões no direito e na justiça.
- 2) Diferentes formas de opressão ou de dominação geram formas de resistência, de mobilização, de subjetividade e de identidade coletivas também distintas, que invocam noções de justiça diferentes. Nessas resistências e suas articulações locais/globais reside o impulso da globalização contra-hegemônica.
- 3) A incompletude das culturas e das concepções da dignidade humana, do direito e da justiça exige o desenvolvimento de diálogo (a hermenêutica diatópica) que promovam a ampliação dos círculos de reciprocidade.
- 4) As políticas emancipatórias e a invenção de novas cidadanias jogam-se no terreno da tensão entre igualdade e diferença, entre a exigência de reconhecimento e o imperativo da redistribuição.
- 5) O sucesso das lutas emancipatórias depende das alianças que os seus protagonistas são capazes de forjar. No início do século XXI, essas alianças têm de abranger movimentos e lutas contra diferentes formas de opressão.⁶

Os povos indígenas em suas lutas cotidianas pelo respeito aos seus direitos diferenciados, armam-se desses direitos,⁷ para enfrentar os novos espaços e contextos de exercício da sua cidadania diferenciada multicultural e cosmopolita, substituindo a dominação pela emancipação. Essa substituição

⁶SOUSA SANTOS, B. e NUNES, J.A., op. cit., p. 59-66.

⁷Usando a expressão de Andrés García Inda na introdução a Poder, Derecho y Clases Sociales. O autor afirma que "o campo jurídico é um jogo onde é necessário armar-se de direito para ganhar", como correlata à proposição de Pierre Bourdieu de que "no campo científico é preciso armar-se de razão para ganhar". GARCÍA INDA, Andrés. **Introducción**. In: BOURDIEU, P., op. cit., p.39.

implica superação do ambiente opressor das formas de poder tanto nacional como mundial, pela participação democrática dos povos indígenas, em um sistema de trocas iguais.⁸

O contexto propício para tal, segundo CULLEN, situa-se na "construção do espaço público intercultural", baseado no diálogo e na razoabilidade.⁹

A construção desse espaço público intercultural dos direitos diferenciados, que, pelos processos de lutas, supere as trocas desiguais e possibilite o desenvolvimento integral dos povos indígenas, sem opressão ou qualquer forma de dominação, se constitui no desafio político e jurídico da atualidade. O espaço é a luta pelo reconhecimento, proteção e efetivação plena dos direitos intelectuais desses povos, acossados pela fúria mercantilista.

Os direitos intelectuais, quais sejam, os direitos culturais do conhecimento, dos modos de ser, fazer e viver dos povos indígenas configuram a fronteira contemporânea, o espaço de lutas pelos direitos, onde um novo modo democrático de relação, fundado na emancipação, possa, pelo exercício de direitos, vencer os processos históricos de espoliação.

Assim, os direitos intelectuais desses povos, cuja natureza coletiva situa-se nos conhecimentos tradicionais, segundo DERANI, são associados ao meio, ao espaço territorial de desenvolvimento da vida e da cultura de cada povo:

⁸Segundo Boaventura de Sousa Santos, a forma de poder do espaço mundial gira em redor da troca desigual, pelo poder da exploração e fetichização das mercadorias. Essa forma de poder constela-se, "decisivamente com a dominação, como resulta evidente das relações entre transnacionalização da economia e os Estados-nação". SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Por um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. 4. ed. V. 1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2002. p.288-289.

⁹CULLEN, Carlos. **La construcción de un espacio público intercultural como alternativa a la asimetría de culturas en el contexto de la globalización: perspectivas latinoamericanas**. In, FORNET-BETANCOURT, Raul. Culturas y poder: interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003, p.251-267.

o conhecimento tradicional associado é conhecimento da natureza, oriundo da contraposição sujeito-objeto sem a mediação de instrumentos de medida e substâncias isoladas traduzidas em códigos e fórmulas. É oriundo da vivência e da experiência, construído num tempo que não é aceito pela máquina da eficiência e da propriedade privada, mas cujos resultados podem vir a ser traduzidos em mercadoria geradora de grandes lucros, quando tomados como recursos da produção mercantil.¹⁰

As sociedades indígenas e suas formas coletivas de pensar o mundo e o meio em que vivem, foram amplamente estudadas por LÉVI-STRAUSS, que denominou essa articulação de idéias de "pensamento selvagem". O autor encontrou uma lógica nesse pensamento, um conhecimento objetivo e fundamental das relações do homem com o meio e entre si. Deste modo, o pensar indígena, contrariamente às posições meramente funcionalistas, não se motiva unicamente nas estratégias de satisfação das necessidades, pois organiza seu mundo social e simbólico.¹¹

O confronto do homem com o meio (sujeito-objeto), permeado com aportes mágicos e simbólicos – sempre presentes na formulação do conhecimento tradicional – dá conta da complexa e histórica experiência da vida indígena, contextualizada a cada realidade específica.¹² Esses atributos

¹⁰DERANI, Cristiane. Patrimônio genético e conhecimento tradicional associado: considerações jurídicas sobre seu acesso. In, LIMA, André. (org.). **O direito para o Brasil socioambiental**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2002, p. 155.

¹¹LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Edusp, 1970. Entendemos que essa lógica do pensar indígena coloca os conhecimentos oriundos desse pensar no mesmo nível de importância do conhecimento científico, em valor, e, também, do ponto de vista explicativo, porque segue complexos procedimentos de estruturação que se diferem da ciência clássica por serem informais, coletivos e compartilhados quanto à origem e por não adotarem mecanismos e regras universais de sistematização.

¹²Segundo Lymert Garcia dos Santos, algumas características muito específicas do conhecimento tradicional são extremamente relevantes na sua confrontação com o conhecimento técnico-científico-formal: "1) O conhecimento tradicional difere fundamentalmente do conhecimento tecno-científico moderno, por integrar uma outra cultura; 2) que não é e nunca foi concebido como propriedade de alguém, não podendo portanto ser alienado; 3) que por ser coletivo, tanto sincrônica quanto diacronicamente, só pode ser protegido através de um direito coletivo; 4) que por ser de outra natureza, inalienável e coletivo, deve ser regido por um regime

conformam o que MORIN almeja para uma nova configuração do conhecimento científico, baseada na transdisciplinariedade. Afirma o autor que: "só a razão aberta, capaz de trabalhar com o irracional, saberá vencer o desafio da complexidade".¹³ A complexidade é característica da organização social dos povos indígenas e da elaboração do conhecimento.

Nessa mesma linha de pensamento, POSEY afirma, após longos estudos sobre a cultura e o conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético do povo *Mebêngôkre*, conhecidos como *Kayapó*, que esse conhecimento "é um sistema integrado de crenças e práticas [...] existe muita informação compartilhada em uma aldeia *Mebêngôkre*, apesar de haver, também, muitos especialistas".¹⁴

As sociedades indígenas como fontes produtoras de conhecimento para o mundo podem oferecer, desde seus saberes, alternativas às complexas questões do cenário político-econômico-social-cultural e científico da atualidade. O grande problema que se afronta, reside na forma como essa alternativa poderá chegar e ser utilizada pela humanidade como um todo, respeitando-se os direitos dessas sociedades.

jurídico *sui generis* e não pela propriedade intelectual; 5) que seu valor não se reduz à dimensão econômica, conservando ainda as dimensões social, cultural, ambiental, técnica, cosmológica; 6) que não tendo valor exclusivamente econômico, não pode ser referido apenas a uma questão de repartição de benefícios dele decorrentes; 7) que a sua proteção é imprescindível da conservação da bio e da sociodiversidade; 8) que em virtude do seu caráter específico e de sua fragilidade perante o conhecimento tecno-científico moderno só pode ser preservado se os povos que o detém puderem mantê-lo e desenvolvê-lo, negando inclusive o acesso aos recursos a eles associados quando julgarem necessário e, 9) que o conhecimento tradicional não pode ser reduzido à condição de matéria prima disponível para a valorização do conhecimento e do trabalho biotecnológico". SANTOS, Lymert Garcia. Propriedade intelectual ou direitos intelectuais coletivos? In, ARAÚJO, Ana Valéria e CAPBIANCO, João Paulo (Orgs.). **Biodiversidade e proteção do conhecimento de comunidades tradicionais**. Documentos do ISA – Instituto Socioambiental, n.2, 1996, p.22.

¹³MORIN, Edgar. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: ESF, 1990.

¹⁴POSEY, Darrel. **A ciência dos Mebêngôkre: alternativas contra a destruição**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG/CNPq, 1989. p.12.

A economia capitalista, baseada na eficiência e no lucro fácil e ancorada no projeto político neoliberal que sustenta mundialmente o processo de globalização, investe nesse sentido. Entretanto, reserva às instituições multilaterais e aos procedimentos formais estatais, o modo de acesso a esses saberes, fundados nos sistemas de propriedade intelectual.

Os saberes dos povos indígenas, assim como os de toda comunidade tradicional, conforme visto anteriormente, constituem fenômenos complexos construídos socialmente a partir de práticas e experiências culturais, relacionadas ao espaço social, aos usos, costumes e tradições. Por ser coletivamente construído, possuem características marcantes de relações compartilhadas, de intercâmbios, de solidariedades o que os difere, substancialmente, do caráter individualista da propriedade privada.

Esses conhecimentos constituem direitos coletivos dos povos indígenas, posto que, por um lado, são relacionados à organização social, aos usos costumes, tradições e ao território, portanto, vinculados à essência do existir desses povos; por outro, são direitos reconhecidos constitucionalmente, conforme já foi visto. Assim, a natureza coletiva desses direitos os contrapõe ao caráter individualista, privatista e exclusivista dos direitos de propriedade intelectual,¹⁵ na forma em que estes se encontram formalizados e "padronizados" nos instrumentos jurídicos internos e externos.¹⁶

¹⁵Para Andressa Caldas, "a questão que se impõe é de como lançar mão de um sistema que se funda no reconhecimento de proteção a título privado, individual e exclusivo para regular o conhecimento tradicional, sem limitá-lo ou ainda, sem (direta ou indiretamente) interferir na organização social e política das comunidades que detém esses saberes?" CALDAS, Andressa. **Regulação jurídica do conhecimento tradicional: a conquista dos saberes**. Dissertação (Mestrado em Direito das Relações Sociais), Curso de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001, p. 117.

¹⁶BRASIL. **Medida Provisória n.º 2.186-16**, de 24 de agosto de 2001. Regulamenta o inciso II do § 1º e o § 4º do art. 225 da Constituição, os arts. 1º, 8º, alínea "j", 10, alínea "c", 15 e 16, alíneas 3 e 4 da Convenção sobre Diversidade Biológica, dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização, e dá outras providências.

A legislação nacional sobre o tema, consubstanciada na Medida Provisória n.º 2.186-16, de 24 de agosto de 2001, vincula-se ao caráter individualista quando trata do acesso aos conhecimentos tradicionais, abrindo a possibilidade da apropriação privada por terceiros acessantes. Segundo DERANI, "são sujeitos detentores dos objetos cujo acesso é regulado pela MP, as comunidades indígenas e locais". Para a autora, acessar é apropriar-se, portanto, a regulação brasileira sobre o acesso aos conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético, configura uma privatização, por sujeitos que não os seus legítimos detentores, da biodiversidade e do conhecimento sobre esta.¹⁷

CARNEIRO DA CUNHA parte do pressuposto de que o conhecimento indígena é passível de ser explorado economicamente, sem que isto interfira negativamente na organização social desses povos, uma vez que, analogicamente, outras figuras legais estranhas ao mundo indígena são imprescindivelmente utilizadas, como a proteção do direito à terra, por exemplo. Afirmar a autora que:

os antropólogos não teriam percebido que conceitos estranhos ganham novos usos e são estrategicamente apropriados pelas sociedades 'fracas'? Que eles podem, uma vez usados como armas, serem mantidos à distância, guardados nas fronteiras, dentro das esferas que não se misturam a instituições internas? Ou ainda expressos em novas instituições que seguem regras diferentes do mundo como um todo? O conhecimento pode ser colocado no mercado mundial por sociedades indígenas e ainda ser distribuído em diferentes caminhos no interior do mesmo grupo (como nas academias tradicionais)".¹⁸

Essa profícua discussão tem ocupado espaço nos debates internacionais, principalmente no Fórum Indígena sobre a Diversidade Biológica, reunião que se realiza paralelamente à Conferência das partes da

¹⁷DERANI, C., op. cit. p. 153-163. "Direitos de propriedade são atribuições individuais. Porém, o conhecimento pode ser construído pela tradição e pela vivência coletiva, em oposição à razão individualista".

¹⁸CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Deve o conhecimento ser livre? A invenção da cultura e os direitos de propriedade intelectual**. Revista Sexta-feira: Antropologia, Artes e Humanidades, São Paulo, n.3, outubro 1999, p.95.

Convenção sobre Diversidade Biológica - CBD, especialmente do Grupo de Trabalho sobre a aplicação do artigo 8-j e disposições conexas.

A Convenção sobre Diversidade Biológica se constitui em instrumento jurídico de direito internacional, firmado pela maioria dos estados participantes da reunião das Nações Unidas realizada no Rio de Janeiro em junho de 1992. São três os objetivos da Convenção: a conservação da diversidade biológica, o uso sustentável de suas partes constitutivas e a repartição equitativa dos benefícios advindos do aproveitamento e uso dos recursos genéticos.

No que concerne ao reconhecimento dos direitos intelectuais dos povos indígenas e das populações tradicionais sobre o conhecimento tradicional associado ao patrimônio genético, dois dispositivos da CBD se constituem em instrumentos de grande importância porque permitem a discussão do tema: o Art. 8-j que determina aos Estados membros, de acordo com as legislações nacionais, o respeito, a preservação e a manutenção do conhecimento tradicional associado, das inovações e práticas dessas populações e o Art. 15, que garante aos Estados sua soberania sobre os recursos genéticos, ao mesmo tempo em que estipula modos de facilitar o seu acesso, instituindo como condição ao acesso o consentimento prévio fundamentado.

Pela CBD, cabe aos Estados darem este consentimento. Entretanto, de acordo com a Constituição de 1988, Art. 231, §§ 2.º e 3.º, há a garantia exclusiva de usufruto pelos povos indígenas, das riquezas do solo e do subsolo de suas terras. Assim, ao efetividade da norma constitucional se impõe, por extensão ao disposto nos casos excepcionais de exploração do potencial hídrico e mineral, para os quais exige-se autorização do Congresso Nacional, condicionada à manifestação favorável da comunidade indígena afetada.

Assim, sendo as comunidades indígenas usufrutuárias exclusivas do

seu patrimônio genético, deverão, elas e somente elas, opinarem sobre o consentimento de que trata a Convenção.¹⁹ É neste sentido que, entre as reivindicações dos povos indígenas, ressalta-se a necessidade de participação efetiva nas deliberações da Conferência, como um dos pontos principais de inserção da voz e legitimidade desses povos e das populações locais nos organismos normativos institucionais, tanto nacionais como internacionais.²⁰

A busca de respostas satisfatórias seja do ponto de vista legal, consubstanciadas no Estado plural e no seu correspondente pluralismo jurídico – o que exige uma modificação estrutural no conceito clássico de Estado e de cidadania – ou na definição de âmbitos supranacionais heterogêneos e alternativos, governados solidariamente pelos povos indígenas, constitui imperativo inadiável porque significa a ruptura com o tempo da espoliação dos direitos territoriais e culturais dos povos indígenas, implicando no reconhecimento, proteção e efetivação desses direitos.

Os conhecimentos tradicionais indígenas associados ao patrimônio genético configuram direitos coletivos de cada povo, são direitos culturais.²¹ Como tais, são protegidos constitucionalmente pela ordem jurídica brasileira e pelo conjunto integrado dos direitos humanos.

¹⁹Neste sentido ver: SANTILLI, Juliana. **A proteção aos direitos intelectuais coletivos das comunidades indígenas brasileiras**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org/website/bio/doc.htm>>.

²⁰ONU. **Informe del Grupo de Trabajo sobre la Aplicación del artículo 8 j y disposiciones conexas**. UNEP/CDB/COP/5/5, p.19-20.

²¹SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1998, p.184.

CONCLUSÕES

A sociedade brasileira sempre foi multicultural. Os povos indígenas fazem parte e compõem o mosaico dessa multiculturalidade. Entretanto, a correspondente diversidade de culturas que representam, estiveram ao longo da história, ocultadas sob o manto da desconsideração humana, da homogeneização e da invisibilidade. Essas formas de exclusão ganharam perfil normativo, integrando o sentido das instituições sociais, jurídicas e políticas. Deste modo, se institucionalizou a exclusão das diferenças étnico-culturais indígenas pela inferiorização, negação, integração e, contemporaneamente, pela inefetividade das normas constitucionais de reconhecimento.

O longo processo de colonização e de construção do Estado Nacional brasileiro, teve no direito moderno positivado, um dos mais eficazes mecanismos de exclusão. Este, fundamentando a Política Indigenista do Estado, legitimou práticas genocidas, etnocidas e epistemicidas, responsáveis pela depopulação e pelo desaparecimento ou descaracterização de numerosas culturas e povos indígenas. Legitimou, também, a negação e a invisibilidade jurídica, social e cultural, ao "normalizar" conceitos depreciativos como bárbaros e selvagens, ou generalizantes e reducionistas como silvícolas e índios.

As proposições apresentadas nesta tese buscaram retirar do cenário jurídico os instrumentos institucionais, discursivos e interpretativos que impedem de ver a realidade concreta – a realidade dos povos indígenas e suas relações com a sociedade e o Estado – buscando espaço para a construção de um conhecimento jurídico alargado, aberto, plural e multicultural.

A apreensão parcial que o direito positivado faz da realidade social, por meio de mecanismos de poder que valoram e privilegiam uma determinada forma de vida e práticas sociais como boas, com a conseqüente

juridicidade amparada pelo Estado, possibilitou, ao longo da história do direito no Brasil, a exclusão das pessoas indígenas e suas sociedades, suas vidas, seus valores e suas formas diferenciadas de construção social da realidade do espaço jurídico-político nacional.

Nesse sentido, os colonizadores desconsideraram a existência de povos autóctones, com organizações sociais e domínio territorial altamente diversificados e complexos, negando aos seus membros a qualidade de sujeitos, motivo pelo qual justificavam a invasão e tomada violenta do território, a escravização, as guerras, os massacres e o ocultamento sócio-cultural e a invisibilidade jurídica.

A invisibilidade, primeiro no direito colonial, e, posteriormente, no nacional, articulava-se, em ambos, pelos fundamentos jusnaturalistas. A formulação jurídica moderna do conceito de pessoa enquanto sujeito de direito, fundado nos princípios liberais da igualdade e liberdade que configuram o individualismo, foi o modelo adotado pela juridicidade estatal brasileira, estampado no Código Civil de 1916. A força desse modelo racionalista gerou a noção de sujeito abstrato, descontextualizado, individual, formalmente igual e classificou as pessoas indígenas diminutivamente, entre os sujeitos de relativa incapacidade, ou pessoas em transição da barbárie à civilização.

Essa categoria transitória de pessoa, que perpassou o tempo e diferentes regimes políticos, justificava a tutela especial exercida pelo Estado por meio de processos e ações institucionais voltadas para a integração dos povos indígenas à suposta homogeneidade da comunhão nacional, no intento de transformar, pela assimilação, os índios em não índios.

A Constituição de 1988, do ponto de vista jurídico-formal, provoca uma ruptura no regime do ocultamento e da invisibilidade ao conceber que as pessoas indígenas e suas sociedades configuram diferenças étnico-culturais.

Isto ocorre pelo reconhecimento dos índios, suas organizações sociais, usos, costumes, tradições, direito ao território e capacidade postulatória.

Apesar de ter mantido a indeterminação terminológica (índios), esse reconhecimento constitucional implica num novo paradigma para a subjetividade indígena como coletiva e diferenciada. Implica, também, numa pluralização do direito ao impor, pela força normativa da Constituição, abertura e conseqüentes desdobramentos no que tange à configuração do contexto social, político, jurídico e institucional dos direitos diferenciados indígenas decorrentes desse reconhecimento.

Portanto, o marco constitucional determina um novo tempo e espaço de direitos, não mais marcado pela exclusão jurídica e sim pela inclusão constitucional das pessoas e povos indígenas em suas diferenças, valores, realidades e práticas sociais no âmbito do direito instituído, com permanentes e plurais possibilidades instituintes.

Evidentemente, o reconhecimento constitucional dos índios e suas organizações sociais de modo relacionado, configura juridicamente, um novo sujeito indígena, diferenciado, contextualizado, concreto, coletivo, ou seja, sujeito em relação com suas múltiplas realidades sócio-culturais, o que permite expressar a igualdade a partir da diferença.

O marco constitucional desse reconhecimento, em razão da dificuldade de espelhar exaustivamente a grandiosa complexidade e diversidade que as sociedades indígenas representam, está aberto para a confluência das diferentes e permanentemente atualizadas maneiras indígenas de conceber a vida com seus costumes, línguas, crenças e tradições, aliadas sempre ao domínio coletivo de um espaço territorial.

O novo paradigma que aqui se propõe – assentado em base constitucional – do sujeito diferenciado indígena e suas sociedades, insere-se

conflituosamente, tanto no âmbito interno dos Estados nacionais quanto em nível mais amplo, no contexto atual dos Estados e mundo globalizados, confrontando-se com a ideologia homogeneizante da globalização, que não reconhece realidades e valores diferenciados, pois preconiza pensamento e sentido únicos para o destino da humanidade, voltados para o mercado.

Entretanto, as lutas emancipatórias de resistência contra esse processo apontam para novos caminhos de regulação e emancipação, exigindo conformações mais plurais e multiculturais para os Estados, e especificamente, mudanças nas Constituições, situadas atualmente em perspectiva com o direito internacional dos direitos humanos.

Assim sendo, os direitos constitucionais indígenas devem ser interpretados partindo-se de uma hermenêutica constitucional aberta, em reunião com os princípios fundamentais do Estado brasileiro e os valores culturais dos povos indígenas, no sentido de promover a vida e a dignidade humanas sem nenhuma distinção excludente. Por outro lado, relacionados com o conjunto integrado e indivisível dos direitos humanos, civis, políticos, sociais, econômicos e culturais, bem assim às convenções e documentos internacionais.

Para que isto ocorra, torna-se imperativo efetivar esses direitos, o que significa dar vida às normas constitucionais pelo caminho interno da prevalência e expansão destas normas sobre todo o ordenamento jurídico e, externamente, pela participação política dos índios e de suas organizações, tanto nas esferas de poder do Estado, federal e federado e em nível municipal, como nas ações públicas institucionalizadas que lhes interessem. Este pode constituir um dos caminhos para a construção de uma sociedade plural e participativa, em que o espaço para todos seja garantido e, conseqüentemente, o dissenso possibilite o exercício cotidiano da democracia e do seu poder instituinte sempre renovado.

O reconhecimento constitucional das diferenças sócio-culturais indígenas representa um marco libertário na histórica trajetória de negação e invisibilidade dos povos indígenas brasileiros. Entretanto, reconhecer, somente no plano formal, a natureza plural e multicultural que conforma a sociedade brasileira não é tudo.

É necessária a efetivação dos direitos diferenciados e a construção de espaços de lutas pelos direitos mediados pelo diálogo intercultural. O diálogo intercultural, portanto, se configura como um "espaço e um instrumento" da nova cidadania indígena, diferenciada, multicultural, dinâmica, criativa e participativa no sentido de construir e reconstruir os direitos diferenciados indígenas e, como consequência, criar, também, contextos plurais e heterogêneos onde a convivência democrática possibilite o desenvolver das ações da vida sem opressão, sem exclusão.

Assim sendo, idéias novas se impõem, como de Estado e sociedade multiculturais, direito comunal à terra e autonomia de gestão, pluralidade de formas culturais de manifestação da vida e construção de realidades sociais, sistemas alternativos e especiais de jurisdição indígena inter-relacionados com o sistema estatal, cidadania diferenciada e, por último, âmbitos públicos heterogêneos, onde a participação política dos povos indígenas fomentem a democracia e possibilitem "inverter o curso da história" dos povos indígenas brasileiros e suas relações com o Estado, devolvendo a dignidade e a esperança para esses povos.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Diccionario de filosofia**. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- ABRAMOVICH, Victor e COURTIS, Christian. **Hacia la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales. Estándares internacionales y critérios de aplicación ante los tribunales locales**. In: ABREGÚ, Martín e COURTIS, Christian (orgs.). **La aplicación de los tratados internacionales sobre derechos humanos por los tribunales locales**. 2.ed. Buenos Aires: Editores del Puerto/ONU - Organización de las Naciones Unidas/PINUD - Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 1998.
- AGUILLAR, Fernando Herren. **Metodologia da ciência do direito**. 2 ed. São Paulo: Max Limonad, 1999.
- ALMEIDA, Rita Heloisa de. **O Diretório dos índios: um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII**. Brasília: Editora UnB, 1997.
- ANDERSON, Benedict. **Introdução**. In: BALAKRISHNAN, Gopal. Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- ANDRADE, Mário de. **Macunaíma**. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2001.
- ANTELO, Raul. **Algaravia: discursos de nação**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1998.
- ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Bulas e Breves n.º 22 e 23. Sevilha, Espanha.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Tradução de: Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papirus, 1994.
- BARTH, F. **Los grupos étnicos e sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BAUER, Otto. **A nação**. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- BENHABIB, Seyla. **Situating the self: gender, community and postmodernism in contemporary Ethics**. London/New York: Routledge, 1992.
- BEVILÁCQUA, Clóvis. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil**. Vol. 1, 11.ed. atualizada por Achille Bevilácqua e Isaias Bevilácqua. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1956.
- BONTE, Pierre; IZARD, Michel; ABÉLÈS Marion; DESCOLÁ, Philippe; DIGARD, Jean-Pierre; DUBY, Catherine; GALEY, Jean-Claude; JAMIN Jean; LENCLUD, Gérard. **Diccionario de etnología y antropología**. Traducción: Mar Llinares García. Madrid: Ediciones Akal, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. Poder, derechos y clases sociales. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2002.
- _____. **Decreto n.º 4.412**, de 7 de outubro de 2002.

_____. **Lei 3.071, de 1.º de janeiro de 1916**, dispõe sobre o Código Civil.

_____. **Medida Provisória n.º 2.186-16**, de 24 de agosto de 2001.

BURDEAU, Georges. **El Estado**. Madrid: Seminarios y Ediciones, 1975.

CALDAS, Andressa. **Regulação jurídica do conhecimento tradicional: a conquista dos saberes**. Dissertação (Mestrado em Direito das Relações Sociais), Curso de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2001.

CAMINHA, Pero Vaz de. **A certidão de nascimento do Brasil: a carta de Pero Vaz de Caminha**. Ed. José Augusto Vaz Valente. São Paulo: Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da USP, 1975.

CANOTILHO, J.J. Gomes. **Direito constitucional**. 5.ed.. Almedina: Coimbra, 1991.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889)**. São Paulo: Edusp, 1992.

_____. Definições de índios e comunidades indígenas nos textos legais. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos et. al. **Sociedades indígenas e o direito: Uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985.

_____. Deve o conhecimento ser livre? A invenção da cultura e os direitos de propriedade intelectual. **Revista Sexta-feira: Antropologia, Artes e Humanidades**, São Paulo, n.3, Outubro 1999.

_____. **Os direitos do índio**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CARRÉ DE MALBERG, Raymond. **Teoria general del estado**. México: Fondo de Cultura Económica, 1948.

CARVALHO SANTOS, J. M. de. **Código civil brasileiro interpretado**. V. I, 7.ed. São Paulo: Freitas Bastos, 1956.

CARVALHO, Edgard Assis de. Identidade étnico-cultural e questão nacional. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos et. al. **Sociedades indígenas e o direito: uma questão de direitos humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985.

CASANOVA, Pablo González. Les indiens du Mexique à l'aube du nouveau millénaire. In: **L'avenir des peuples autochtones: le sort des "premières nations"**. Alternatives Sud, V. VII, n.2, 2000.

CHAUÍ, Marilena de Sousa. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 7.ed.. São Paulo: Cortez, 1997.

CLAVERO, Bartolomé. **Genocídio y justicia: la destrucción de las Indias, ayer y hoy**. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2002.

_____. **Tratados entre pueblos o constituciones por Estados: um dilema para América**. In: CLAVERO, Bartolomé. **Genocídio y justicia: la destrucción de las Indias ayer y hoy**. Madrid: Marcial pons, 2002.

COIAB – COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA LEGAL, APOIME – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE, MINAS GERAIS E ESPÍRITO SANTO e LACED – LABORATÓRIO DE PESQUISA EM CULTURA, ETNICIDADE E DESENVOLVIMENTO/MUSEU NACIONAL/UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO. **Bases para uma nova política indigenista: o que esperamos do governo Lula a partir de janeiro/2003.** 1 CD-ROM.

COUTINHO, Afrânio. **A literatura no Brasil.** 3 volumes. Rio de Janeiro, 1955-1959.

CULLEN, Carlos. **La construcción de um espacio público intercultural como alternativa a la asimetría de culturas em el contexto de la globalización: perspectivas latinoamericanas.** In: FORNET-BETANCOURT, Raul. *Culturas y poder: interacción y asimetría entre las culturas em el contexto de la globalización.* Bilbao: Desclée de Brouwer, 2003.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Índios, cidadania e direitos.** In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. *O índio e a cidadania.* São Paulo: Brasiliense, 1983.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. **O Sujeito diferenciado: a noção de pessoa indígena no direito brasileiro.** Dissertação (Mestrado em Direito das Relações Sociais), Curso de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1999.

_____. **Relatório de Identificação da terra indígena Guarani-Mbyá da Ilha da Cotinga.** Curitiba: FUNAI, 1989.

DAVIS, Shelton H. **Antropologia do direito.** Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

DE LUCAS, Javier. **La sociedad multicultural: problemas jurídicos y políticos.** In: AÑON, María José et al. *Derecho y sociedad.* Valencia: Tirant de Blanch, 1998.

DERANI, Cristiane. **Patrimônio genético e conhecimento tradicional associado: considerações jurídicas sobre seu acesso.** In: LIMA, André. (org.). **O direito para o Brasil socioambiental.** Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2002.

_____. **Privatização e serviços públicos: as ações do Estado na produção econômica.** São Paulo: Max Limonad, 2002.

HOUAISS, Antonio e VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. **As concepções cristã e moderna de pessoa: paradoxos de uma continuidade.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

DUMONT, Louis. **El individuo y las culturas o cómo la ideología se modifica por su misma difusión.** In:

DUMONT, Louis. **O Individualismo; uma perspectiva antropológica da Ideologia Moderna,** Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ETXEBERRIA, Xabier. **El debate sobre la universalidad de los derechos humanos.** In: INSTITUTO DE DERECHOS HUMANOS. **La Declaración universal de Derechos Humanos en su cincuenta aniversario; un estudio interdisciplinar.** Bilbao: Editora Universidad de Deusto, 1999.

- _____. **El desafío del otro indígena**. Deusto: Letras de Deusto, v. 28, n.º 79. Abril-Junio, 1998.
- _____. **Ética de la diferencia en el marco de la antropología cultural**. Bilbao: Universidad de Deusto, 1997.
- FARIÑAS DULCE, María José. **Globalización, ciudadanía y derechos humanos**. Madrid: Dinkinson/Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas/Universidad Carlos III de Madrid, 2000.
- _____. **La tensión del "pluralismo"**. Comunicação apresentada no V Congresso Internacional de Filosofia Intercultural. Carmona/Sevilha, 2003.
- _____. **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.
- FERRAJOLI, Luigi. **Derechos y garantías; la ley del más débil**. Madrid. Editorial Trotta, 1999.
- FERREIRA, Abel Julião et al. **O livro das árvores**. Benjamin Constant: Organização Geral dos Professores Ticuna Bilingües, 1997.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. **Transformación intercultural de la filosofía**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.
- FOSSAS Enric e REQUEJO, Ferran. **Asimetría federal y estado plurinacional: el debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España**. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- FUNAI – Fundação Nacional do Índio. **Legislação, Jurisprudência Indígenas**. [s.l.]: 1983.
- GADAMER, Hans George. **Verdad y Método**. Salamanca: Sígueme, 1977.
- GAMBINI, Roberto. **O espelho índio: os Jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.
- GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil: história da Província de Santa Cruz**. São Paulo: Edusp, 1980.
- GARCÍA INDA, Andrés. **Introducción**. In: BOURDIEU, Pierre. Poder, derechos y clases sociales. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- GEORG, Thomas. **Política indigenista dos portugueses no Brasil 1500-1640**. São Paulo: Loyola, 1982.
- GÓMEZ RIVERA, María Magdalena. **El derecho indígena frente al espejo de América Latina**. In: ALTA, V., et al. Pueblos indígenas y Estado en América Latina. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998.
- HÄBERLE, Peter. **Pluralismo y Constitución: estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta**. Madrid: Tecnos, 2002.
- HELLER, Herman. **El sentido de la política y otros ensayos**. Valencia: Pre-Textos, 1996.

HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée de Brower, 2000.

_____. **Hacia una visión compleja de los derechos humanos**. In: HERRERA FLORES, Joaquín (org.) **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée de BroUwer, 2000.

_____. **Las lagunas de la ideología liberal**. In: HERRERA FLORES, Joaquín (org.) **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclée de Brower, 2000.

_____. **Utopia, fundamentalismo y espíritu utópico**. In: **El ensayo en nuestra América: para una reconceptualización**, Colección **El ensayo iberoamericano**. México D.F.: UNAM, v. 1, 1993.

HERRERA FLORES, Joaquín e RODRÍGUEZ PRIETO, Rafael. **Hacia la nueva ciudadanía: consecuencias del uso de una metodología relacional en la reflexión sobre la democracia**. *Crítica Jurídica: Revista latinoamericana de política, filosofía e direito*, n.º 17, agosto/ 2000.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

HOBBSAWM, Eric J. **Etnia e nacionalidade na Europa de hoje**. In: BALAKRISHNAN, Gopal. **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

HOUTART, François e POLET, François. **O outro Davos: mundialização de resistências e de lutas**. São Paulo: Cortez Editora, 2002, p. 157-161.

HOUTART, François, et. al. **L'avenir des peuples autochtones: le sort des "premières nations"**. *Alternatives Sud*, Vol. VII, n.º 2, 2000.

KAINGANG, Azelene Inácio Kring. **Conferência proferida no IV Ciclo Internacional de Conferências: Interculturalidad, Democracia y Derechos Humanos**, promovido pela Universidad Pablo de Olavide e Fundación Iberoamericana de Derechos Humanos, Sevilha-Espanha, 5 março de 2003.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural**. Barcelona: Paidós, 1996.

LACLAU, Ernesto. **Emancipación y diferencia**. Barcelona: Ariel, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Edusp, 1970.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

LITTLE, Paul. Conferência proferida no dia 28 de julho de 1999, durante o Seminário: **Bases para uma nova política indigenista**, promovido pelo Museu Nacional do Rio de Janeiro.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MAGNOLI, Demétrio. **O corpo da pátria; imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista/Moderna, 1997.

- MANN, Michael. **Estados nacionais na Europa e noutros continentes**: diversificar, desenvolver, não morrer. In: BALAKRISHNAN, Gopal. Um mapa da questão nacional. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.
- McLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Editora Cortez, 1997.
- MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1980.
- MENCHÚ TUM, Rigoberta. La construcción de naciones nuevas: una urgencia impostergable. In: ALTA V. et al. **Pueblos indígenas y Estado en América Latina**. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998.
- MENDES JUNIOR, João. **Os indígenas do Brazil, seus direitos individuais e políticos**. São Paulo: Edição Fac-similar, Typ. Hennies Irmaos, 1912.
- MEZZAROBBA, Orides e MONTEIRO, Cláudia Servilha. **Manual de Metodologia da Pesquisa no Direito**. São Paulo: Saraiva, 2003.
- MORIN, Edgar. Identidad nacional y ciudadanía. In: GÓMEZ GARCÍA, Pedro (org.). **Las ilusiones de la identidad**. Madrid: Cátedra, 2000.
- _____. **Introduction à la pensée complexe**. Paris: ESF, 1990.
- MOUFFE, Chantal. **The return of the political**. Londres: Verso, 1993.
- NEGRI, Antonio. **El poder constituyente**: ensayo sobre las alternativas de la modernidad. Madrid: Libertarias/Prodhuvi, 1994.
- NEVES, Lino João de Oliveira. Olhos mágicos do Sul (do Sul): lutas contra-hegemônicas dos povos indígenas do Brasil. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- OLIVEIRA, José João e DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Terra sem mal. **Jornal Nicolau**, Curitiba, n.32, abril 1990.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Sobre o diálogo intolerante. In: GRUPIONI, Luís Donizete Benzi. **Povos indígenas e tolerância**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001, p.252.
- ONU - **Declaração e programa de ação da conferência mundial dos direitos humanos de Viena**, realizada de 14 a 25 de junho de 1993 em Viena, Austria.
- _____. **Pacto internacional de direitos civis e políticos, protocolo facultativo do pacto internacional de direitos civis e políticos e pacto internacional de direitos econômicos sociais e culturais** (Adotados e abertos a subscrição, ratificação e adesão pela Assembléia Geral através da Resolução 2200 A (XXI), de 16 de dezembro de 1966).
- _____. **Projeto de declaração dos direitos dos povos indígenas**.

- _____. União das Nações Unidas. **Declaração universal dos direitos humanos** (Adotada e proclamada pela Assembleia Geral através da Resolução 217 A (III), de 10 de dezembro de 1948.
- _____. **Informe del grupo de trabajo sobre la aplicación del artículo 8 j y disposiciones conexas**. UNEP/CDB/COP/5/5.
- PAIVA, Eunice e JUNQUEIRA, Carmen. **O estado contra o índio**. São Paulo: Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais/PUC-SP, 1985.
- PANIKKAR Raimundo. **El espíritu de la política**. Barcelona: Ediciones Península, 1999.
- _____. **Sobre el dialogo intercultural**. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990.
- PANTALEONI RICARDO, Fany e SANTILLI, Márcio. **Terras indígenas no Brasil: um balanço da era Jobim**. São Paulo: Documentos do ISA, n.º 003, 1997.
- PAOLI, Maria Célia Pinheiro Machado. **O sentido histórico da noção de cidadania no Brasil: onde ficam os índios?** In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. **O índio e a cidadania**. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Diez tesis sobre la titularidad de los derechos humanos**. In: ROIG, Francisco Javier Ansuátegui (org.). **Una discusión sobre derechos colectivos**. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas/Universidad Carlos III, 2002.
- PINTO FERREIRA. **Comentários à Constituição brasileira**. V. 7. São Paulo: Editora Saraiva, 1995.
- PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 5.ed., São Paulo: Max Limondad, 2002.
- PONTES DE MIRANDA. **Tratado de direito privado**. Tomo I. Rio de Janeiro: Borsoi. 1954.
- POSEY, Darrel. **A ciência dos Mebêngôkre: alternativas contra a destruição**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG/CNPq, 1989.
- POULANTZAS, Nicos. **O estado, o poder, o socialismo**. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- RAMÓN CAPELLA, Juan. **Elementos de análisis jurídico**. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- RIBEIRO, Berta. (org.). **Suma etnológica brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. **O índio na história do Brasil**. São Paulo: Global Editora, 1987.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RICARDO, Carlos Alberto. **Passados 500 anos, sequer sabemos seus nomes**. In: GRUPIONI, Luís Donizeti Benzi, et. al. **Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001.

- RODRIGUES, Aryon D. **As línguas gerais sul-americanas**. Artigo disponível na página web do Laboratório de Línguas Indígenas da Universidade de Brasília <www.unb.br/il/lali/lingerais.htm>
- ROMANO, Ruggiero. **Mecanismos da conquista colonial**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p.9.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Barcelona: Anagrama, 1996.
- SÁNCHEZ RUBIO, David. Acerca del pensamiento de Leopoldo Zea y su noción de filosofía. In: **Cuadernos Americanos Nueva Época**, México D. F. UNAM, v.2, n.68, março/abril, [s.d].
- _____. Derechos humanos y democracia: absolutización del formalismo e inversión ideológica. *Crítica Jurídica: Revista latinoamericana de política, filosofía e direito*, n.17, agosto/ 2000.
- _____. Universalismo de confluencia, derechos humanos y procesos de inversión. In: HERRERA FLORES, Joaquín (org.). **El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal**. Bilbao: Desclee de Brouwer, 2000.
- SANTILLI, Juliana. **A proteção aos direitos intelectuais coletivos das comunidades indígenas brasileiras**. Disponível em: <www.socioambiental.org>.
- SANTOS, Laymert Garcia. **Propriedade intelectual ou direitos intelectuais coletivos?** In: ARAÚJO, Ana Valéria e CAPBIANCO, João Paulo (Orgs.). **Biodiversidade e proteção do conhecimento de comunidades tradicionais**. Documentos do ISA – Instituto Socioambiental, n.2, 1996.
- SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Povos indígenas e a constituinte**. Florianópolis: Editora da UFSC/Movimento. 1989.
- SARANGO MACAS, Luís Fernando. El movimiento indígena frente a los Estados nacionales. El caso de Ecuador. In: GÓMEZ, Magdalena (org.). **Derecho Indígena**. México: Instituto Nacional Indigenista/Asociación Mexicana para las Naciones Unidas, 1997.
- SARTORI, Giovanni. **La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo e extranjeros**. Madrid: Taurus, 2001.
- SEEGER, Anthony. DA MATTA, Roberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. In: **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n.32, maio, 1979.
- SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A constituinte burguesa**. Rio de Janeiro: Liber Juris, 1988.
- SOBRINHO, Oliveira. **Os selvícolas brasileiros e a legislação pátria: o Decreto Legislativo n.º 5.484, de 1928**. In: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (org). **Textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas**. Curitiba: Juruá/NDI, 1992.
- SOUSA SANTOS, Boaventura (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Pluralismo jurídico y jurisdicción especial indígena. In: **Del olvido surgimos para trazer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena**. Bogotá: Anais do "Primer Seminario Nacional sobre Jurisdicción Indígena y autonomía territorial".

_____. **Por um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. 4. ed. V. 1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo: Cortez.

_____. Una concepción multicultural de los Derechos Humanos. **Revista Memória**, Bogota n.101, julho de 1997.

_____. **La globalización del derecho; los nuevos caminos de la regulación y la emancipación**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/ILSA-Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 1998.

SOUSA SANTOS, Boaventura e NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de (org). **Textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas**. Curitiba: Juruá/NDI, 1992.

_____. A cidadania e os índios. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. **O índio e a cidadania**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

_____. **Tutela aos índios: proteção ou opressão?** In: SANTILLI, Juliana (Org.). Os direitos indígenas e a Constituição. Porto Alegre: NDI-Núcleo de Direitos Indígenas e Sérgio Antonio Fabris Editor. 1993.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Sta. Cruz**. Feitiçaria e religiosidade no Brasil colonial. São Paulo Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Maria Tereza Sadek R. de. Os índios e os "custos" da cidadania. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. **O índio e a cidadania**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

STAVENHAGEN, Rodolfo. El marco internacional del derecho indígena. In: GÓMEZ, Magdalena (org.). **Derecho indígena**. México D.F.: INI/AMNU, 1997.

STRECK, Lenio Luiz. **Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do direito**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

_____. Valores compartidos y divergentes. In: FOSSAS, Enric y REQUEJO, Ferran (orgs.). **Asimetría federal y Estado plurinacional: el debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España**. Madrid: Editorial Trotta, 1999.

TERENA, Jorge. "Yo puedo ser lo que tu eres sin dejar de ser lo que soy...pero tu, nunca serás índio". In: ALTA, V., et al. **Pueblos indígenas y Estado en América Latina**. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998.

THEODORO, Janice. **América Barroca: temas e variações**. São Paulo: Edusp/Nova Fronteira, 1992.

TIXE, Miguel Lluco. Um objetivo clave: hacer grandes los pequeños espacios conquistados nacionalmente. In: ALTA, V., et al. **Pueblos indígenas y Estado en América Latina**. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998.

TODOROV, Tzevetan y otros. **Cruze de culturas y mestizaje cultural**, Madrid: Jucar Universidad, 1988.

_____. **"A conquista da américa: a questão do outro"**. São Paulo, Martins Fontes, 1983.

TOMASINO, Kimiye. **Os Kaingang da Bacia do Tibagi e suas relações com as terras baixas**. Relatório parcial de pesquisa sem maiores dados. Londrina: [s. n.] 1998.

WOLKEMR, Antonio Carlos (org.). **Direito e justiça na América Indígena: da conquista à colonização**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 1998.

_____. **Aspectos do pensamento jusfilosófico no Brasil**. Disponível em:
<www.brasilatino.com.br>

_____. **Pluralismo jurídico: fundamentos para uma nova cultura no direito**. São Paulo: Alfa Omega, 1994.

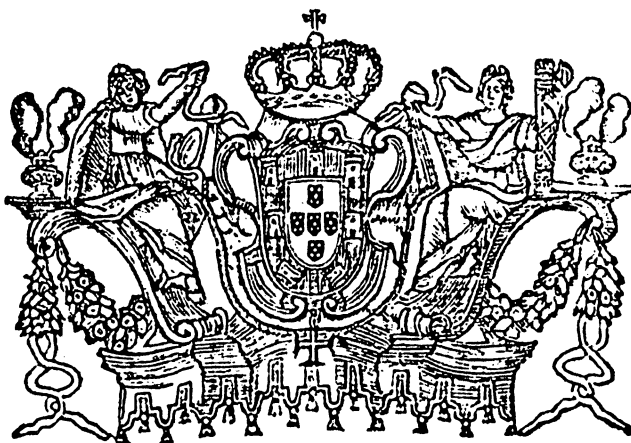
YOUNG, Iris Marion. **La justicia y la política de la diferencia**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho dúctil; ley, derechos, justicia**. 2.ed., Madrid: Editorial Trotta. 1997.

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina, o não ser: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel (1962-1976)**. Petrópolis: Vozes, 1987.

ANEXO A - BULA PAPAL DE 29 DE MAIO DE 1537

ANEXO B - O DIRETÓRIO DOS ÍNDIOS



DIRECTORIO,
QUE
SE DEVE OBSERVAR
NAS POVOAÇÕES DOS INDÍAS
DO
PARÁ, E MARANHÃO
Em quanto Sua Magestade não mandar o con-
trario.

LISBOA,
Na Officina de MIGUEL RODRIGUES,
Impressor do Eminentissimo Senhor Cardial Patriarca.

M. DCC. LVIII.

DIRECTORIO,

QUE SE DEVE OBSERVAR NAS
Povoaçoens dos Indios do Pará, e Maranhão
em quanto Sua Magestade não mandar o
contrario.

1



ENDO Sua Magestade servido pelo Alvará com força de Ley de 7 de Junho de 1755. abolir a administração Temporal, que os Regulares exercitavaõ nos Indios das Aldeas deste Estado; mandando-as governar pelos seus respectivos Principaes, como estes pela lastimosa rusticidade, e ignorancia, com que até agora foraõ educados, não tenhaõ a necessaria aptidaõ, que se requer para o Governo, sem que haja quem os possa dirigir, propondo-lhes não só os meios da civilidade, mas da conveniencia, e persuadindo-lhes os proprios dictames da racionalidade, de que viviaõ privados, para que o referido Alvará tenha a sua devida execuçaõ, e se verifiquem as Reaes, e piissimas intençoens do dito Senhor, haverá em cada huma das sobreditas Povoaçoens, em quanto os Indios não tiverem capacidade para se governarem, hum Director, que nomeará o Governador, e Capitão General do Estado, o qual deve ser dotado de bons costumes, zelo, prudencia, verdade, sciencia da lingua, e de todos os mais requisitos necessarios para poder dirigir com acerto os referidos Indios debaixo das ordens, e determinações seguintes, que inviolavelmente se observarão em quanto Sua Magestade o houver assim por bem, e não mandar o contrario.

2 Havendo o dito Senhor declarado no mencionado Alvará, que os Indios existentes nas Aldeas, que passarem a ser Villas, sejaõ governados no Temporal pelos Juizes Ordinarios, Vercadores, e mais Officiães de Justiça; e das Aldeas

A

inde-

independentes das ditas Villas pelos seus respectivos Principaes: Como só ao Alto, e Soberano arbitrio do dito Senhor compete o dar jurisdicção ampliando-a, ou limitando-a como lhe parecer justo, não poderão os sobreditos Directores em caso algum exercitar jurisdicção coactiva nos Indios, mas unicamente a que pertence ao seu ministerio, que he a directiva; advertindo aos Juizes Ordinários, e aos Principaes, no caso de haver nelles alguma negligencia, ou descuido, a indispensavel obrigação, que tem por conta dos seus empregos, de castigar os delictos públicos com a severidade, que pedir a deformidade do insulto, e a circumstancia do escandalo; persuadindo-lhes, que na igualdade do premio, e do castigo, consiste o equilibrio da Justiça, e bom governo das Republicas. Vendo porém os Directores, que são infructuosas as suas advertencias, e que não basta a efficacia da sua direcção para que os ditos Juizes Ordinários, e Principaes, castiguem exemplarmente os culpados; para que não aconteça, como regularmente succede, que a dissimulação dos delictos pequenos seja a causa de se cometerem culpas mayores, o participarão logo ao Governador do Estado, e Ministros de Justiça, que procederão nesta materia na fórma das Reaes Leys de S. Magestade, nas quaes recômmenda o mesmo Senhor, que nos castigos das referidas culpas se pratique toda aquella suavidade, e brandura, que as mesmas Leys permittirem, para que o horror do castigo os não obrigue a desamparar as suas Povoações, tornando para os escandalosos erros da Gentilidade.

3 Não se podendo negar, que os Indios deste Estado se conservarão até agora na mesma barbaridade, como se vivem nos incultos Sertoens, em que nascêrao, praticando os pessimos, e abominaveis costumes do Paganismo, não só privados do verdadeiro conhecimento dos adoraveis mysterios da nossa Sagrada Religião, mas até das mesmas conveniencias Temporaes, que só se podem conseguir pelos meios da civilidade, da Cultura, e do Commercio: E sendo evidente, que as paternaes providencias do Nosso Augusto Soberano, se dirigem unicamente a christianizar, e civilizar estes até agora infelices, e miseraveis Póvos, para que sahindo da ignorancia, e rusticidade, a que se achão reduzidos, possam ser uteis a si, aos

aos moradores , e ao Estado : Estes dous virtuosos , e importantes fins , que sempre foi a heroica empreza do incomparavel zelo dos nosllos Catholicos , e Fidelissimos Monarcas , ferá o principal objecto da reflexaõ , e cuidado dos Directores.

4 Para se conseguír pois o primeiro fim , qual he o christianizar os Indios , deixando esta materia , por ser meramente espirital , á exemplar vigilancia do Prelado desta Diocese ; recõmendo unicamente aos Directores , que da sua parte dem todo o favor , e auxilio , para que as determinaçõens do dito Prelado respectivas á direcçaõ das Almas , tenhaõ a sua devida execuçaõ ; e que os Indios tratem aos seus Parocos com aquella veneraçãõ , e respeito , que se deve ao seu alto caracter , sendo os mesmos Directores os primeiros , que com as exemplares acçoens da sua vida lhes persuadaõ a observancia deste Paragrafo

5 Em quanto porém á civilidade dos Indios , a que se reduz a principal obrigaçaõ dos Directores , por ser propria do seu ministerio ; empregaráõ estes hum especialissimo cuidado em lhes persuadir todos aquelles meios , que possaõ ser conducentes a taõ util , e interessante fim , quaes saõ os que vou a referir.

6 Sempre foi maxima inalteravelmente praticada em todas as Naçoens , que conquistáraõ novos Dominios , introduzir logo nos Póvos conquistados o seu proprio idioma , por ser indisputavel , que este he hum dos meios mais efficazes para desterrar dos Póvos rusticos a barbaridade dos seus antigos costumes ; e ter mostrado a experiencia , que ao mesmo passo , que se introduz nelles o uso da Lingua do Principe , que os conquistou , se lhes radica tambem o affecto , a veneraçãõ , e a obediencia ao mesmo Principe. Observando pois todas as Naçoens polidas do Mundo este prudente , e sólido systema , nesta Conquista se praticou tanto pelo contrario , que só cuidáraõ os primeiros Conquistadores estabelecer nella o uso da Lingua , que chamaráõ geral ; invençaõ verdadeiramente abominavel , e diabólica , para que privados os Indios de todos aquelles meios , que os podiaõ civilizar , permanecessem na rustica , e barbara sujeiçaõ , em que até agora se conservávaõ.

Para desterrar este perniciosissimo abuso , será hum dos principaes cuidados dos Directores , estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da Lingua Portugueza , não consentindo por modo algum , que os Meninos , e Meninas , que pertencerem ás Escólas , e todos aquelles Indios , que forem capazes de instrucção nesta materia , usem da Lingua propria das suas Naçoens , ou da chamada geral ; mas unicamente da Portugueza , na forma , que Sua Magestade tem recômmendado em repetidas ordens , que até agora se não observárao com total ruina Espiritual , e Temporal do Estado.

7 E como esta determinação he a base fundamental da Civilidade , que se pretende , haverá em todas as Povoações duas Escólas pùblicas , huma para os Meninos , na qual se lhes ensine a Doutrina Christãa , a ler , escrever , e contar na forma , que se pratica em todas as Escólas das Naçoens civilizadas ; e outra para as Meninas , na qual , além de serem instruidas na Doutrina Christãa , se lhes ensinará a ler , escrever , fiar , fazer renda , cultura , e todos os mais ministérios proprios daquelle sexo.

8 Para a subsistencia das sobreditas Escólas , e de hum Mestre , e huma Mestre , que devem ser PESSOAS dotadas de bons costumes , prudencia , e capacidade , de sorte , que possuão desempenhar as importantes obrigaçoens de seus empregos ; se destinarão ordenados sufficientes , pagos pelos Pays dos mesmos Indios , ou pelas PESSOAS , em cujo poder elles viverem , concorrendo cada hum delles com a porção , que se lhes arbitrar , ou em dinheiro , ou em effeitos , que será sempre com attenção á grande miseria , e pobreza , a que elles presentemente se achão reduzidos. No caso porém de não haver nas Povoações Pessoa alguma , que possia ser Mestre de Meninas , poderão estas até á idade de dez annos serem instruidas na Escóla dos Meninos , onde aprenderão a Doutrina Christãa , a ler , e escrever , para que juntamente com as infalliveis verdades da nossa Sagrada Religião adquirão com maior facilidade o uso da Lingua Portugueza.

9 Concorrendo muito para a rusticidade dos Indios a vileza , e o abatimento , em que tem sido educados , pois até os mesmos Principaes , Sargentos maiores , Capitaens , e mais Offici-

Officiaes das Povoações, sem embargo dos honrados empregos que exercitavão, muitas vezes eraõ obrigados a remar as Canôas, ou a ser Jacumáuhas, e Pilôtos dellas, com escandalosa desobediencia ás Reaes Leys de Sua Magestade, que foi servido recômandar aos Padres Missionários por Cartas do 1.º, e 3.º de Fevereiro de 1701. firmadas pela sua Real Maõ, o grande cuidado que deviaõ ter em guardar aos Indios as honras, e os privilegios competentes aos seus póstos: E tendo consideração a que nas Povoações civis deve precisamente haver diversa graduação de Pessoas á proporção dos ministérios que exercitaõ, as quaes pede a razaõ, que sejaõ tratadas com aquellas honras, que se devem aos seus empregos: Recômandando aos Directores, que assim em público, como em particular, honrem, e estimem a todos aquelles Indios, que forem Juizes Ordinários, Vereadores, Principaes, ou occuparem outro qualquer posto honorifico; e tambem as suas familias; dando-lhes assento na sua presença; e tratando-os com aquella distincção, que lhes for devida, conforme as suas respectivas graduações, empregos, e cabedades; para que, vendo-se os ditos Indios estimados pública, e particularmente, cuidem em merecer com o seu bom procedimento as distinctas honras, com que são tratados; separando-se daquelles vicios, e desterrando aquellas baixas imaginações, que insensivelmente os reduziraõ ao presente abatimento, e vileza.

10 Entre os lastimosos principios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos Indios o abatimento ponderado, he sem duvida hum delles a injusta, e escandalosa introducção de lhes chamarem *Negros*; querendo talvez com a infamia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinha destinado para escravos dos Brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa de Africa. E porque, além de ser prejudicialissimo á civilidade dos mesmos Indios este abominavel abúso, seria indecoroso ás Reaes Leys de Sua Magestade chamar *Negros* a huns homens, que o mesmo Senhor foi servido nobilitar, e declarar por isentos de toda, e qualquer infamia, habilitando-os para todo o emprego honorifico: Não consentiráõ os Directores daqui por diante, que pessoa alguma chame *Negros* aos Indios, nem que elles mesmos usem
entre

entre si deste nome como até agora praticavaõ ; para que comprehendendo elles , que lhes não compete a vileza do mesmo nome , possaõ conceber aquellas nobres idéas , que naturalmente infundem nos homens a estimaçaõ , e a honra.

11 A' Classe dos mesmos abusos se não póde duvidar , que pertence tambem o inalteravel costume , que se praticava em todas as Aldeas , de não haver hum só Indio , que tivesse sobrenome. E para se evitar a grande confusaõ , que precisamente havia de resultar de haver na mesma Povoação muitas Pessoas com o mesmo nome , e acabarem de conhecer os Indios com toda a evidencia , que buscamos todos os meios de os honrar , e tratar , como se fossem Brancos ; teráõ daqui por diante todos os Indios sobrenomes , havendo grande cuidado nos Directores em lhes introduzir os mesmos Appellidos , que os das Familias de Portugal ; por ser moralmente certo , que tendo elles os mesmos Appellidos , e Sobrenomes , de que usaõ os Brancos , e as mais Pessõas que se achaõ civilizadas , cuidarãõ em procurar os meios licitos , e virtuosos de viverem , e se tratarem á sua imitaçaõ.

12 Sendo tambem indubitavel , que para a incivilidade , e abatimento dos Indios , tem concorrido muito a indecencia , com que se trataõ em suas casas , assistindo diversas Familias em huma só , na qual vivem como brutos ; faltando áquellas Leys da honestidade , que se deve á diversidade dos sexos ; do que necessariamente ha de resultar maior relaxaçãõ nos vicios ; sendo talvez o exercicio delles , especialmente o da torpeza , os primeiros elementos com que os Pays de Familias educãõ a seus filhos : Cuidaráõ muito os Directores em desterrar das Povoçoens este prejudicialissimo abuso , persuadindo aos Indios que fabriquem as suas casas á imitaçaõ dos Brancos ; fazendo nellas diversos repartimentos , onde vivendo as Familias com separaçãõ , possaõ guardar , como Racionaes , as Leys da honestidade , e policia.

13 Mas concorrendo tanto para a incivilidade dos Indios os vicios , e abusos mencionados , não se póde duvidar , que o da ebriedade os tem reduzido ao ultimo abatimento ; vicio entre elles taõ dominante , e universal , que apenas se conhecerá hum só Indio , que não esteja sujeito á torpeza de-

te

te vicio. Para destruir pois este poderoso inimigo do bem commum do Estado, empregaráõ os Directores todas as suas forças em fazer evidente aos mesmos Indios a deformidade deste vicio; persuadindo-lhes com a maior efficacia o quanto será escandaloso, que, applicando Sua Magestade todos os meios para que elles vivaõ com honra, e estimação, mandando-lhes entregar a administração, e o governo Temporal das suas respectivas Povoaçãoens; ao mesmo tempo, em que só deviaõ cuidar em se fazer benemeritos daquellas distinctas honras, se inhabitem para ellas, continuando no abominavel vicio das suas ebriedades.

14 Porém como a refórma dos costumes, ainda entre homens civilizados, he a empreza mais ardua de conseguirse, especialmente pelos meios da violencia, e do rigor; e a mesma natureza nos ensina, que só se póde chegar gradualmente ao ponto da perfeição, vencendo pouco a pouco os obstaculos, que a removem, e a difficultaõ: Advirto aos Directores, que para desterrar nos Indios as ebriedades, e os mais abusos ponderados, usem dos meios da suavidade, e da brandura; para que não succeda, que degenerando a reforma em desesperação, se retirem do Gremio da Igreja, a que naturalmente os convidará de huma parte o horror do castigo, e da outra a congenita inclinação aos barbaros costumes, que seus Pays lhes ensináraõ com a instrucção, e com o exemplo.

15 Finalmente, sendo a profanidade do luxo, que consiste na excessiva, e superflua preciosidade das galas, hum vicio dos capitães, que tem empobrecido, e arruinado os Povos; he lastimoso o desprezo, e taõ escandalosa a miseria, com que os Indios costumão vestir, que se faz preciso introduzir nelles aquellas imaginaçãoens, que os possaõ conduzir a hum virtuoso, e moderado desejo de usarem de vestidos decorófos, e decentes; desterrando delles a desnudez, que sendo effeito não da virtude, mas da rusticidade, tem reduzido a toda esta Corporação de gente á mais lamentavel miseria. Pelo que ordeno aos Directores, que persuadaõ aos Indios os meios licitos de adquirirem pelo seu trabalho com que se possãõ vestir á proporção da qualidade de suas Pessãoas, e das gradaçãoens de seus póstos; não consentindo de modo algum, que andem

andem nûs , especialmente as mulheres em quasi todas as Povoaçoens , com escandalo da razaõ , e horror da mesma honestidade.

16 Dirigindo-se todas as Reaes Leys , que até agora emanáraõ do Throno , ao bom regimen dos Indios , ao bem espirital , e temporal delles : E querendo os nossos Augustos Monarcas , que os mesmos Indios pelo meio do seu honesto trabalho , sendo uteis a si , concorraõ para o sólido estabelecimento do Estado , fazendo-se entre elles , e os Moradores reciprocas as utilidades , e communicaveis os interesses , como já se declarou no §. IX. do Regimento das Missõens ; para o que foy servido o mesmo Senhor mandar entregar aos Padres Missionários a administração Econõmica , e Politica dos mesmos Indios ; cujos importantes fins só se podiaõ conseguir pelos meios da Cultura , e do Commercio : De tal sorte se executaraõ estas piíssimas , e Reaes Determinaçoens , que applicados os Indios unicamente ás conveniencias particulares , naõ se omitio meio algum de os separar do Commercio , e da Agricultura. Para conseguir pois estes dous virtuosos , e interellantes fins , observarãõ os Directores as ordens seguintes.

17 Em primeiro lugar cuidarãõ muito os Directores em lhes persuadir o quanto lhes será util o honrado exercicio de cultivarem as suas terras ; porque por este interellante trabalho naõ só terãõ os meios competentes para sustentarem com abundancia as suas casás , e famílias ; mas vendendo os gêneros , que adquirirem pelo meio da cultura , se augmentaráõ nelles os cabedães á proporçaõ das lavouras , e plantaçoens , que fizerem. E para que estas persuasoens cheguem a produzir o effeito , que se deseja , lhes farãõ comprehender os Directores , que a sua negligencia , e o seu descuido , tem sido a causa do abatimento , e pobreza , a que se achaõ reduzidos ; naõ omitindo finalmente diligencia alguma de introduzir nelles aquella honesta , e louvavel ambiçaõ , que desterrando das Republicas o pernicioso vicio da ociosidade , as constitue populosas , respeitadas , e opulentas.

18 Consequentemente lhes persuadirãõ os Directores , que dignando-se Sua Magestade de os habilitar para todos os empregos honorificos , tanto os naõ inhabilitará para estas occupaçoens

paçoens o trabalharem nas suas proprias terras ; que antes pelo contrario , o que render mais serviço ao publico neste fructuoso trabalho, terá preferencia a todos nas honras , nos privilegios , e nos empregos , na fórma que Sua Magestade ordena.

19 Depois que os Directores tiverem persuadido aos Indios estas solidas , e interessantes maximas , de sorte , que elles percebaõ evidentemente o quanto lhes será util o trabalho , e prejudicial a ociosidade ; cuidarãõ logo em examinar com a possivel exactidaõ , se as terras , que possuem os ditos Indios (que na forma das Reaes ordens de Sua Magestade devem ser as adjacentes ás suas respectivas Povoaçõens) sãõ competentes para o sustento das suas casas , e familias ; e para nellas fazerem as plantaçoens, e as lavouras; de sorte, que com a abundancia dos generos possaõ adquirir as conveniencias, de que até agora viviaõ privados , por meio do commercio em beneficio commum do Estado. E achando que os Indios naõ possuem terras sufficientes para a plantaçaõ dos preciosos fructos , que produz este fertilissimo Paiz ; ou porque na distribuiçaõ dellas se naõ observaõ as Leys da equidade , e da justiça ; ou porque as terras adjacentes ás suas Povoaçõens foraõ dadas em sesmarias ás outras Pelloas particulares ; seraõ obrigados os Directores a remetter logo ao Governador do Estado huma lista de todas as terras situadas no continente das mesmas Povoaçõens , declarando os Indios , que se achaõ prejudicados na distribuiçaõ , para se mandarem logo repartir na fórma que Sua Magestade manda.

20 Consistindo a maior felicidade do Paiz na abundancia de paõ , e de todos os mais viveres necessarios para a conservaçaõ da vida humana ; e sendo as terras , de que se compoem este Estado, as mais ferteis , e abundantes , que se reconhecem no Mundo ; dous principios tem concorrido igualmente para a consternaçaõ , e miseria , que nelle se experimenta. O primeiro he a ociosidade , vicio quasi inseparavel , e congenito a todas as Naçoens incultas , que sendo educadas nas densas trevas da sua rusticidade , até lhe faltaõ as luzes do natural conhecimento da propria conveniencia. O segundo he o errado uso , que até agora se fez do trabalho dos mesmos Indios,

dios, que applicados á utilidade particular de quem os administrou, e dirigia; haviaõ de padecer os habitantes do Estado o prejudicialissimo damno de não ter quem os servisse, e ajudallè na colheita dos frutos, e extracção das drogas; e os miseraveis Indios, faltando por este principio á interessantissima obrigação das suas terras, haviaõ de experimentar o irreparavel prejuizo dos muitos, e preciosos effeitos, que ellas produzem.

21 Estes successivos damnos, que tem resultado sem duvida dos mencionados principios, arruinaraõ o interesse publico; diminuirãõ nos Povos o commercio; e chegaraõ a transformar neste Paiz a mesma abundancia em esterilidade de sorte, que pelos annos de 1754., e 1755. chegou a tal excessõ a carestia da farinha, que, vendendo-se a pouca, que havia, por preços exorbitantes; as pessoas pobres, e miseraveis, se viaõ precisadas a buscar nas frutas sylvestres do mato o quotidiano sustento com evidente perigo das proprias vidas.

22 Ensinando pois a experiencia, e a razaõ, que affirm como nos Exercitos faltos de paõ não pôde haver obediencia, e disciplina; assim nos Paizes, que experimentaõ esta sensivel falta, tudo he confusaõ, e defordem; vendo-se obrigados os habitantes delles a buscar nas Regioens estranhas, e remotas, o mantimento preciso com irreparavel detrimento das manufacturas, das lavouras, dos traficos, e do louvavel, e virtuoso trabalho da Agricultura. Para se evitarem taõ perniciosos damnos, terãõ os Directores hum especial cuidado em que todos os Indios, sem excepção alguma, façãõ Rossas de maniba, não só as que forem sufficientes para a sustentação das suas casas, e familias, mas com que se possa prover abundantemente o Arrayal do Rio Negro; soccorrer os moradores desta Cidade; e municionar as Tropas, de que se garante o Estado: Bem entendido, que a abundancia da farinha, que neste Paiz serve de paõ, como base fundamental do commercio, deve ser o primeiro, e principal objecto dos Directores.

23 Alem das Rossas de maniba, seraõ obrigados os Indios a plantar feijãõ, milho, arrõs, e todos os mais generos comestiveis, que com pouco trabalho dos Agricultores costumãõ

maõ produzir as fertilissimas terras deste Paiz; com os quaes se utilizarão os mesmos Indios; se augmentaráõ as Povoaçãoõs; e se fará abundante o Estado; animando-se os habitantes d'elle a continuar no interessantissimo Commercio dos Sertoens, que até aqui tinhaõ abandonado, ou porque totalmente lhes faltavaõ os mantimentos precisos para o fornecimento das Cannõas; ou porque os excessivos preços, porque se vendiaõ, lhes diminuiaõ os interesses.

24 Sendo pois a Cultura das terras o sólido fundamento daquelle Commercio, que se reduz á venda, e commutação dos fructos; e não podendo duvidar-se, que entre os preciosos effeitos, que produz o Paiz, nenhum he mais interessante que o algodão: Recômendo aos Directores, que animem aos Indios a que fação plantaçoens deste ultimo genero, novamente recômendado pelas Reaes ordens de Sua Magestade: Porque sendo a abundancia d'elle o meio mais proporcionado para se introduzirem neste Estado as Fabricas deste panno, em breve tempo virá a ser este ramo de Commercio o mais importante para os moradores d'elle, com reciproca utilidade não só do Reyno, mas das Naçoens Estrangeiras.

25 Igual utilidade á das plantaçoens de algodão, considero-a nas lavouras do Tabaco, genero sem duvida tão util para os Lavradores d'elle, como se experimenta nas mais partes da nossa America; não só pelo grande consumo, que ha deste precioso genero nos mesmos Paizes, que o produzem; mas porque, supposta a indefectivel extracção, que ha d'elle para o Reyno; evidentemente se comprehende o quanto este ramo de Commercio será importante para os moradores do Estado. Mas como as lavouras do Tabaco são mais laboriosas, que as plantaçoens dos mais generos; será preciso, para se introduzir nos Indios este interessantissimo trabalho, que os Directores os animem, propondo-lhes não só as conveniencias, mas as honras, que d'elle lhes haõ de resultar; persuadindo-lhes, que á proporção das arrobas de Tabaco, com que cada hum d'elles entrar na Casa da Inspeção, se lhes distribuirão os empregos, e os privilegios.

26 E como para se estabelecer a Cultura dos mencionados generos nas referidas Povoaçãoens, não bastará toda a acti-

vidade, e zelo dos Directores, sendo mais poderoso, que as suas practicas, o inimigo commum da froxidaõ, e negligencia dos Indios, que com a sua apparente suavidade os tem radicado nos seus pessimos costumes com abatimento total do interesse publico: Para que o Governador do Estado, sendo informado daquelles Indios, que entregues ao abominavel vicio da ociosidade faltarem á importantissima obrigaçaõ da Cultura das suas terras, possa dar as providencias necessarias para remediar taõ sensiveis damnos; seraõ obrigados os Directores a remetter todos os annos huma lista das Rosas, que se fizerem, declarando nella os generos, que se plantáraõ, pelas suas qualidades; e os que se recebéraõ; e tambem os nomes assim dos Lavradores, que cultivaraõ os ditos generos, como dos que naõ trabalháraõ; explicando as causas, e os motivos, que tiveraõ para faltarem a taõ precisa, e interessante obrigaçaõ; para que á vista das referidas causas possa o mesmo Governador louvar em huns o trabalho, e a applicaçãõ; e castigar em outros a ociosidade, e a negligencia.

27 Sendo inuteis todas as providencias humanas, quando naõ sãõ protegidas pelo poderoso braço da Omnipotencia Divina; para que Deos Nosso Senhor felicite; e abençõe o trabalho dos Indios na Cultura das suas terras, será preciso desterrar de todas estas Povoaçoes o diabolico abuso de se naõ pagarem Dizimos. Em signal do supremo dominio reservou Deos para si, e para os seus Ministros, a decima parte de todos os fructos, que produz a terra, como Autor universal de todos elles. Sendo esta obrigaçaõ commua a todos os Catholicos, he taõ escandalosa a rusticidade, com que tem sido educados os Indios, que naõ só naõ reconheciaõ a Deos com este limitadissimo tributo, mas até ignoravaõ a obrigaçaõ que tinhaõ de o satisfazer. Para desterrar pois dos Indios este perniciosissimo, costume, que na realidade se deve reputar por abuso, por ser materia, que, conforme o Direito, naõ admite prescripçaõ; e para que Deos Nosso Senhor felicite os seus trabalhos, e as suas lavouras: Seraõ obrigados daqui por diante a pagar os Dizimos, que consistem na decima parte de todos os fructos, que cultivarem, e de todos os generos, que adquirirem, sem excepçaõ alguma; cuidando muito os Directores, em que os refe-

referidos Indios observem exactamente a Pastoral , que o dignissimo Prelado desta Diocese mandou publicar em todo o Bispado , respectiva a esta importantissima materia.

28 Mas como a observancia deste Capitulo sera sumamente difficultosa, em quanto se não destinar methodo claro, racionavel , e fixo, para se cobrarem os Dizimos sem detrimento dos Lavradores , nem prejuizo da Fazenda Real ; attendendo por huma parte a que os Indios costumão desfazer intempestivamente as Rossas para fomento das suas ebriedades ; e por outra ao pouco escrupulo, com que deixaraõ de satisfazer este preceito , por ignorarem assim as Censuras Ecclesiasticas , em que incorrem os transgressores delle ; como os horrosos castigos , que o mesmo Senhor lhes tem fulminado ; seraõ obrigados os Directores no tempo , que julgarem mais opportuno, a examinar pessoalmente todas as Rossas na companhia dos mesmos Indios , que as fabricaraõ ; levando consigo dous Louvados , que sejaõ pessoas de fidelidade , e inteireza ; hum por parte da Fazenda Real , que nomearaõ os Directores ; e outro , que os Lavradores nomearaõ pela sua parte.

29 Aos ditos Louvados recõmendarãõ os Directores, depois de lhes deferir o juramento , que sendo chamados para avaliarem todos os fructos , que pouco mais , ou menos poderaõ render naquelle anno as ditas Rossas ; de tal sorte se devem dirigir pelos dictames da equidade , que se attenda sempre á notoria pobreza dos Indios ; fazendo-se a dita avaliação a favor dos Agricultores. Concordando os ditos Louvados nos votos , se fará logo assento em hum caderno , de que avaliando os Louvados F. , e F. a Rossa de tal Indio , julgaraõ uniformemente , que renderia naquelle anno tantos alqueires, dos quaes pertencem tantos ao Dizimo : Cujo assento deve ser assignado pelos Directores , Louvados , e pelos mesmos Lavradores. No caso porẽm de não concordarem nos votos , nomearaõ as Cameras nas Povoaçoes, que passarem a ser Villas , e nas que ficarem sendo Lugares os seus respectivos Principaes , terceiro Louvado , a quem os Directores daraõ tambem o juramento para que decidaõ a dita avaliação pela parte , que lhe parecer justo , de que se fará assento no referido caderno.

30 Concluida deste modo a avaliação do rendimento das

das Rossas , mandarão os Directores extrahir do caderno mencionado huma Folha pelo Escrivão da Camera, e na sua ausencia , ou impedimento , pelo do Publico , pela qual se deve fazer a cobrança dos Dizimos ; cuja importancia liquida se lançará em hum livro , que haverá em todas as Povoaçoes, destinado unicamente para este ministério , e rubricado pelo Provedor da Fazenda Real : Declarando-se nelle em o Titulo da Receita assim as distinctas parçelas que se receberão , como os nomes dos Lavradores , que as entregaraõ : Concluindo-se finalmente a dita Receita com hum Termo feito pelo mesmo Escrivão , e assignado pelo Director, como Recebedor dos referidos Dizimos. Advertindo porém que nem hum , nem outro, poderão levar emolumentos alguns pelas referidas diligencias , por serem dirigidas á boa arrecadação da Fazenda Real , á qual pertencem em todas as Conquistas os Dizimos na conformidade das Bullas Pontificias.

31 E para que os ditos Directores não experimentem prejuizo algum na arrecadação dos referidos generos , que lhes ficaõ carregados em Receita ; haverá em todas as Povoaçoes hum Armazem , em que todos estes effeitos se possaõ conservar livres de corrupção , ou de outro qualquer detrimento ; ficando por conta dos mesmos Directores o beneficiarem os ditos generos , de sorte , que por este principio não padeçaõ a menor damnificação , até serem remettidos para esta Provedoria. O que os Directores executaráõ na fórma seguinte.

32 Em primeiro lugar , mandarão fazer duas guias authenticas , que devem ser extrahidas fielmente assim do livro dos Dizimos , como das Folhas das avaliaçoens , que remetterão juntamente com os effeitos ao Provedor da Fazenda Real; ficando tambem com a obrigaçãõ de inviar ao Governador do Estado as copias de huma , e outra lista. Mas como pôde succeder , que a Canõa do transporte experimente nestes caudalosos rios algum naufragio , e seria encargo não só penoso , mas insupportavel aos Directores , o ficarem obrigados á satisfacão daquella perda , que inculpavelmente acontecer , por ser contra toda a fórma de Direito padecer a pena quem não cõmette a culpa ; tanto que os Directores embarcarem os Dizimos na Canõa do transporte , mandarão logo fazer no mencionado

cionado livro Termo de despeza , observando a mesma fórma , que se declara no da Receita; com advertencia porém, que serão obrigados a fazer o dito transporte com a possível cautela , e segurança ; escolhendo a melhor Canôa ; destinandolhe a equipação competente ; e entregando o governo della áquella Pessoa , que lhe parecer mais capaz de dar conta com honra , e fidelidade , dos Dizimos , que se lhe entregáraõ : Bem entendido , que omittindo os Directores alguma destas circumstancias ; e procedendo desta culpavel omissão ou naufragar a Canôa , ou padecer a importancia dos Dizimos outro qualquer detrimento ; ficarão com a indispensavel obrigação de satisfazer á Fazenda Real todo o damno , que houver.

33 Finalmente, sendo precisa toda a cautela , e vigilancia , na boa arrecadação dos Dizimos ; e devendo evitar-se nesta importante materia qualquer desordem , e confusão ; apenas se fizer real entrega delles neste Almojarifado , os mandará o Provedor da Fazenda Real carregar em Receita viva ao Almojarife ; declarando nella o nome da Villa , de que vieraõ os taes Dizimos , e o Director , que os remetteo ; de cuja Receita mandará entregar o dito Ministro huma Certidão ao Cabo da Canôa , para que sirva de descarga ao dito Director ; e para que a todo o tempo , que for removido do seu emprego , possa dar contas nesta Provedoria pelas mesmas Certoens do liquido , que remetteo para ella. E dada que seja a dita conta na forma sobredita , o Provedor da Fazenda Real lhe mandará passar para sua descarga huma Quitação geral , que apresentará ao Governador do Estado , para lhe ser constante a fidelidade , e inteireza , com que executou as suas ordens.

34 E supposto que devo esperar da Christandade , e zelo dos Directores , a inviolavel observancia de todos os Paragrafos respectivos á Cultura das terras , plantaçoens dos generos , e cobrança dos Dizimos ; por confiar delles , que reputarão pelo mais estimavel premio a incomparavel honra de se empregarem no Real serviço de Sua Magestade : Como dictaõ as leys da Justiça , que sendo reciprocos os trabalhos , e incõmodos , devem ser commuas as utilidades , e os interesses ; pertencerá aos Directores a sexta parte de todos os frutos , que os Indios cultivarem , e de todos os generos , que adquirirem , naõ sendo

fendo comestiveis : E fendo comestiveis , só daquelles , que os mesmos Indios venderem , ou com que fizerem outro qualquer negocio : Para que animados com este justo , e racional premio , desempenhem com o maior cuidado as importantes obrigaçoens do seu ministerio ; e a mesma conveniencia particular lhes servirá de estímulo para dirigirem os Indios com a possível efficacia no interessantissimo trabalho da Agricultura.

35 Sendo pois a Cultura das terras o solido principio do commercio , era infallivel consequencia , que este se abatesse á proporção da decadencia daquella ; e que pelo tracto dos tempos viessem a produzir estas duas causas os lastimosos effeitos da total ruina do Estado. Para reparar pois taõ prejudicial , e sensível damno , observarão os Directores a este respeito as ordens seguintes.

36 Entre os meios , que pôdem conduzir qualquer Republica a huma completa felicidade , nenhum he mais efficaz , que a introducção do Commercio , porque elle enriquece os Povos , civiliza as Naçoens , e consequentemente constitue poderozas as Monarquias. Consiste essencialmente o Commercio na venda , ou cõmutação dos generos , e na communicação com as gentes ; e se desta resulta a civilidade , daquella o interesse , e a riqueza. Para que os Indios destas novas Povoaçãoens logrem a solida felicidade de todos estes bens , não omitirão os Directores diligencia alguma proporcionada a introduzir nellas o Commercio , fazendolhes demonstrativa a grande utilidade , que lhes ha de resultar de venderem pelo seu justo preço as drogas , que extrahirem dos Sertoens , os frutos , que cultivarem , e todos os mais generos , que adquirirem pelo virtuoso , e louvavel meio da sua industria , e do seu trabalho.

37 He certo indisputavelmente , que na liberdade consiste a alma do commercio. Mas sem embargo de ser esta a primeira , e mais substancial maxima da Politica ; como os Indios pela sua rusticidade , e ignorancia , não pôdem comprehender a verdadeira , e legitima reputação dos seus generos ; nem alcançar o justo preço das fazendas , que devem comprar para o seu uso : Para se evitarem os irreparaveis dolos , que as pessimas imaginaçãoens dos Comerciantes deste Paiz tem feito inseparaveis dos seus negocios ; observarão os Directores as deter-

determinações abaixo declaradas, as quaes de nenhum modo ofendem a liberdade do commercio, por serem dirigidas ao bem commum do Estado, e á utilidade particular dos mesmos commerciantes.

38 Primeiramente haverá em todas as Povoações, Pezos, e Medidas, sem as quaes senão pôde conservar o equilibrio na Balança do commercio. Em todo este Estado tem feito evidente a experiencia os prejudicialissimos damnos, que produzio este intoleravel abuso; opposto igualmente aos interesses publicos, e particulares; porque costumando-se vender em todas estas Povoações a Farinha, Arros, e Feijão por Paneiros, sem que fossem alqueirados, precisamente haviaõ de ser reciprocos os prejuizos pela falta de fé publica, que he abase fundamental de todo o negocio. Para remediar esta perniciosissima defordem, ordeno aos Directores cuidem logo, em que nas suas Povoações haja Pezos, e Medidas, as quaes devem ser afferidas pelas respectivas Camaras; porque deste modo, nem os Indios poderão falsificar os Paneiros na diminuição dos generos; nem as pessoas, que commerciaõ com elles experimentarão a violencia de os satisfazer como alqueires não o sendo na realidade: Estabelecendo-se deste modo entre huns, e outros aquella mutua fidelidade, sem a qual nem o commercio se pôde augmentar, nem ainda subsistir.

39 Em segundo lugar, recomendo aos ditos Directores, que por nenhum modo consintaõ, que os Indios, commerciem ao seu pleno arbitrio; porque não podendo negar-se-lhes a liberdade de venderem, ou commutarem os fructos, que tiverem cultivado, áquellas pessoas, e naquellas partes donde lhes possa resultar maior utilidade; nem devendo prohibirse aos moradores do Estado o commerciar com os ditos Indios nas suas mesmas Povoações; porque deste modo se ficaria conservando a odiosa separação, que até agora se praticou entre huns, e outros contra as Reaes intenções de Sua Magestade, como já se declarou no §. IX. do Regimento das Missoens; como subposto da parte dos Indios o desinteresse, e a ignorancia; e da parte dos moradores, o conhecimento, e ambição; ficando avenda dos generos ao arbitrio, e convenção das partes, faltaria no mesmo commercio a igualdade;

dade ; não poderão os Indios até segunda ordem de Sua Magestade fazer negocio algum sem a assistencia dos seus Directores , para que regulando estes racionavelmente o preço dos fructos , e o valor das fazendas , sejaõ reciprocas as utilidades entre huns , e outros commerciantes.

40 Ficando pois na liberdade dos Indios ouvender seus fructos por dinheiro , ou comutalos por fazendas , na fórma que costumaõ as mais Naçoens do Mundo ; sendo innegavelmente certo , que entre as mesmas fazendas , humas são nocivas aos Indios , como he a aguardente , e outra qualquer bebida forte ; e outras se devem reputar superfluas , attendendo ao miseravel estado a que se achaõ reduzidos ; não consentirão os Directores , que elles comutem os seus generos por fazendas , que lhe não sejaõ uteis , e precisamente necessarias para o seu decente vestido , e das suas familias , e muito menos por aguardente que neste Estado he o fiminario das maiores iniquidades , preturbaçoens , e defordens.

41 E como para extinguir totalmente , o injusto , e prejudicial commercio da aguardente , não bastaria só prohibir aos Indios ocumutarem por ella os seus effeitos , não se cõminando pena grave a todos aquelles que costumaõ introduzir nas Povoaçõens este perniciosissimo genero : Ordeno aos Directores , que apenas chegar ao Porto das suas respectivas Povoações alguma Canõa , ou outra qualquer embarcaçaõ , a vaõ logo examinar pessoalmente , levando na sua companhia o Principal , e o Escrivaõ da Camera ; e na falta destes a Pessoa , que julgarem de maior capacidade ; e achando na dita embarcaçaõ aguardente ; (que não seja para o uso dos mesmos Indios que arremaõ na fórma abaixo declarada) , prenderão logo o Cabo da dita Canõa , e o remetterão a esta Praça a ordem do Governador do Estado ; tomando por perdida a dita aguardente que se applicará para os gastos da mesma Povoaçãõ , de que se fará termo de tomadia nos livros da Camera assignada pelos Directores , e mais pessoas que apresenciarem.

42 Mas , porque póde succeder , que fazendo viagem alguma destas Canõas para o Sertão , ou para outra qualquer parte que seja indispensavelmente necessario conduzir algumas fraqueiras de aguardente ; ou para remedio , ou para
gasto

gasto dos Indios da sua esquipação ; o que devem depôr os mesmos Cabos, debaixo de juramenro, que lhe differirão os Directores ; para se acautelarem os irreparaveis damnos, que os ditos Cabos pôdem causar nas Povoações, por meio deste prejudicialissimo commercio ; em quanto elles se demorarem naquelles Portos mandarão os Directores pôr em deposito as sobreditas fraqueiras em parte, onde possaõ ser guardadas com fidelidade, as quaes lhe serão entregues apenas quizerem continuar a sua viagem, assignando termo de não contratarem cõ o referido genero, assim naquella, como em outra Povoação.

43 Ao mesmo tempo, que para favorecer a liberdade do commercio, permitto, que os Indios possaõ vender nas suas, e em outras quaesquer Povoações os generos, que adquirirem, e os fructos, que cultivarem, exceptuando unicamente os que forem necessarios para a sustentação de suas casas, e familias: o que só poderão fazer achando-se presente os seus Directores na forma assim declarada. Ordeno aos meus Directores debaixo das penas cominadas no §. 89., que nem por si, nem por interposta pessoa possa pessoalmente comprar aos Indios os referidos generos, nem estipular com elles directa, ou indirectamente negocio, ou contrato algum por mais racionavel, e justo, que pareça.

44 E para, que os Directores possaõ dar huma evidente demonstração da sua fidelidade, e do seu zelo, e os Indios possaõ vender os seus generos livres de todos os enganos, com que até agora foraõ tratados ; logrando pacificamente á sombra da Real protecção de Sua Magestade, aquellas conveniencias, que naturalmente lhes podem resultar de hum negocio licito, justo, e virtuoso: haverá em todas as Povoações hum livro, chamado do Commercio, rubricado pelo Provedor da Fazenda Real, no qual os Directores mandarão lançar pelos Escrivaens da Camera, ou do publico, e na falta destes pelos Mestres das Escólas, assim os fructos, e generos, que se venderão, como as fazendas porque se cõmutarão ; explicando-se a reputação destas, e o preço daquellas, e tambem o nome das pessoas, que commerciarão com os Indios, de cujos assentos, que serão assignados pelos mesmos Directores, e commerciantes, extrahindo-se huma lista em forma autentica,

a remeterão todos os annos ao Governador do Estado , para que se possa examinar com a devida exacção a pureza , com- que elles se conduzirão em materia tão importante como esta de que depende sem duvida a subsistencia , e augmento do Estado.

45 Mas como todas estas providencias se dirigem primeiramente , a maior utilidade dos Indios ; e vendendo-se os generos na Cidade ficará sendo para elles mais vantajoso , e util o commercio ; attendendo por huma parte a maior reputação , que haõ de ter nella ; e por outra ao limitado dispendio , que se fará nos transportes por ser este Paiz cercado por toda a parte de Rios , pelos quaes se pôdem transportar os generos com muita facilidade , e pouca despeza ; recomendo aos Directores , que persuadaõ os Indios pelos meios da suavidade , quaes são neste caso , o proporlhes a sua maior conveniencia , que conduzaõ para a Cidade todos os generos , e frutos , que aliás puderiaõ vender nas suas Povoaçãoens; observando os Directores nesta materia aquella mesma forma , que se determina nos paragrafos subseqüentes a respeito do commercio do Sertão.

46 Não podendo duvidar-se , que entre os ramos do negocio de que se constitue o commercio deste Estado ; nenhum he mais importante , nem mais util , que o do Sertão ; o qual não só consiste na extracção das proprias Drogas , que nelle produs a natureza ; mas nas feitorias de manteigas de tartaruga , salgã de peixe , oleo de cupaiva , azeites de andiroba , e de outros muitos generos de que he abundante o País ; empregaráõ os Directores a mais exacta vigilancia , e incessante cuidado em introduzir , e augmentar o referido comércio nas suas respectivas Povoaçãoens. E para que nesta interessantissima materia possaõ os Directores conduzir-se por huma regra fixa , e invariavel , observarão a forma , que lhe vou a prescrever.

47 Em primeiro lugar se informaráõ da qualidade das terras , que são adjacentes , e proximas ás suas Povoaçãoens , e dos effeitos , de que são abundantes : e achando , que dellas se podará extrahir com maior facilidade , este , ou aquelle genero , esse será o ramo de negocio a que apliquem todo o seu cuidado ; bem entendido , que todo o commercio para se augmentar , e florecer , deve fundar-se nestas duas solidas , e ver-

verdadeiras maximas: Primeira, que em todo o negocio creffe a utilidade ao mesmo passo, a que diminue a despeza, sendo evidentemente certo, que aquelle genero, que puder fabricar-se em menos tempo, e com menor numero de trabalhadores, terá melhor consumo, e consequentemente será mais bem reputado: Segunda, que seria summamente, prejudicial, que todas as Povoações de que se compoem huma Monarchia, ou hum Estado, applicando-se á fabrica, ou á extracção de hum só effeito, conservassem o mesmo ramo de commercio; não só porque a abundancia daquelle genero o reduziria ao ultimo abatimento com total prejuizo dos commerciantes; mas tambem porque as referidas Povoações não poderiam mutuamente socorrer-se, comprando humas o que lhes falta, e vendendo outras o que lhe sobeja.

48 Na intelligencia destas duas fundamentaes, e interessantes maximas, recomendo muito aos Directores, que estabelecão o commercio das suas respectivas Povoações, persuadindo aos Indios, aquelle negocio, que lhes for mais util na forma, que tenho penderado, e ainda mais claramente explicarei. Se as ditas Povoações estiverem proximas ao mar, ou situadas nas margens de Rios, que sejaõ abundantes de peixe, será a feitoria das salgas o ramo do commercio, de que resultará maior utilidade, aos interessádos. Se porém os Rios, e as terras adjacentes ás suas Povoações produzirem com abundancia cacáo, salsa, cravo, ou outro qualquer effeito, empregaráõ os Directores todo o seu cuidado em applicar os Indios a este ramo de negocio.

49 Para animar os ditos Indios a frequentar gostosamente o interessante commercio do Sertaõ, lhes explicarão os Directores, que daqui por diante toda a utilidade, que resultando seu trabalho, se distribuirá entre elles mesmos; correspondendo a cada hum o interesse á proporção do mesmo trabalho. E como a utilidade do referido negocio deve ser igual para todos, observarão os Directores na nomeação, que fizerem delles para o mencionado commercio, a forma seguinte. Apenas se concluir o trabalho da cultura das terras, que em todas as circumstancias deve ser o primeiro objecto dos seus cuidados, chamarão á sua presença todos os Principaes, e
mais

mais Indios de que constar a Povoação : E achando que todos elles desejaõ ir ao negocio do Sertão , os nomearaõ juntamente , com os Principaes , guardando inviolavelmente as Leys da alternativa : Porque deste modo experimentaraõ todos igualmente o pezo do trabalho ; e a suavidade do lucro ; bem entendido , que a dita nomeação se fará unicamente daquelle parte dos Indios que pertencerem á distribuição das Povoações como abaixo se declarará.

50 Mas como não seria justo , que os Principaes , Capitaens móres , Sargentos móres , e mais Officiaes , de que se compõem o governo das Povoações , ao mesmo tempo que Sua Magestade tem ordenado nas suas Reaes , e piíssimas Leys que se lhes guardem todas aquellas honras competentes á gradação de seus póstos , se reduzissem ao abatimento de se precizarem a ir pessoalmente á extracção das drogas do Sertão ; poderáõ os ditos Principaes mandar nas Canóas , que forem ao dito negocio seis Indios por sua conta , não havendo mais que dous Principaes na Povoação : E excedendo este numero , poderáõ mandar até quatro Indios cada hum ; os Capitaens móres , Sargentos móres quatro ; e os mais Officiaes dous ; os quaes devem ser extrahidos do numero da repartição do Povo ; ficando os sobreditos Officiaes com a obrigação de lhe satisfazerem os seus sellarios na fórma das Reaes ordens de Sua Magestade. E querendo os ditos Principaes , Capitaens móres , e Sargentos móres , voluntariamente ir com os Indios , que se lhes distribuirem , á extracção daquellas drogas , o poderáõ fazer alternativamente , ficando sempre metade dos Officiaes na Povoação.

51 Consistindo pois no augmento deste commercio o sólido estabelecimento do Estado ; para que aquelle não só subsista mas florea , correrá por conta das Cameras , nas Povoações , que forem Villas , e nas quaes forem lugares por conta dos Principaes , a expedição das referidas Canóas ; tendo a seu cargo , o mandallas preparar em tempo habil ; provelas dos mantimentos necessarios ; e de tudo o mais , que for preciso ; para que possaõ fazer viagem ao Sertão ; cujas despesas se lançaraõ nos livros das mesmas Cameras ; com a condição porém de que não poderáõ tomar resolução alguma nesta

ta importante materia ; sem primeiro aparciparem aos seus respectivos Directores. Mas supposto encargo ao zelo , e cuidado das Cameras , e Principaes a execução de todas estas providencias , lhe recomendo que antes de expedirem as Canôas recorraõ por petição ao Governador do Estado , explicando o numero dos Indios , de que se compõem a esquipação dellas ; assim para se lhes declarar o modo com que devem proceder na factura do Cacáo ; como para se satisfazerem os novos direitos na mesma fórma que se pratica com outro qualquer morador.

52 E como as Canôas destinadas para o negocio , não só devem levar o numero de Indios competentes á sua esquipação , mas alguns de sobrecellente , para que não succeda , que falecendo , enfermado , ou fugindo alguns , fiquem as Canôas nos Sertoens , expostas ao ultimo desamparo , como repetidas vezes tem succedido ; poderaõ as mesmas Cameras , e Principaes dar licença para que as sobreditas Canôas levem dez até doze Indios além da sua esquipação , que fação o negocio para si ; isto se entende se acaso os houver ; e que de fort: nenhuma sejaõ dos que pertencem á distribuição do Povo ; porque a este deve ficar sempre salvo o seu prejuizo.

53 Tendo ensinado a experiencia , que os mesmos Cabos , a quem se entregaõ o governo , e a direcção das Canôas , devendo sustentar a fé publica deste Commercio , a tem não só diminuido , mas totalmente arruinado ; porque attrahidos da utilidade propria , fazem com os mesmos Indios negocios particulares ; bastando só esta circumstancia para os constituir dolosos , e iniquos ; teraõ grande cuidado o Directores em que as Cameras , e os Principaes só nomeiem para Cabos das referidas Canôas , aquellas pessoas que forem de conhecida fidelidade ; inteireza , honra , e verdade ; cuja nomeação se fará pelas mesmas Cameras , e Principaes , mas sempre a contento daquelles Indios que forem interessados.

54 Feita deste modo a sobredita nomeação , serãõ logo chamados ás Cameras os Cabos nomeados , para assignarem termo de aceitação ; obrigando-se por sua pessoa , e bens , não só a dar conta de toda a importancia que receberem pertencente áquella expedição ; mas á satisfação de qualquer prejuizo ,

juizo, que por sua culpa, negligencia, ou descuido houver no dito negocio. É como sem embargo de todas estas cautellas poderaõ faltar os ditos Cabos ás condiçoens, a que se sujeitarem; ou porque esquecidos da fidelidade, com que se deve tratar o Commercio compraraõ aos Indios particularmente os effeitos; ou porque os venderaõ aos moradores, antes de chegar ás suas Povoçoens; Ordeno aos Directores, que logo na chegada das Canoas, tirem huma exacta informaçãõ nella materia; e achando que os Cabos commetteraõ culpa grave, além de serem obrigados a satisfazerem o prejuizo em dôbro, que se distribuirá entre os mesmos interessãdos, os remetteraõ prezos ao Governador do Estado, para mandar proceder contra elles á proporçaõ de seus delictos.

55 Felicitando Deos Nosso Senhor o Cõmercio das referidas Canoas, virãõ estas em direitura ás Povoçoens a que pertencer: nellas se fará logo o manifesto autentico de toda a importancia da carga: mandando os Directores, lançar no livro do Commercio com toda a distincãõ, e clarezza os generos de que constar a dita carregaçaõ: o que tudo se Executará, na presença dos Officiaes da Camera, e de todos os Indios interessãdos. Concluida esta diligencia, com a brevidade que permittir o tempo, cuidarãõ logo os Directores depois de mandarem extrahir duas guias em fórma de todas as parcellas, que se lançará no livro do Commercio, remetter para esta Cidade os referido effeitos; ordenando aos Cabos das mesmas Canoas, que apenas chegarem a este Porto, entreguem logo huma das guias ao Governador do Estado; e outra ao Thezoureiro geral do Commercio dos Indios: Para cujo emprêgo, por me parecer indispensavelmente necessario, nas circumstancias presentes, tenho nomeado interinamente o Sargento mór Antonio Rodrigues Martins, attendendo á grande fidelidade, e notorio zello de que he dotado.

56 Tanto que os Cabos das Canôas entregarem ao Thezoureiro geral as guias da carregaçaõ, terá este hum especial cuidado, conferindo primeiro as cargas com as mesmas guias, de vender os generos, que receber, dando-lhes a melhor reputaçãõ, que permittir a qualidade delles, o que
naõ

naõ poderá executar com effeito sem dar parte ao Governador do Estado. De todo o dinheiro , que liquidamente importar a venda dos sobreditos generos pagará o dito Thefoureiro em primeiro lugar os Dizimos á Fazenda Real ; em segundo as despezas , que se fizeraõ naquella expedição ; em terceiro a porção , que se arbitrar ao Cabo da mesma Canõa ; em quarto , a sexta parte pertencente aos Directores ; distribuindo-se finalmente o remanecente em partes iguaes por todos os Indios interessadõs.

57 E para que de nenhum modo possa haver confusão na fórma com que se devem pagar os Dizimos dos generos , que se extráem dos Sertoens , declaro , que em quanto ao Cacao, Café , Cravo , e Sallá , pertence esta obrigação aos melmos , que comprarem os referidos generos , dos quaes se costumaõ pagar os Dizimos na mesma occasião do embarque. A respeito porém dos mais generos , como são Manteigas de Tartarugas , e toda a qualidade de Peixes , oleos de Cupauba , azeite de Andiroba , e todos os mais effeitos , exceptuando unicamente os fructos , que prodûs a terra por meio da cultura , sendo elles remettidos para esta Cidade , nella se pagarão os Dizimos dirigindo-se nesta materia o Thefoureiro geral pelas Guias , que lhe forem remettidas. E se algum dos ditos generos se vender nas Povoaçãoens , serão obrigados os Directores a cobrar os Dizimos observando a fórma , que se lhes prescreve no paragrafo 30.

58 Finalmente como , supposta a rusticidade , e ignorancia dos mesmos Indios , entregar a cada hum o dinheiro , que lhe compete , seria offender naõ só as Leys da Caridade , mas da Justiça , pela notoria incapacidade , que tem ainda agora de o administrarem ao seu arbitrio , será obrigado o Thefoureiro geral a comprar com o dinheiro , que lhes pertencer na presença dos mesmos Indios aquellas fazendas de que elles necessitarem : Executando-se nesta parte inviolavelmente aquellas ordens com que tenho regulado nesta Cidade o pagamento dos ditos Indios , em beneficio commum delles. Deste modo acabando de comprehender com evidencia estes miseraveis Indios a fidelidade com que cuidamos nos seus interesses , e as utilidades , que correspondem ao seu trafico , se reporão na-

D

quella

quella boa fé de que depende a subsistencia , e augmento do Commercio.

59 Sendo a distribuição dos Indios , hum dos principaes objectos a que se dirigirão sempre as Paternaes providencias , e piissimas Leys de Sua Magestade : como em prejuizo commum dos seus Vassallos , se faltou á observancia , que ellas deverão ter , com escandalosa offensa não só das Leys , da Justiça , e Piedade , mas até daquelle mesmo decoro , que se deve aos respeitofos Decretos dos nossos Augustos Soberanos : Para que as ditas Reaes Ordens , tenhaõ a sua devida execucao ; observarão os Directores as determinações seguintes.

60 Dictão as Leys da natureza , e da razaõ , que assim como as partes no corpo fisico devem concorrer para a conservação do todo , he igualmente precisa esta obrigação nas partes , que constituem o todo moral , e politico. Contra os irrefragaveis dictames do mesmo direito natural , se faltou até agora a esta indispensavel obrigação ; affectando-se especiosos pretextos para se illudir a repartição do Povo , de que por infallivel consequencia se havia de seguir a ruina total do Estado ; porque faltando aos moradores delle os operarios de que necessitaõ para a fabrica das Lavouras , e para a extracção das Drogas , precisamente se havia de diminuir a cultura , e abater o Commercio.

61 Estabelecendo-se neste sollido , e fundamental principio as Leys da distribuição , clara , e evidentemente comprehenderão os Directores , que deixando de observar esta Ley , se constituem Réos do mais abominavel , e escandalozo delicto ; qual he embaraçar o estabelecimento , a conservação , o augmento , e toda a felicidade do Estado , e frustrar as piissimas intenções de Sua Magestade , as quaes na fórma do Alvará de 6. de Junho de 1755. se derigem a que os Moradores delle se não vejaõ precizados a mandar vir obreiros , e trabalhadores de fóra para o trafico das suas Lavouras , e cultura das suas terras ; e os Indios naturaes dos Pays , não siquem privados do justo estipendio correspondente ao seu trabalho , que daqui por diante se lhe regulará na fórma das Reaes Ordens do dito Senhor : Fazendo-se por este

este modo entre huns, e outros reciprocos os interesses, de que sem duvida resultaráo ao Estado as ponderadas felicidades.

62 Pelo que recommendo aos Directores, applichem hum especialissimo cuidado, a que os Principaes, a quem compete privativamente a execucao das Ordens respectivas á distribuiçao dos Indios, não falem com elles aos moradores, que lhes presentarem Portarias do Governador do Estado; não lhes sendo licito em caso algum, nem exceder o numero da repartiçao; nem deixar de Executar as referidas Ordens, ainda que seja com detrimento da mayor utilidade dos mesmos Indios; por ser indisputavelmente certo, que a necessidade commua, constitue huma Ley superior a todos os incomodos, e prejuizos particulares.

63 E como Sua Magestade foi servido dar novo methodo ao governo destas Povoacoens; abolindo a administração temporal, que os Regulares exercitavão nellas; e em consequencia desta Real Ordem, fica cessando a fórma da repartiçao dos Indios; os quaes se devidiráo em tres partes; huma pertencente aos Padres Missionarios; outra ao serviço dos Moradores; e outra ás mesmas Povoacoens: Ordeno aos Directores, que observem daqui por diante inviolavelmente, o paragrafo 15. do Regimento, no qual o dito Senhor manda, que, dividindo-se os ditos Indios em duas partes iguaes, huma dellas se conserve sempre nas suas respectivas Povoacoens, assim para a defeza do Estado, como para todas as diligencias do seu Real serviço, e outra para se repartir pelos Moradores, não só para a esquipaçao das Canoas, que vão extrahir Drogas ao Sertaõ, mas para os ajudar na plantaçao dos Tabacos, canas de Assucar, Algodão, e todos os generos, que pôdem inriquecer o Estado, e augmentar o Commercio.

64 Para que a referida distribuiçao, se observe com aquella rectidao, e inteireza, que pedem as Leys da Justiça distributiva, cessando de huma vez os clamores dos Povos, que cada dia se fazião mais justificados pelos affectados pertextos, com que se confundião em tão interessante materia, as repetidas Ordens de Sua Magestade; não se podendo compreender,

hender, se era mais abominavel a causa ; se mais prejudicial o effeito ; haverá dous livros rubricados pelo Dezembargador Juiz de Fóra , em que se matriculem todos os Indios capazes de trabalho , que na fóрма do §. XIII. do Regimento são todos aquelles , que tendo treze annos de idade , não passarem de sessenta.

65 Hum destes livros se conservará em poder do Governador do Estado , e outro no do Dezembargador Juiz de Fóra , como Presidente da Camera : nos quaes se irão matriculando os Indios , que chegarem á referida idade ; riscando-se deste numero todos aquelles , que constar por Certoens dos seus Parocos , que tiverem falecido , e os que pela razaõ dos seus achaques se reputarem por incapazes de trabalho : O que se deve executar na conformidade das listas , que os Directores remetterão todos os annos ao Governador do Estado , as quaes devem estar na sua mão até o fim do mez de Agosto infallivelmente.

66 Sendo pois as referidas listas o documento , autentico , pelo qual se devem regular todas as ordens respectivas á mesma distribuiçãõ , ordeno aos Directores , que as fação todos os annos , declarando nellas fidelissimamente todos os Indios , que forem capazes de trabalho , na fóрма dos paragrafos antecedentes , as quaes serãõ assignadas pelos mesmos Directores , e Principaes , com cominaçãõ de que faltando ás Leys da verdade em materia tão importante ao interesse Publico , huns , e outros serãõ castigados como inimigos communs do Estado.

67 Mas ao mesmo tempo , que recômando aos Directores , e Principaes a inviolavel , e exacta observancia de todas as ordens respectivas á repartiçãõ do Povo ; lhes ordeno , que não applicuem Indio algum ao serviço particular dos Moradores para fóra das Povoaçõens , sem que estes lhe apresentem licença do Governador do Estado , por escrito ; nem consintaõ , que os ditos Moradores retenhaõ em casa os referidos Indios além do tempo porque lhe forem concedidos : O qual se declarará nas mesmas Licenças , e tambem nos recibos , que os Moradores devem passar aos Principaes , quando lhes entregarem os Indios. E como a escandalosa negligencia , que
tem

tem havido na observancia desta Ley, que se declara no paragrafo 5. tem sido a origem de se acharem quasi desertas as Povoações, seraõ obrigados os Directores, e Principaes a remetter todos os annos ao Governador do Estado huma Lista dos transgressõres para se proceder contra elles, impondo-lhes aquellas penas, que determina a sobredita Ley no referido paragrafo.

68 He verdade, que não admite controversia, que em todas as Naçoens civilizadas, e polidas do Mundo á proporção das Lavouras, das manufacturas, e do Commercio, se augmenta o numero dos Commerciantes, operarios, e Agricultores; porque correspondendo a cada hum o justo, e racional interesse proporcionado ao seu trafico, se fazem reciprocas as conveniencias, e commuas as utilidades. E para que as Leys da distribuçãõ se observem com reciproca conveniencia dos moradores, e dos Indios, e estes se possãõ empregar sem violencia nas utilidades daquelles, desterrando-se por este modo o poderoso inimigo da ociosidade, seraõ obrigados os moradores, apenas receberem os Indios, a entregar aos Directores toda a importancia dos seus sellarios, que na fórma das Reaes Ordens de Sua Magestade, devem ser arbitrados de forte, que a conveniencia do lucro lhes suavise o trabalho.

69 Mas porque da observancia deste paragrafo, se podem originar aquellas racionaveis, e justas queixas, que até agora faziaõ os moradores, de que deixando ficar nas Povoações os pagamentos dos Indios, ainda quando evidentemente mostravaõ, que os meïmos Indios desertavaõ de seu serviço se lhes não restituiaõ os ditos pagamentos; vindo por este modo os desertores a tirar comodo do seu mesmo delicto, não só com irreparavel damno dos Póvos, mas com total habatimento do Commercio; sendo talvez este o iniquo fim a que se derigia taõ pernicioso abuso; para se evitarem as referidas queixas; Ordeno aos Directores, que apenas receberem os sobreditos sellarios entreguem aos Indios huma parte da importancia delles, deixando ficar as duas partes em deposito; para o que haverá em todas as Povoações hum Cofre, destinado unicamente para deposito dos ditos pagamentos, os quaes se acabaráõ aos meïmos Indios, constando, que elles os vencêraõ com o seu trabalho.

70 Succedendo porém desertarem os Indios do serviço dos moradores antes do tempo , que se acha regulado , pelas Reaes Leys de Sua Magestade , que na fórma do paragrafo 14. do Regimento , a respeito desta Capitania he de seis mezes ; e verificando-se a dita deserção , a qual os moradores devem fazer certa por algum documento ; ficarão os Indios perdendo as duas partes do seu pagamento , que logo se entregarão aos mesmos moradores. O que se praticará pelo contrario averiguando-se , que os moradores deraõ causa á dita deserção ; porque neste caso não só perderão toda a importancia do pagamento , mas o dobro delle. E para que os moradores não possuão allegar ignorancia alguma nesta materia , lhes advirto finalmente , que falecendo algum Indio no mesmo trabalho , ou impossibilitando-se para elle , por causa de molestia , serão obrigados a entregar ao mesmo Indio , ou a seus herdeiros o justo estipendio , que tiver merecido.

71 E como pelo paragrafo 50. deste Directorio , se concede licença aos Principaes , Capitaens môres , Sargentos môres , e mais Officiaes das Povoações , para mandarem alguns Indios por sua conta ao Commercio do Sertaõ , por ser justo , que se lhes permittaõ os meios competentes para sustentarem as suas PESSOAS , e Familias com a decencia devida aos seus empregos , observarão os Directores com os referidos Officiaes na fórma dos pagamentos , o que se determina a respeito dos Moradores , exceptuando unicamente o caso em que elles como PESSOAS miseraveis não tenhaõ dinheiro , ou fazendas com que possuão prefazer a importancia dos Salários , porque neste caso serão obrigados a fazer hum escripto de divida , assignado por elles , e pelos mesmos Directores , que ficará no Coffre do deposito , no qual se obriguem á satisfacção dos referidos Salários apenas receberem o producto , que lhes competir.

72 Devendo acautelar-se todos os dólos , que podem acontecer nos pagamentos dos Indios , recômodo muito aos Directores , que no caso , que os moradores queiraõ fazer o dito pagamento , em fazendas ; achando os Indios conveniencia neste modo de satisfacção ; não consintaõ de nenhum modo , que estas sejaõ reputadas por maior preço , do que se vende nesta Cidade ; permittindo unicamente de avanço ajul-
ra

ta despeza dos transportes, que se arbitrará a proporção das distancias das Povoações a respeito da mesma Cidade. E quando os ditos Moradores pertendaõ reputar as suas fazendas, por exorbitantes preços, não poderão os Directores aceitallas em pagamento, com cominação de satisfazerem aos mesmos Indios qualquer prejuizo, que se lhe seguir do contrario. O que os mesmos Directores observarão em todos os casos, em que os Moradores concorrem por este modo com os Indios, ou seja satisfazendo-lhes com fazendas o seu trabalho, ou comprando-lhes os seus generos.

73 Consistindo finalmente na inviolavel execução destes Paragrafos o distribuirem-se os Indios com aquella fidelidade; e inteircza, que recômdaõ as piússimas Leys de Sua Magestade, dirigidas unicamente ao bem commum dos seus Vassallos, e ao sólido augmento do Estado: Para que de nenhum modo se possaõ illudir estas interessantissimas detreminações seraõ obrigados os Directores a remetter todos os annos no principio de Janeiro ao Governador do Estado huma lista de todos os Indios, que se distribuirão no anno antecedente; declarando-se os nomes dos Moradores, que os receberão; e em que tempo; a importancia dos sellarios, que ficaraõ em deposito; e os preços porque foraõ reputadas as fazendas, com as quaes se fizeraõ os ditos pagamentos; para que ponderadas estas importantes materias com a devida reflexão, se possaõ dar todas aquellas providencias, que se julgarem precisas, para se evitarem os prejudicialissimos dóllos, que se tinhaõ introduzido no importantissimo Commercio do Sertão, faltando-se com escandalo da piedade, e da razão ás Leys da Justiça distributiva, na repartição dos Indios, em prejuizo commum dos Moradores, e ás da comutativa ficando por este modo privados os ditos Indios do racionavel lucro do seu trabalho.

74 A lastimosa ruina, a que se achaõ reduzidas as Povoações dos Indios, de que se compõem este Estado; he digna de tão especial attenção, que não devem os Directores omitir diligencia alguma conducente ao seu precito restabelecimento. Pelo que recômdo aos ditos Directores, que apenas chegarem ás suas respectivas Povoações, applicuem logo todas

as providencias para que nellas se estabeleçaõ casas de Camera, e Cadêas publicas, cuidando muito em que estas sejaõ erigidas com toda a segurança, e aquellas com a possivel grandeza. Consequentemente empregaráõ os Directores hum particular cuidado em persuadir aos Indios, que façaõ casas decentes para os seus domicillios, desterrando o abuso, e a vileza de viver em choupanas á imitação dos que habitãõ como barbaros o inculto sentro dos Sertoens, sendo evidentemente certo, que para o augmento das Povoaçõens, concorre muito a nobreza dos Edificios.

75 Mas como a principal origem do lamentavel estado a que as ditas Povoaçõens estaõ reduzidas procede de se acharem evacuadas; ou porque os seus habitantes obrigados das violencias, que experimentaraõ nellas, buscavaõ o refugio nos mesmos Mattos em que nasceraõ; ou porque os Moradores do Estado usando do illicito meio de os practicar, e de outros muitos que administra em huns a ambição, em outros a miseria, os retém, e conservaõ no seu serviço; cujos ponderados damnos pedem huma prompta, e efficaz providencia: Seraõ obrigados os Directores a remetter ao Governado do Estado hum mappa de todos os Indios ausentes, assim dos que se achãõ nos Mattos, como nas casas dos Moradores, para que examinando-se as causas da sua deserção, e os motivos porque os ditos Moradores os conservaõ em suas casas, se applicquem todos os meios proporcionados para que sejaõ restituídos ás suas respectivas Povoaçõens.

76 E como para conservação, e augmento dellas não seria providencia bastante o restituirem-se aquelles Moradores, com que foraõ estabelecidas, não se introduzindo nellas maior numero de habitantes; o que só se póde conseguir, ou reduzindo-se as Aldeas pequenas a Povoaçõens populosas; ou fornecendo-as de Indios por meio dos descimentos; observarãõ os Directores nesta importante materia as determinaçõens seguintes, as quaes lhes participo na conformidade das Reaes Ordens de Sua Magestade.

77 No §. II. do Regimento ordena o dito Senhor, que as Povoaçõens dos Indios constem ao menos de 150 Moradores, por não ser conveniente ao bem Espiritual, e Tem-
que

poral dos mesmos Indios, que vivaõ em Povoaçoes pequenas, sendo indisputavel, que á proporção do numero dos habitantes se introduz nellas a civilidade, e Commercio. E como para se executar esta Real Ordem se devem reduzir as Aldeas a Povoaçoes populosas, incorporando-se, e unindo-se humas a outras; o que na fórma da Carta do primeiro de Fevereiro de 1701. firmada pela Real mão de Sua Magestade, se não pôde executar entre Indios de diversas Naçoens, sem primeiro consultar a vontade de huns, e outros; ordeno aos Directores, que na mesma lista que devem remetter dos Indios na fórma assima declarada, expliquem com toda a clareza a distincção das Naçoens; a diversidade dos costumes, que ha entre ellas; e a oppozição, ou concordia em que vivem; para que, reflectidas todas estas circumstancias, se possa determinar em Junta o modo, com que sem violencia dos mesmos Indios se devem executar estas utilissimas reduções.

78 Em quanto porém aos decimentos, sendo Sua Magestade servido recommendallos aos Padres Missionarios nos §§. 8., e 9. do Regimento, declarando o mesmo Senhor que confiava dell'es este cuidado, por lhes ter encarregado a administração Temporal das Aldeas; como na conformidade do Alvará de 7 de Junho de 1755. foi o dito Senhor servido remover dos Regulares o dito governo Temporal mandando-o entregar aos Juizes Ordinarios, Vereadores, e mais Officiaes de Justiça, e aos Principaes respectivos; teraõ os Directores huma incansavel vigilancia em advertir a huns, e outros, que a primeira, e mais importante obrigação dos seus póztoes consiste em fornecer as Povoaçoes de Indios por meio dos decimentos, ainda que seja á custa das maiores despesas da Real Fazenda de Sua Magestade, como á inimitavel, e catholica piedade dos nosllos Augustos Soberanos, tem declarado em repetidas Ordens, por ser este o meio mais proporcionado para se dilatar a Fé, e fazerse respeitado, e conhecido neste novo Mundo o adoravel nome do nosso Redemptor.

79 E para que os ditos Juizes Ordinarios, e Principaes possaõ desempenhar cabalmente taõ alta, e importante obrigação.

gação , ficará por conta dos Directores persuadir-lhes as grandes utilidades Espirituaes , e Temporaes , que se haõ de léguir dos ditos decimentos , e o prompto , e efficaz concurso , que acharão sempre nos Governadores do Estado , como fiéis executores , que devem ser das exemplares , catholicas , e religiosissimas intençoens de Sua Magestade.

80 Mas como a Real intenção dos nossos Fidelissimos Monarchas , em mandar fornecer as Povoçoens de novos Indios se dirige , naõ só ao estabelecimento das mesmas Povoçoens , e augmento do Estado , mas á civilidade dos mesmos Indios por meio da communicação , e do Commercio ; e para este virtuoso fim póde concorrer muito a introducção dos Brancos nas ditas Povoçoens , por ter mostrado a experiencia , que a odiosa separação entre huns , e outros , em que até agora se conservavaõ , tem sido a origem da incivilidade , a que se achaõ reduzidos ; para que os mesmos Indios se possaõ civilizar pelos suavissimos meios do Commercio , e da communicação ; e estas Povoçoens passem a ser naõ só populosas , mas civis ; poderão os Moradores deste Estado , de qualquer qualidade , ou condição que sejaõ , concorrendo nelles as circumstancias de hum exemplar procedimento , assistir nas referidas Povoçoens , logrando todas as honras , e privilegios , que Sua Magestade foi servido conceder aos Moradores dellas : Para o que apresentando licença do Governador do Estado , naõ só os admittirão os Directores , mas lhes daraõ todo o auxilio , e favor possivel para erecção de casas competentes ás suas Pelloas , e Familias ; e lhes distribuirão aquella porção de terra que elles possaõ cultivar , sem prejuizo do direito dos Indios , que na conformidade das Reaes Ordens do dito Senhor saõ os primarios , e naturaes senhores das mesmas terras ; e das que assim se lhes distribuirem mandarão no termo que lhes permite a Ley , os ditos novos Moradores tirar suas Cartas de Datas na fórma do costume inalteravelmente estabelecido.

81 E porque os Indios , a quem os Moradores deste Estado tem reposto em má Fé pelas repetidas violencias , com que os tratarão até agora , se naõ persuadaõ de que a introducção delles lhes será summamente prejudicial ; deixando-se con-

vencer

vencer de que assistindo naquellas Povoações as referidas pessoas, se farão senhoras das suas terras, e se utilizarão do seu trabalho, e do seu Commercio; vindo por esse modo a sobredita introdução a produzir contrarios effeitos ao sólido estabelecimento das mesmas Povoações; serão obrigados os Directores, antes de admittir as taes Pessoas, a manifestar-lhes as condições, a que ficarão sujeitas, de que se fará termo nos livros da Camera assignado pelos Directores, e pelas mesmas Pessoas admittidas.

82 Primeira: Que de nenhum modo poderão possuir as terras, que na fórma das Reaes Ordens de Sua Magestade se acharem distribuidas pelos Indios, perturbando-os da posse pacifica dellas, ou seja em satisfação de alguma divida, ou a titulo de contracto, doação, disposição, Testamentaria, ou de outro qualquer pretexto, ainda sendo apparentemente licito, e honesto.

83 Segunda: Que serão obrigados a conservar com os Indios aquella reciproca paz, e concordia, que pedem as Leys da humana Civilidade, considerando a igualdade, que tem com elles na razão generica de Vallallos de Sua Magestade, e tratando-se mutuamente huns a outros com todas aquellas honras, que cada hum merecer pela qualidade das suas Pessoas, e graduação de seus postos.

84 Terceira: Que nos empregos honorificos não tenham preferencia a respeito dos Indios, antes pelo contrario, havendo nestes capacidade, preferirão sempre aos mesmos Brancos dentro das suas respectivas Povoações, na conformidade das Reaes Ordens de Sua Magestade.

85 Quarta: Que sendo admittidos naquellas Povoações para civilizar os Indios, e os animar com o seu exemplo a cultura das terras, e a buscarem todos os meios licitos, e virtuosos de adquirir as conveniencias Temporaes, senão desprezem de trabalhar pelas suas mãos nas terras, que lhes forem distribuidas; tendo entendido, que á proporção do trabalho manual, que fizerem, lhes permittirá Sua Magestade aquellas honras, de que se constituem benemeritos os que rendem serviço tão importante ao bem publico.

86 Quinta: Que deixando de observar qualquer das

referidas condiçoens , feroõ logo expulsos das mesmas terras , perdendo todo o direito , que tinhaõ adquirido , assim á propriedade dellas , como a todas as Lavouras , e plantaçoens , que tiverem feito.

87 Para se conseguirem pois os interessantissimos fins , a que se dirigem as mencionadas condiçoens , que saõ a paz , a uniaõ , e a concordia publica , sem as quaes naõ podem as Republicas subsistir , cuidarãõ muito os Directores em applicar todos os meios conducentes para que nas suas Povoaçoes se extingua totalmente a odiosa , e abominavel distincção , que a ignorancia , ou a iniquidade de quem preferia as conveniencias particulares aos interesses publicos , introduzia entre os Indios , e Brancos , fazendo entre elles quasi moralmente impossivel aquella uniaõ , e sociedade Civil tantas vezes recommendada pelas Reaes Leys de Sua Magestade.

88 Entre os meios , mais proporcionados para se conseguir taõ virtuoso , util , e santo fim , nenhum he mais efficaz , que procurar por via de casamentos esta importantissima uniaõ. Pelo que recommendo aos Directores , que applicuem hum incessante cuidado em facilitar , e promover pela sua parte os matrimonios entre os Brancos , e os Indios , para que por meio deste sagrado vinculo se acabe de extinguir totalmente aquella odiosissima distincção , que as Naçoens mais polidas do Mundo abominaraõ sempre , como inimigo commum do seu verdadeiro , e fundamental estabelecimento.

89 Para facilitar os ditos matrimonios , empregaraõ os Directores toda a efficacia do seu zelo em persuadir a todas as Pessoas Brancas , que assistirem nas suas Povoaçoes , que os Indios tanto naõ saõ de inferior qualidade a respeito dellas , que dignando-se Sua Magestade de os habilitar para todas aquellas honras competentes ás graduaçoens dos seus póstos , consequentemente ficaõ logrando os mesmos privilegios as Pessoas que casarem com os dittos Indios ; desterrando-se por este modo as prejudicialissimas imaginaçoens dos Moradores deste Estado , que sempre reputaraõ por infamias semelhantes matrimonios.

90 Mas como as providencias , ainda sendo reguladas
pelos

pelos dictames da reflexão, e da prudencia, produzem muitas vezes fins contrarios, e póde succeder, que, contrahidos estes matrimonios, degenere o vinculo em desprezo, e em discordia a mesma uniaõ; vindo por este modo a transformar-se em instrumentos de ruina os mesmos meios que deveraõ conduzir para a concordia; recommendo muito aos Directores, que apenas forem informados de que algumas Pessoas, sendo casadas, desprezaõ os seus maridos, ou as suas mulheres, por concorrer nelles a qualidade de Indios, o participem logo ao Governador do Estado, para que sejaõ secretamente castigados, como fomentadores das antigas discordias, e perturbadores da paz, e uniaõ publica.

91 Deste modo acabarão de comprehender os Indios com toda a evidencia, que estimamos as suas pessoas; que não desprezamos as suas alianças, e o seu parentesco; que reputamos, como proprias as suas utilidades; e que desejamos, cordial, e sinceramente conservar com elles aquella reciproca uniaõ, em que se firma, e estabelece a sólida felicidade das Republicas.

92 Consistindo finalmente o firme estabelecimento de todas estas Povoações na inviolavel, e exacta observancia das ordens, que se contém neste Directorio, devo lembrar aos Directores o incessante cuidado, e incansavel vigilancia, que devem ter em taõ util, e interessante materia; bem entendido, que entregando-lhes meramente a direcção, e economia destes Indios, como se fossem seus Tutores, em quanto se conservaõ na barbara, e incivil rusticidade, em que até agora foraõ educados; não os dirigindo com aquelle zelo, e fidelidade que pedem as Leys do Direito natural, e Civil, ferraõ punidos rigorosamente como inimigos communs dos sólidos interesses do Estado com aquellas penas estabelecidas pelas Reaes Leys de Sua Magestade, e com as mais que o mesmo Senhor for servido impor-lhes como Reos de delictos taõ prejudiciaes ao commum, e ao importantissimo estabelecimento do mesmo Estado.

93 Mas ao mesmo tempo, que recommendo aos Directores a inviolavel observancia destas ordens, lhes torno a advertir a prudencia, a suavidade, e abrandura, com que
deven

devem executar as sobreditas ordens, especialmente as que differem respeito á refórma dos abusos, dos vicios, e dos costumes destes Póvos, para que não succeda que, estimulados da violencia, tornem a buscar nos centros dos Mattos os torpes, e abominaveis erros do Paganifino.

94 Devendo pois executar-se as referidas ordens com todos os Indios, de que se compoem estas Povoações, com aquella moderação, e brandura, que dictaõ as Leys da prudencia; ainda se faz mais precisa esta obrigação com aquelles, que novamente descerem dos Sertoens, tendo enfinado a experiencia, que só pelos meios da suavidade he que estes miseraveis rusticos recebem as sagradas luzes do Evangelho, e o utilissimo conhecimento da civilidade, e do Commercio. Por cuja razão não poderáõ os Directores obrigar aos sobreditos Indios a serviço algum antes de dous annos de assistencia nas suas Povoações; na fórma, que determina Sua Magestade no §. XIII. do Regimento.

95 Ultimamente recommendo aos Directores, que esquecidos totalmente dos naturaes sentimentos da propria conveniencia, só empreguem os seus cuidados nos interelles dos Indios; de sorte que as suas felicidades possaõ servir de estímulo aos que vivem nos Sertoens, para que abandonando os lastimosos erros, que herdáraõ de seus progenitores, busquem voluntariamente nestas Povoações Civis, por meio das utilidades Temporaes, a verdadeira felicidade, que he a eterna. Deste modo se conseguiráõ sem duvida aquelles altos, virtuosos, e santissimos fins, que fizeraõ sempre o objecto da Catholica piedade, e da Real beneficencia dos nossos Augustos Soberanos; quaes são; a dilatação da Fé; a extincção do Gentilismo; a propagação do Evangelho; a civilidade dos Indios; o bem commum dos Vallallos; o augmento da Agricultura; a introducção do Commercio; e finalmente o estabelecimento, a opulencia, e a total felicidade do Estado. Pará, 3 de Mayo de 1757. = Francisco Xavier de Mendoça Furtado. =



U ELREY. Faço saber aos que este Alvará de confirmação virem : Que sendo-me presente o Regimento , que baixa incluído , e tem por titulo : Directorio , que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará , e Maranhão , em quanto Sua Magestade não mandar o contrario : deduzido nos noventa e cinco Paragrafos , que nelle se contém , e publicado em tres de Mayo do anno proximo precedente de mil setecentos e cinquenta e sete por Francisco Xavier de Mendoça Furtado , do meu Conselho , Governador , e Capitão General do mesmo Estado , e meu Principal Commissario , e Ministro Plenipotenciario nas Conferencias sobre a Demarcação dos Limites Septentrionaes do Estado do Brasil : E porque sendo visto , e examinado com maduro conselho , e prudente deliberação por Pessoas doudas , e timoratas , que mandei consultar sobre esta materia se achou por todas uniformemente , serem muito convenientes para o serviço de Deos , e meu , e para o Bem-Commum , e felicidade daquelles Indios , as Disposições conteúdas no dito Regimento : Hey por bem , e me praz de confirmar o mesmo Regimento em geral , e cada hum dos seus noventa e cinco Paragrafos em particular , como se aqui por extenso fossem insertos , e transcriptos : E por este Alvará o confirmo de meu proprio Motu , certa Sciencia , poder Real , e absoluto ; para que por elle se governem as Povoações dos Indios , que já se achão associados , e pelo tempo futuro se associarem , e reduzirem a viver civilmente. Pelo que : Mando ao Presidente do Conselho Ultramarino , Regedor da Casa da Supplicação , Presidente da Mesa da Consciencia , e Ordens ; Vice-Rey , e Capitão General do Estado do Brasil , e a todos os Governadores , e Capitães Generaes delle ; como tambem aos Governadores das Relações da Bahia , e Rio de Janeiro ; Junta do Commercio destes Reynos , e seus Dominios ; Junta da Administração da Companhia Geral do Grao Pará , e Maranhão ; Governadores das Capitaniás do Grao Pará , e Maranhão , de S. Joseph do Rio Negro , do Piaubí , e de quaesquer outras Capitaniás ; Desembargadores , Ouvidores , Provedores , Intendentes , e Di-
 recto-

rectores das Colonias ; e a todos os Ministros , Juizes , Justicias , e mais. Pessoas , a quem o conhecimento deste pertencer , o cumprãõ , e guardem , e o façãõ cumprir , e guardar taõ inteiramente , como nelle se contêm ; sem embargo , nem duvida alguma ; e naõ obstantes quaesquer Leys , Regimentos , Alvarás , Provisocns , Extravagantes , Opinioens , e Glossas de Doutores , costumes , e estylos contrarios : Porque tudo Hei por derogado para este effeito sòmente , ficando aliás sempre em seu vigor. E Hey outrosim por bem , que este Alvará se registre com o mesmo Regimento nos livros das Cameras , onde pertencer , depois de haver sido publicado por Editaes : E que valha como Carta feita em meu Nome , passada pela Chancellaria , e sellada com os Sellos pendentes das minhas Armas ; ainda que pela dita Chancellaria naõ faça transito , e o seu effeito baja de durar mais de hum anno , sem embargo das Ordenaçoes em contrario. Dado em Belem , aos dezafete dias do mez de Agosto de mil setecentos e cincoenta e oito.

R E Y

Sebastião Joseph de Carvalho e Mello.

Alva-

Alvará, porque V. Magestade há por bem confirmar o Regimento, intitulado: *Directorio, que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanta Sua Magestade não mandar o contrario*: Na fórma assima declarada.

Para V. Magestade ver.

Filippe Joseph da Gama o fez.

Registado na Secretaria de Estado dos Negocios do Reyno, no livro da Companhia Geral do Graõ Pará, e Maranhão, a fol. 120. Belem a 18 de Agosto de 1758.

Filippe Joseph da Gama.

Poderá o Impressor Miguel Rodrigues estampar o Regimento, intitulado: *Directorio, que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhão, em quanto Sua Magestade não mandar o contrario*: Porque para esse effeito por este Decreto sómente, lhe concedo a licença necessaria. Belem, a dezafete de Agosto de mil setecentos e cincoenta e oito.

Com a Rubrica de Sua Magestade.

Registado.