



**BRASIL, UM PAÍS DE TODOS? A QUESTÃO TERRITORIAL INDÍGENA NO  
ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO E A CONSTRUÇÃO DE UM ESTADO  
PLURINACIONAL<sup>1</sup>**

***BRAZIL A COUNTRY OF ALL? THE INDIGENOUS TERRITORIAL QUESTION  
UNDER THE BRAZILIAN LEGAL ORDER AND THE CONSTRUCTION OF A  
PLURINATIONAL STATE***

**Michelle Alves Monteiro<sup>2</sup>**

**Tatiana de Almeida Freitas Rodrigues Cardoso Squeff<sup>3</sup>**

**Resumo:** Desde a colonização, os povos indígenas no Brasil sofrem com o modelo civilizatório do Ocidente, o qual os estigmatizava e negava suas identidades, bem como extirpa suas terras como forma de sustentar o modelo colonial desenvolvimentista; porém, que persiste em recusar-lhes os seus direitos (humanos), tendo como fundamento a existência de um único padrão cultural, o qual todos devem seguir. Modelo este que, todavia, termina por invisibilizar as particularidades destes povos e que não deveria ser sustentada pelo Brasil, seja por uma situação de fato demonstrada pela pluriculturalidade existente no seu interior, seja por uma situação de Direito apresentada pela Constituição de 1988, as quais são debatidas no presente texto como forma de (re)pensar a situação opressora e assimilatória hoje apresentada a partir da construção do Estado Plurinacional – modelo de Estado que prima pelo pluralismo e pela participação de todos os povos na vida política, jurídica e social.

**Palavras chave:** Povos Indígenas. Direito Territorial. Novo Constitucionalismo Latino Americano. Estado Plurinacional.

**Abstract:** Since colonialism, indigenous peoples in Brazil have suffered from the Western civilizational model, which not only stigmatized and denied their identities, but also extirpated their lands as a way of sustaining the colonial developmental model; nevertheless, that did not stop, still persisting to deny indigenous peoples their (human) rights, on the basis of the existence of a single cultural pattern, which all must follow. This model, however, ends up by making the particularities of these peoples invisible and should not be supported by Brazil either by a situation of fact demonstrated by the pluriculturality existing within them,

<sup>1</sup> Artigo recebido em 06/05/2019 e aprovado em 27/06/2019

<sup>2</sup> Mestranda em Direito Público pela UNISINOS, com fomento CAPES. Especialista em Direito Público pela ESMAFE/RS (2017). Bacharel em Direito pela PUCRS (2015). Integrante do SEMEAR (Núcleo de Assessoria Jurídica a povos e comunidades indígenas e Quilombolas), vinculado ao SAJU/UFRGS. ORCID: [orcid.org/0000-0003-2974-1913](https://orcid.org/0000-0003-2974-1913)

<sup>3</sup> Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Uberlândia, e professora adjunta da graduação na mesma instituição. Doutora em Direito Internacional pela UFRGS, com período sanduíche junto à University of Ottawa. Mestre em Direito Público pela UNISINOS, com fomento CAPES e pesquisa realizada junto à University of Toronto, com fomento DFAIT. Especialista em Relações Internacionais pela UFRGS/PPGEEI e em Direito Internacional pela UFRGS/PPGD. ORCID: [orcid.org/0000-0001-9912-9047](https://orcid.org/0000-0001-9912-9047)

or by a situation of law presented by the 1988 Constitution, in which are debated in this text as a way of (re)thinking the oppressive and assimilatory situation today presented from the construction of the Plurinational State, a model of State that prizes for pluralism and the participation of all peoples in their political, legal and social life.

**Keywords:** Indigenous Peoples. Territorial Law. New Latin American Constitutionalism. Plurinational State.

## **Introdução**

O Estado brasileiro foi estruturado a partir de uma herança colonial, importando-se, por meio de todo o processo de dominação iniciado pelos impérios ibéricos em 1500, um modelo do Norte global distante da realidade no país, o qual sustenta um discurso vazio, já que tal Estado foi - e ainda é - feito por e para uma determinada categoria: o homem, branco, europeu, ocidental, proprietário, cristão, heterossexual. Esse cenário, portanto, resultado da dominação e colonização europeia, instituída por meio não só da exploração, mas igualmente da subjugação e da exclusão de determinados grupos/indivíduos, gerou um sistema de opressão e subalternidade destes - o(s) 'outro(s)' - notadamente ao se determinar certos direitos (humanos) baseados em uma racionalidade excludente (BRAGATO, 2009). Tal individualismo eurocêntrico alimentado pelo capitalismo competitivo e pautado em uma cultura única, qual seja, a ocidental, faz com que as particularidades sejam postas de lado, suprimindo-se o diferente, mantendo-se estereótipos etnocêntricos (e, por consequência, negando-se identidades não homogêneas) e colocando-se em uma situação de inferioridade frente à categoria dominante.

Um exemplo dessa problemática é a questão indígena - povos esses que ainda são subjugados mesmo com o fim da colonização de fato e que denotam uma limitação do Estado brasileiro no que diz respeito ao reconhecimento da pluriculturalidade existente no seu interior.

Assim, a fim de que se possa repensar as estruturas e buscar um sistema efetivamente pluralista e para que se possa compreender a conjuntura atual de exclusão e invisibilidade dada pelo sistema aos povos indígenas, apresentar-se-á uma breve explanação acerca do que se entende por índios, como se dá seu processo de identidade, trazendo dados demográficos e comparativos, com o fim de se demonstrar não só o processo de esbulho, como o desenvolvimento do etnocídio indígena que se iniciou com a invasão portuguesa, permaneceu com o Brasil imperial, se acentuou com a ditadura militar e que se mantém, de forma mais velada, pós redemocratização, a partir de 1988. Em seguida, discorrer-se-á sobre a evolução

da temática indígena não só nas Constituições brasileiras, como também nos outros instrumentos normativos, como o Estatuto do Índio, a fim de que, ao final, se busque, como opção mais democrática, emancipatória e de resistência, a formação de um Estado Plurinacional, a partir de uma concepção intercultural dos direitos humanos, despindo-se do caráter eurocêntrico, universal, colonizador, branco e excludente do sistema.

### **1 a(s) identidade(s) indígena(s) e o início da problemática territorial**

O “Novo Mundo” era habitado por inúmeros povos nativos que foram denominados pelos colonizadores europeus de índios<sup>4</sup>. Em 22 de abril de 1500, embarcaram os portugueses em uma região desconhecida, numa praia que hoje se chama Bahia, terras essas pertencentes à nação Tupinikim e lá, como símbolo de sua conquista, como forma de dominação, os lusitanos “puseram um marco com o sinal do Rei de Portugal, puseram um marco com uma cruz, a cruz da religião do povo de Portugal” (PAULA, 1993, p. 87). Foi, portanto, por meio dessa porta de entrada que se deu início ao processo de marginalização do povo e da cultura indígena, bem como se instaurou uma limpeza étnica que perdura até os dias de hoje.

Estima-se que, em torno de 1500, quando se deu a chegada dos europeus no solo hoje tido como brasileiro, povoavam, no mínimo, 5 milhões de índios, e, atualmente, de acordo com o Censo Demográfico de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 896 mil pessoas declaram-se ou consideram-se indígenas, de maneira que quase metade dessa população vive afastada das terras indígenas, o que desde já demonstra a falta de demarcação delas, bem como o descomprometimento nacional para com a manutenção da cultura indígena

Além do mais, corroborando o entendimento de que existiu, e ainda se verifica no cenário atual, um etnocídio dos povos indígenas cometido não só pelos não indígenas, como também por um sistema que oprime e os desqualifica, o Censo (IBGE, 2010) destaca que os índios representam apenas 0,4% da população brasileira; demonstrando, portanto, uma realidade de exclusão e mortes perpetrada ao longo dos anos, desde quando da invasão dos portugueses até os dias de hoje.

---

<sup>4</sup> A terminologia ainda mantida de “índios” ou “indígenas” é fruto de uma falha marítima, isto é, na época de expansão de território e na ânsia por hegemonia perante outros povos, Cristóvão Colombo, em benefício da Coroa Espanhola, pretendia, em 1492, chegar às Índias, uma região asiática de forte importância comercial. Ocorre que, em decorrência das tempestades, toda a frota de Colombo “errou” o caminho e foi parar em uma região continental diversa, mas que se imaginava que fossem as Índias, razão pela qual os habitantes desse agora “novo” território foram chamados de “índios” (LUCIANO, 2016, p. 29)

Impende ressaltar que o Censo Demográfico, a datar de 1991, vem recolhendo informações acerca da população indígena brasileira, alicerçado na categoria indígena da condição de cor ou raça, de forma que, a partir desses dados que foram colhidos

[...] o Censo 2000 revelou um crescimento da população indígena muito acima da expectativa, passando de 294 mil para 734 mil pessoas em apenas nove anos. Esse aumento expressivo não poderia ser compreendido apenas como um efeito demográfico (ou seja, devido à mortalidade, natalidade e migração), mas a um possível crescimento no número de pessoas que se reconheceram como indígenas, principalmente nas áreas urbanas do País. (IBGE, 2010)

Em razão desse acréscimo significativo de pessoas que se consideraram ou se declararam índio, o Censo Demográfico de 2010 aprimorou seu grau de pesquisa inserindo não só o pertencimento étnico, como também a língua falada e a localização no espaço territorial, os quais fazem parte do que a antropologia mais aceita como sendo critério de identificação da categoria.

Ainda que, no momento atual, se observe de um lado o empoderamento do índio, que se une e luta pela demarcação de suas terras e pela manutenção de sua identidade, por outro há um grande fluxo migratório no sentido de que, ao se verem desamparados e sendo exterminados, uma parcela da população indígena busca na cidade uma alternativa para continuar (sobre)vivendo<sup>5</sup>. Um grande erro que a falta de informação e o preconceito fazem os indivíduos cometer é a alegação de que, consoante expõe Vitorelli (2016, p. 23), “se esse fulano está de calça jeans, usando celular, não é índio; se não está na aldeia, não é índio; se não fala uma língua esquisita, não é índio”.

Quanto a isso, Ribeiro (1986, p. 72) já preconizava exatamente que, mesmo na luta para que os povos indígenas sobrevivam e continuem a preservar sua língua e seus costumes desobstruídos dentro da conjuntura da sociedade em que foram obrigados a integrar, eles

---

<sup>5</sup> Tal questão merece uma ressalva, tendo em vista que essa visão integracionista de que o índio deve e quer viver na cidade é uma noção, para além de etnocêntrica, como se a cultura não indígena fosse mais evoluída e, portanto, melhor, não de todo verdadeira. O que, de fato, acontece é um processo histórico de extirpação das terras indígenas como um dos fatores que levam a migração do indígena aos espaços geográficos da cidade, na busca de trabalho, por exemplo (OLIVEIRA, 1968). No mais, cumpre evidenciar que, inclusive, as demandas indígenas são diferentes, já que, conforme Luciano (2016, p. 24), “as perspectivas dos índios urbanos não são e não podem ser as mesmas dos índios aldeados. O simples fato de os índios urbanizados viverem em condições que não dependem de território para sobreviverem já é suficiente para se ter certeza de que não podem ser tratados de forma homogênea, o que não significa exclusão. Os índios aldeados vivem dos recursos oferecidos pela natureza, enquanto os índios que moram em centros urbanos vivem geralmente de prestações de serviços e como mão-de-obra do mercado de trabalho. Disso resulta que a perspectiva dos índios aldeados estará mais focada para a valorização dos seus conhecimentos tradicionais de produção, consumo e distribuição de bens, enquanto os índios de centros urbanos estarão propensos a apostar na qualificação profissional e na capacidade de inserção no mercado local e global”.

[...] permanecem índios do mesmo modo que os judeus e os ciganos se agarram à sua identidade. Esta se funda menos n'alguma singularidade cultural do que na continuidade da tradição comunitária que vem das gerações que se sucederam desde a invasão europeia até nossos dias. Nesses séculos, se transformaram profundamente, debaixo de condições também mutantes e cada vez mais adversas. Mudando, porém, dentro de uma pauta própria preservaram seu próprio ser. Havendo conseguido sobreviver até agora, debaixo de condições tão difíceis, os índios seguramente prosseguirão existindo daqui para diante. Isso significa que no futuro teremos mais e não menos índios do que hoje. Ainda que todos sejam cada vez menos índios no plano da tipicidade cultural. Não obstante, serão índios.

Ao encontro do defendido pelo antropólogo supramencionado, Castro (2006) sustenta que “índio não é uma questão de cocar de pena, urucum e arco e flecha, algo de aparente e evidente nesse sentido estereotipificante, mas sim uma questão de ‘estado de espírito’”, ou seja, ser índio não diz respeito à tão somente aparência, senão um modo de ser:

Na verdade, algo mais (ou menos) que um modo de ser: a indianidade designava para nós um certo modo de devir, algo essencialmente invisível mas nem por isso menos eficaz: um movimento infinitesimal incessante de diferenciação, não um estado massivo de “diferença” anteriorizada e estabilizada, isto é, uma identidade. A nossa luta, portanto, era conceitual: nosso problema era fazer com que o “ainda” do juízo de senso comum “esse pessoal ainda é índio” (ou “não é mais”) não significasse um estado transitório ou uma etapa a ser vencida. A idéia é a de que os índios “ainda” não tinham sido vencidos, nem jamais o seriam. Eles jamais acabar(i)am de ser índios, “ainda que”... Ou justamente porquê. Em suma, a idéia era que “índio” não podia ser visto como uma etapa na marcha ascensional até o invejável estado de “branco” ou “civilizado”. (CASTRO, 2006)

Como se assim não bastasse, Luciano (2016, p. 28) introduz ao debate o fenômeno denominado de “etnogênese”<sup>6</sup> ou “reterritorialização”, o que fez com que os índios que acabassem sendo obrigados a se esconder e a abdicar de/rejeitar suas identidades culturais como uma tática de se manterem vivos, seja por terem sido esbulhados de suas terras, seja por pressões tanto políticas, quanto econômicas e religiosas, ou, ainda, seja por serem estigmatizados em virtude dos seus costumes diversos do da cultura ocidental, reassumissem e recriassem as suas tradições indígenas, reivindicando o reconhecimento de suas etnicidades e de suas territorialidades (LUCIANO, 2016, p. 33).

Destarte, pode-se inferir que, em verdade, esse aumento da população indígena nos últimos anos, que sofre com as ameaças e os combates armados dos ruralistas, bem como com a mão pesada do Estado, é fruto, no decorrer do tempo, de uma progressiva (re)afirmação da

---

<sup>6</sup> Em síntese, etnogênese é um termo utilizado pela antropologia para descrever a constituição de novos grupos étnicos. Acerca do tema, CF.: ARRUTI, José Maurício. *Etnogêneses Indígenas Povos Indígenas no Brasil*. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/etnogeneses-indigenas>>. Acesso em: jun. 2017.

identidade cultural desses povos. A partir desses dados, questiona-se, por conseguinte, sobre como se dá a identificação do índio como tal categoria.

A imagem do índio perante a sociedade brasileira é estipulada por entre três perspectivas distintas. A primeira diz respeito ao papel que o índio representa da época do “descobrimento”, aparecendo como “selvagem”, cruel, “primitivo”, “antropofágico” e até mesmo preguiçoso<sup>7</sup>, de forma a demonstrar o quão superiores e “civilizados”<sup>8</sup> os colonizadores portugueses eram (ROCHA, 2009, p. 16-17). Tal ilustração do índio permanece até os dias de hoje, alimentadas também pela mídia, por indivíduos e grupos econômicos que possuem interesses não só pelas terras indígenas, bem como pelos recursos naturais que elas oferecem.

Assim, os índios tornam-se obstáculo para o grande projeto desenvolvimentista da economia ao se posicionarem contrários à submissão da exploração desigual, elitista, injusta e destrutiva do mercado capitalista; gerando, conseqüentemente, repressões, intolerância, maus-tratos e hostilidade contra os povos e as lideranças indígenas (LUCIANO, 2016, p. 36).

O segundo papel que é sustentado na visão do “branco ocidental” (e que pautou toda a política integracionista indígena no Brasil até a Constituição de 1988) advém do momento da catequização, trata-se de uma percepção romantizada. Ali, ele é tido como “infantil”<sup>9</sup>, “inocente”, “almas virgens”, de maneira que eles precisavam da fé e da religião para serem protegidos, para serem salvos (ROCHA, 2009, p. 17), isto é, deveriam ser submetidos a um processo de aculturação e evangelização, a fim de que, dessa maneira, pudessem ser considerados seres humanos (LAS CASAS, 1991).

A terceira perspectiva que o índio desempenha coincide com o processo de redemocratização do país. Tal visão compreende os índios como sujeitos de direito e, por conseguinte, de cidadania (LUCIANO, 2016, p. 36). Ocorre que a cidadania em questão diz respeito àquela que se fundamenta em direitos específicos; permitindo, em vista disso, que os

---

<sup>7</sup> Os índios eram tidos como indolentes ou preguiçosos pelo simples fato de resistirem a trabalhar na condição de escravos para os exploradores colonizadores que usurparam suas terras. Rocha (2009, p. 18-19), ironicamente, bem pontua que, em verdade, tal recusa nada mais é do que um sinal de saúde mental, mas que o sistema eurocêntrico colonial desde sempre distorce a imagem daquele que o nega.

<sup>8</sup> Uma curiosidade a respeito dessa imagem criada pelos europeus acerca da figura do índio é que um dos maiores filósofos do liberalismo, Locke, sustentava a ideia de que, tendo em vista que os indígenas não usavam de forma racional a propriedade das terras, eles desobedeciam a lei natural de Deus, a qual vedava o desperdício da propriedade privada, razão pela qual era legítima a usurpação das propriedades por conta dos colonizadores (SILVA FILHO, 2008, p. 344).

<sup>9</sup> A infantilidade indígena entendida pelos colonizadores (e que ainda muito persiste na cultura brasileira) foi também defendida por Francisco de Vitoria, o qual, para além disso, argumentava que a guerra contra os povos indígenas não deveria ser ocasionada de modo indiscriminado; tanto o papa quanto o imperador não poderiam impor suas leis sem que existisse um real e justo motivo para isso, já que os índios não eram bestas selvagens, mas sim humanos, homens com pouca instrução e inseridos num estágio infantil, razão pela qual caberia aos cristãos a tutela, a instrução e o governo destes (SILVA FILHO, 2008, p. 347).

povos indígenas, de um lado, possam manter sua própria cultura e forma de vida e, de outro, assegure o direito dos mesmos ao acesso a outras culturas, às suas tecnologias e visões de mundo (LUCIANO, 2016, p. 37). Sabe-se que a identidade do indígena como tal é dinâmica e varia de região para região, a partir do desenvolvimento histórico do contato (LUCIANO, 2016, p. 41), sendo a consciência dela tida como critério fundamental para que se possa determinar os grupos (OIT, 2011).

Para Silva (2007, p. 855-856), a reprodução da identidade étnica não é estática, tendo em vista que a cultura tampouco é. Portanto:

Os índios, como qualquer comunidade étnica, não pararam no tempo. A evolução pode ser mais rápida ou mais lenta, mas sempre haverá mudanças e, assim, a cultura indígena, como qualquer outra, é constantemente reproduzida, não igual a si mesma. Nenhuma cultura é isolada. Está sempre em contacto com outras formas culturais. A reprodução cultural não destrói a identidade cultural da comunidade, identidade que se mantém em resposta a outros grupos com os quais dita comunidade interage. Eventuais transformações decorrentes do ver e do conviver das comunidades não descaracterizam a identidade cultural. Tampouco a descaracteriza a adoção de instrumentos novos ou de novos utensílios, porque são mudanças dentro da mesma identidade étnica. (SILVA, 2007, p. 855-856)

Sendo assim, a identidade de um grupo étnico não é afetada pelos traços culturais que podem vir - e de fato vêm - a ser variados na continuidade do espaço e do tempo. Isso porque, trata-se a cultura de um elemento “essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborados”, já que ela, “ao invés de ser um o pressuposto de um grupo étnico, é, de certa maneira, produto deste” (CUNHA, 1987, p. 25).

Ainda que a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007 (ONU, 2007) não tenha feito nenhuma conceituação acerca da categoria e identificação dos povos indígenas, Bragato (2014, p. 88) refere que tal organismo internacional se baseia na percepção de Martínez Cobo, o qual foi o relator especial da Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias, tendo elaborado um levantamento acerca do problema discriminatório contra as populações indígenas entre 1972 e 1983, que foi adotado por ela (ONU, 1986, p. 2) nos seguintes termos:

As comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, tendo uma continuidade histórica com as sociedades anteriores à invasão e precoloniais que se desenvolveram em seus territórios, consideram-se distintos de outros setores das sociedades que agora prevalecem nesses territórios ou em parte deles. Constituem setores não dominantes da sociedade e têm a determinação de preservar, desenvolver e transmitir a futuras gerações seus territórios ancestrais e sua identidade étnica como base de sua existência continuada como povo, de acordo com seus próprios padrões culturais, instituições sociais e sistema legal.

O artigo 1 (b) da Convenção n. 169 da Organização das Nações Unidas (OIT) conceitua, nesse mesmo sentido, os povos indígenas como sendo aqueles em que, situados em países independentes, descenderam de populações que já ocupavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época em que se deu a conquista ou a colonização, ou o estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, não obstante sua conjuntura jurídica, preservam ou parte de suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas ou todas elas (OIT, 1989).

No mais, o estudo apresentado por Cobo, e que sustentou a visão da ONU sobre a conceituação da população indígena, igualmente preceitua que a pessoa do índio é dada por meio da autoidentificação, a partir do pertencimento a essas populações indígenas, de maneira que haja uma consciência de grupo e uma aceitação por parte dele, ou seja, é necessário que tenha um reconhecimento e a aprovação por tais populações como sendo integrante do grupo (BRAGATO, 2014, p. 88).

Constata-se que as definições acima descritas constituem um vínculo estreito com o colonialismo, visto terem sido os povos vítimas de um processo de dominação, o qual, além de extirpar suas terras e destruir os seus recursos (com o crescente desmatamento, degradação do solo, poluição das águas, entre outros fatores que devastam o meio ambiente), quase dizima a sua população e os obriga a sujeitarem-se aos instrumentos normativos e políticas dos Estados ocidentais hegemônicos (BRAGATO, 2014, p. 88-89).

Outrossim, é importante ressaltar que, predominantemente, a sociedade brasileira, adotando uma concepção evolucionista e discriminatória da história da humanidade, persiste em ponderar os índios como sendo de uma cultura de estágio inferiores, de forma que se cria um panorama de integração e assimilação à cultura global (LUCIANO, 2016, p. 34). Esse cenário tende a gerar um senso de inferioridade aos indígenas, os quais acabam por defrontar-se com dois aspectos: (a) o enfrentamento pela autoafirmação de suas identidades e (b) o reconhecimento de direitos.

É nessa mesma acepção que o Estatuto do Índio (Lei n. 6001, de 19 de dezembro de 1973), define, em seu artigo 3º, o que seria entendido por “índio”, a saber:

Art. 3º: Para 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 com contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estar neles integrados.



Ora, primeiramente, percebe-se que não compete ao grupo dominante, ou seja, ao “homem branco”, a definição e o reconhecimento de quem é ou não é índio, mas sim ao sujeito que se afirma como tal e ao grupo ao qual ele alega ser parte.

Cunha (1987, p. 25) faz uma ponderação ao modo em que foram expostas as definições pelo Estatuto do Índio no sentido de que, por terem sido adotados critérios antropológicos para o reconhecimento da identidade indígena (o de autoafirmação e o de aceitação por parte do grupo) e pelo fato de que o papel fundamental para se entender a categoria é de ‘comunidade indígena’, a qual decide quem é seu membro ou não, a ordem como foi posta no artigo deveria ter sido invertida. Deste modo, as “comunidades indígenas são aquelas que se consideram segmentos distintos da sociedade nacional em virtude da consciência de sua continuidade histórica com sociedades pré-colombianas. É índio quem se considera [parte de] uma dessas comunidades e é por ela reconhecido como membro”.

Uma observação crítica que se faz à conceituação de comunidade indígena feita pelo Estatuto do Índio é referente à exclusão das comunidades tidas como “integradas”, nomenclatura que será analisada no tópico seguinte, mas que, para deixar o texto compreensível, é determinado, no artigo 4º do Estatuto, como aqueles que estão “incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos de sua cultura”. Isto é, de acordo com a análise feita por Cunha (1987, p. 26), o critério de integração dá-se pela emancipação legal, de modo que ao serem emancipadas, as comunidades indígenas deixam assim de ser legalmente constituídas, podendo-se - de má fé - argumentar que, por conta disso, não mais se fundamentariam os direitos territoriais a eles assegurados pela Constituição de 1988.

Ocorre que o grupo indígena, mesmo se articulando com as sociedades que o domina, tido, no instrumento normativo já citado, como sociedade nacional, não perde a sua identidade étnica. Outrossim, a intenção primordial disposta no artigo 1º do referido Estatuto é no sentido de que, ainda que seja de caráter duvidoso e perpetue um preconceito estrutural da imagem do índio, seja realizada uma integração harmoniosa; impedindo, por conseguinte, que a comunidade não seja mais indígena, fática e juridicamente (CUNHA, 1987, p. 27).

Por esse motivo, indaga-se qual a validade da retirada de direitos territoriais aos povos indígenas, sob a alegação de seu não mais pertencimento à categoria, visto sua “integração”; observando-se, portanto, que a questão da identidade étnica indígena é pauta central das disputas violentas pelas terras no Brasil. Desta feita, após uma breve explanação

acerca da categoria do índio e, levando-se em consideração o que foi tratado no capítulo anterior no sentido de que, por conta dos preconceitos proferidos contra o “Outro” e das acepções colonialistas e discriminatórias, decorrentes de uma política excludente e etnocida, o sistema foi estruturado gerando desigualdades e invisibilidades, é necessário trazer à tela um sucinto panorama histórico, para que se possa ter uma absorção mais clara de como se deu o processo de inserção no ordenamento jurídico da questão indígena e de todas as repercussões envolventes a partir disso, com foco especial ao desenvolvimento do direito territorial.

Pois bem, em 1500, quando foram invadidas essas terras povoadas, Portugal já reputava toda a extensão brasileira como sua, ignorando todo e qualquer direito territorial aos povos nativos (ARAÚJO, 2006, p. 24), o que perdurou por quase dois séculos, quando então a Coroa Portuguesa, em 1680, editou o Alvará Régio, de 1º de abril<sup>10</sup>, reconhecendo a autonomia dos índios, bem como o respeito à posse deles sobre suas terras, porquanto serem os primeiros titulares e os verdadeiros donos. É o que segue:

[...] E para que os ditos Gentios, que assim descerem, e os mais, que há de presente, melhor se conservem nas Aldeias: hey por bem que senhores de suas fazendas, como o são no Sertão, sem lhe poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhe fazer moléstia. E o Governador com parecer dos ditos Religiosos assinará aos que descerem do Sertão, lugares convenientes para neles lavrarem, e cultivarem, e não poderão ser mudados dos ditos lugares contra sua vontade, nem serão obrigados a pagar foro, ou tributo algum das ditas terras, que ainda estejam dados em Sesmarias e pessoas particulares, porque na concessão destas se reserva sempre o prejuízo de terceiro, e muito mais se entende, e quero que se entenda ser reservado o prejuízo, e direito os Índios, primários e naturais senhores delas.(CUNHA, 1987, p. 59)

Tal dispositivo foi transformado em lei por Marquês do Pombal somente em 1755; tendo sido, contudo, muito pouco cumprido, visto que as terras indígenas acabaram por se transformar em instrumento de um meticuloso processo de esbulho<sup>11</sup> por parte dos colonizadores, os quais, inclusive, por vezes, recebiam apoio e proteção de seus superiores à época (ARAÚJO, 2006, p. 25).

Ainda, de acordo com Vitorelli (2016, p. 28), destaca-se que o papa Paulo III, em 1537, ao editar a Bula *Sublimis Deus*, determinou que os católicos respeitassem não só a

---

<sup>10</sup> Atribui-se à época colonial o início do *instituto do indigenato*, o qual consiste em legitimar o direito primário e congênito dos índios às terras tradicionalmente ocupadas, vez que se tratarem de os verdadeiros e naturais donos delas. Ademais, tem-se que tal direito originário independe dos direitos de propriedade e posse do direito civil (RAMOS, 2016, p. 702).

<sup>11</sup> Um exemplo que se faz nítido acerca dessa questão é a edição, em 1808, da Carta Régia, a qual decretava como devolutas as terras que dominadas pelos colonizadores em desfavor dos índios nas intituladas “Guerras Justas”, que nada mais eram que confrontos com nativos que resistiam à dominação europeia. Assim, por serem devolutas, a Coroa Portuguesa detinha o poder de conceder as terras confiscadas a quem bem entender, pois não havia destinação específica (ARAÚJO, 2006, p. 25).

propriedade das terras aos índios, mas como os próprios povos indígenas, em virtude de sua racionalidade, como se constata na passagem abaixo:

[...] determinamos e declaramos pelas presentes palavras que ditos índios, assim como todas as gentes que no futuro venham a chegar ao conhecimento dos cristãos, ainda que vivam fora de fé cristã, podem usar, possuir, gozar livremente e licitamente de sua liberdade e do domínio de suas propriedades, que não devem ser reduzidos à servidão e que tudo que seja feito de outro modo é nulo e sem valor.

Como se observa na história brasileira, a pretensão da mais alta autoridade católica não foi obedecida, visto terem sido os índios escravizados com o fito de disponibilizar mão-de-obra ao colonizador. Além de hostilizarem a identidade do índio, bem como extirparem com suas terras, muitas vezes mediante o combate, conforme assevera Almeida (2010, p. 45), o colonizador trouxe ainda doenças estranhas, as quais não faziam parte do conhecimento dos povos e muito menos dispunham de defesas naturais, culminando num volumoso índice de mortalidade entre os índios nas extensões colonizadas (VITORELLI, 2016, p. 29).

Percebe-se também, como aponta Araújo (2006, p. 26), que todo o esforço demonstrado pela Coroa Portuguesa em dispor sobre a ocupação territorial indígena em verdade tinha como intenção primordial a segregação dos índios, destinando-os a espaços pequenos, a fim de que as grandes extensões de terras pudessem estar desembaraçadas para a finalidade de colonização e exploração das riquezas naturais presentes. E foi com esse propósito “de aldeamento” que se deu o processo de catequização dos povos, sob a orientação do Regimento das Missões, de 1686 e sucedida pelo “Diretório dos Índios”, disposto por Marquês do Pombal em 1757 e que foi extinto em 1798, passando o aldeamento das mãos de entidades religiosas, em especial jesuítica, para laicos (ARAÚJO, 2006, p. 25).

A prática permaneceu durante o Império até parte do período republicano, em que o objetivo era deixar aos índios pequenas extensões de terra, pouco se importando em fornecer recursos fundamentais para que eles pudessem conservar sua cultura e conhecimentos tradicionais, traços que até hoje podem ser vistos na política e no direito brasileiros.

Ocorre que tal ato, juntamente com o fato de alterarem as terras que não serviram de sucateamento de índio (ou seja, as grandes extensões) em terras devolutas, o que, já visto, admitia a concessão de titulação a terceiros, acarretou o que atualmente se chama de caos fundiário, envolvendo, no meio disso tudo, os índios (ARAÚJO, 2006, p. 26). Um exemplo dessa desordenada situação pode ser constatado por meio da Lei de Terras de 1850<sup>12</sup>, a qual

---

<sup>12</sup> Tem-se que a Lei de Terras foi o primeiro instrumento normativo brasileiro que se ocupou de regulamentar a propriedade privada, colaborando para consolidar os latifúndios no Brasil e dando suporte ao “sistema

garantiu o direito territorial aos povos indígenas, condicionando a destinação de suas terras à colonização.

No entanto, como demonstra Araújo (2006, p. 27), esse mesmo Império deu dois passos para trás ao emitir instrumentos normativos que tratavam como devolutas as terras das aldeias indígenas que haviam sido abandonadas, em decorrência de todo o processo de opressão, exploração e etnocídio os quais os índios foram submetidos ao longo da história do Brasil. Tal fato deu a oportunidade para que os “presidentes das províncias” pudessem burlar o sistema e atestar o abandono de terras pelos índios sem que faticamente isso tivesse acontecido, no intuito de que pudesse simplificar o processo de titulação das terras para terceiros, por se tratarem de terras devolutas, acentuando a situação de esbulho aos direitos dos índios.

Como se já não bastasse todo esse sofrimento aos povos<sup>13</sup>, vendo suas terras extirpadas e seu propósito de vida se esvaindo, o Serviço de Proteção aos Índios - SPI e, até os dias de hoje, a FUNAI, passaram a expedir “certidões negativas”, confirmando, por meio de uma solicitação de um particular ou quem mais fosse interessado, que a terra em questão não é terra indígena, de modo que tal prática abusiva gerou e ainda gera aos índios uma dificuldade sem precedentes de ter que provar que existem ou que sempre estiveram lá (ARAÚJO, 2006, p. 27).

Ressalta-se, por fim, que todo o estudo feito até agora, ou seja, a homogeneização dos “nativos não civilizados” no espaço territorial latino americano pelos povos do Ocidente, demonstra um embate entre o discurso de “nós *versus* eles”, em que a figura do “nós” diz respeito aos europeus e o “eles” aos povos selvagens, bárbaros, os nativos dessas terras, os quais são excluídos e deslegitimados por serem distintos do grupo do “nós”, porquanto, segundo Magalhães (2012, p. 26-28):

Na ‘invasão’ da América o dispositivo moderno se manifesta pela primeira vez na sua radicalidade: o não-reconhecimento do outro como pessoa; o não reconhecimento no outro; a lógica nós x eles. No momento em que começa a construção de uma identidade europeia, espanhola e cristã sobre o outro diferente, não compreendido, menos gente, menos humano ou não humano. Milhões de pessoas, habitantes originários desta terra que passará a ser chamada de ‘América’ são assassinados, escravizados e torturados. Importante lembrar como funciona o

---

espoliativo e opressivo” a partir das “relações semicoloniais de dependência ao imperialismo e os vínculos semifeudais de subordinação ao poder extraeconômico, político e jurídico da classe latifundiária” (GUIMARÃES, 1977, p. 37).

<sup>13</sup> Beltrão (2014) constata que, para os povos indígenas, “o território é a base espacial que, tradicionalmente, pertence a um grupo étnico e com a qual os membros do referido grupo mantêm laços de pertença e partir dela se expressam cultural e socialmente retirando ou não deste território tudo, parte ou muito pouco do que é necessário para sua sobrevivência”.

dispositivo narcisista de construção da identidade nacional: ‘sou nacional, sou europeu e espanhol porque sou católico, porque compartilho uma identidade fundada em valores comuns, em uma moral e uma ética compartilhada pelos nacionais iguais a mim’. Sou nacional, sou europeu e espanhol porque sou mais do que o outro diferente, o selvagem indígena, o africano que não é humano ou o outro árabe, mulçumano ou judeu, infiéis.

E mais, quando “eles” tentam ingressar no grupo do “nós”, por meio do que já se citou como “integração”, a classe dominante acaba por iniciar o processo de aculturação, desprezando toda sua identidade, sua cultura e incorporando valores ocidentais, homogêneos e universais de uma sociedade imperialista hegemônica que desconsidera o “Outro” por ser diferente.

Sendo assim, após uma breve análise acerca da categoria dos indígenas, bem como uma introdução do movimento histórico de ocultamento e de uniformização dos povos nativos, a datar da invasão e colonização europeia ocorrida a partir de 1492, com a padronização do índio para que se adapte à cultura europeia, ocidental, civilizada, além do processo inicial de esbulho de suas terras, passa-se a examinar o transcurso que se desenvolveu para a positivação dos direitos indígenas no ordenamento jurídico brasileiro.

## **2 A (re)evolução do direito indígena/indigenista brasileiro e a luta por um estado plurinacional**

Os povos indígenas, originários e donos dessas terras, passaram, ao longo da história brasileira colonial e imperial, por diversas transgressões aos seus direitos mais básicos, razão pela qual necessário se faz abordar sobre a evolução do direito indígena/indigenista<sup>14</sup> e em como que a Constituição de 1988 inovou no sentido de conceder uma certa importância à questão, todavia legitimando o sistema, que faz sua leitura a partir dela, a desamparar e a violar suas garantias asseguradas em instrumentos normativos.

A primeira Constituição da República, dada em 1891, determinou, em seu artigo 64, que as terras devolutas localizadas em seus respectivos territórios pertenciam aos Estados, cabendo à União apenas a porção do território em que fosse essencial para a proteção das fronteiras, fortificações, construções militares e estradas de ferro federais. Acontece que, conforme vislumbrado anteriormente, a esmagadora maioria das terras, nos períodos colonial e imperial, que foram ocupadas pelos índios tinham sido declaradas como devolutas, de

---

<sup>14</sup> Em linhas gerais, o direito indigenista diz respeito ao direito produzido pelo grupo dominante que trata da condição indígena, enquanto que o direito indígena se refere ao direito produzido pelo próprio grupo indígena (VITORELLI, 2016, p. 25).

maneira que, por meio desse disposto, os estados passaram a se assenhorar das terras<sup>15</sup>. Fora tal constatação, que respingou indiretamente na questão indígena, a Constituição de 1891 é omissa quanto aos índios e, principalmente, quanto aos seus direitos territoriais.

Cunha (1987, p. 71) lembra que, quando da Constituinte, em 1890, até se tentou apresentar uma proposta que continha o reconhecimento da soberania indígena, pela Igreja Positivista do Brasil, ao sustentar que:

Art. 1º: A República dos Estados Unidos do Brazil é constituída pela livre federação dos povos circunscritos dentro dos limites do extinto Império do Brazil. Compõe-se de duas sortes de estados confederados, cujas autonomias são igualmente reconhecidas e respeitadas segundo as fórmulas convenientes a cada caso, a saber:  
I – Os Estados Ocidentais Brasileiros sistematicamente confederados e que provêm da fusão do elemento europeu com o elemento africano e o americano aborígene.  
II – Os Estados Americanos Brasileiros empiricamente confederados, constituídos pelas ordas fetichistas esparsas pelo território de toda a República. A federação deles limita-se à manutenção das relações amistozas hoje reconhecidas como um dever entre nações distintas e simpáticas, por um lado; e, por outro lado, em garantir-lhes a proteção do Governo Federal contra qualquer violência, quer em suas pessoas, quer em seus territórios. Este não poderão jámais ser atravessados sem o seu prévio consentimento pacificamente solicitado e só pacificamente obtido.

Entretanto, tal pretensão não foi amparada pelo Constituinte de 1891, o qual sequer refere a palavra índio em seu texto, de maneira que esse aspecto tutelar e essa visão assimilacionista prosseguia sendo implementada por meio de decretos, os quais possuíam o intento de catequizar e levar a civilização aos índios (SILVA FILHO, 2008, p. 352). Isso tudo explica porque, ao se criar o Serviço de Proteção aos Índios - SPI, ele não detinha, inicialmente, poderes para reconhecer as terras indígenas (ARAÚJO, 2006, p. 27), tendo em vista que se previa uma negociação com os Estados, quando fundamental fosse, a fim de assegurar a posse de seus territórios aos índios. Tal entendimento entre o SPI e os Estados culminaram num agravamento da política de confinamento indígena, o qual, consoante Araújo (2006, p. 28):

[...] pode-se uma vez mais mencionar o caso dos Guarani-Kaiowá, no Mato Grosso do Sul, que foram alvo intenso da política de aldeamento do SPI, por meio da qual diversas comunidades foram sendo agrupadas em uma única aldeia, liberando-se as terras das demais para titulação a terceiros. Os índios, sem condições de preservarem os seus sistemas tradicionais de vida, tornavam-se mão-de-obra barata para as fazendas que passaram a tomar conta da região ao sul do Mato Grosso do Sul. De certo modo, os Kaiowá sujeitaram-se a isso durante muito tempo, como forma de se

<sup>15</sup> Araújo (2006, p. 27) exemplifica tal problemática com a questão envolvendo o Estado do Amazonas, o qual concedeu muitas das terras ocupadas pelos índios Ticuna, forte no artigo 64 da Constituição de 1891, de maneira que a “concessão se dava a partir de um regulamento elaborado para incorporar as terras devolutas ao patrimônio estadual e que exigia uma série de providências que certamente não foram realizadas devido à sua complexidade diante das condições da época – como medições e vistorias *in loco*. Tais providências, se tivessem sido implementadas, teriam constatado a presença de inúmeras comunidades indígenas e provavelmente evitado os conflitos surgidos a partir daí”.

manterem ligados aos seus territórios tradicionais (os tekoha). Tal quadro, em geral, durava somente enquanto interessava aos fazendeiros. Num segundo momento, estes mesmos fazendeiros passaram a ver os índios como invasores e, não raro, foram ao Judiciário para obter ordens de despejo sob a alegação de “esbulho à propriedade privada”. Comunidades inteiras foram de fato despejadas por ordem de juízes locais. Só depois da Constituição de 1988 é que tal situação começou a ser revista e alguns dos muitos problemas criados nessa época foram atenuados.

Nesse período de tensão ocasionada por uma legislação omissa e que desprezava a condição indígena, em 1908, pela primeira vez, o Brasil foi abertamente denunciado por massacrar os índios em Viena, durante o XVI Congresso dos Americanistas (CUNHA, 1987, p. 79). Diante desse cenário, foi, na República Velha, em 1910, pelo governo de Nilo Peçanha, editado o que seria o primeiro marco no tratamento jurídico de amparo à figura do índio, o Decreto n. 8.072, que criou o Serviço de Proteção aos Índios, tendo como objetivo a assistência aos povos indígenas. Ademais, ressalta-se que estava previsto no Decreto a demarcação das terras ocupadas pelos índios, das quais eles teriam usufruto exclusivo (CUNHA, 1987, p. 80).

Após seis anos da instituição do SPI, foi aprovado o Código Civil, em 1916, o qual traria os “silvícolas”<sup>16</sup> como relativamente incapazes, sendo submetidos ao regime da tutela, o qual só cessaria à medida em que fossem se adaptando à sociedade não indígena (ou, como posta no corpo do texto, à “civilização do País”).

O Código Civil brasileiro de 1916, como se sabe, consagrará a ideia de tutela orfanológica dos indígenas, situando-os em uma espécie de limbo permanente da subjetividade jurídica ao determinar, em seu artigo sexto, que os “silvícolas são incapazes relativamente a certos atos ou a maneira de os exercer” (grifos nossos), e, no parágrafo único do mesmo artigo, que eles “ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida em que se forem adaptando à civilização do País”. (SILVA FILHO, 2008, p. 352)

Finalmente, em 1934, pela primeira vez, a questão das terras indígenas torna-se matéria no plano constitucional. De acordo com o artigo 129 da referida Constituição (que foi reproduzida, não nos mesmos termos, mas com a mesma significância, nos artigos 154 da Constituição de 1937 e 216 da Constituição de 1946), ficaram consagrados os títulos indígenas sobre as terras que se achem permanentemente localizadas, sendo, inclusive, vedado aliená-las. No mais, tal Constituição inovou no sentido de que determinou a competência privativa da União para legislar sobre a questão indígena, isto é, consoante o texto, sobre a incorporação dos “silvícolas” à comunhão nacional.

---

<sup>16</sup> Termo que foi utilizado na época e que reafirma o preconceito velado na forma linguística contra os índios, tendo em vista que por silvícola se entende como selvagem.

Em 1966, o Brasil incorporou ao seu ordenamento interno, por meio do Decreto n. 58.824, a “Convenção 107 sobre a Proteção e Integração das Populações Indígenas e outras Populações Tribais e Semi-Tribais de Países Independentes”, da Organização Internacional do Trabalho, a qual, em seu artigo 11, estabelecia que o direito de propriedade, tanto coletivo, quanto individual, deveria ser reconhecido aos integrantes das populações interessadas sobre as terras tradicionalmente ocupadas.

Ocorre que, apesar da inclusão do texto internacional no sistema jurídico interno, a Constituição de 1967 prescrevia, em seu artigo 4º, IV, que a propriedade das terras indígenas seria atribuída à União. Isso se deu em virtude de uma preocupação de certos personagens políticos que ansiavam por impedir a prática já estudada que vinha acontecendo desde 1891 de os Estados, os quais dispuseram dessas terras, concederem uma titulação ilícita a particulares (RAMOS, 2016, p. 704) em detrimento dos povos indígenas, de modo que, por terem sido declaradas como patrimônio da União, as terras indígenas só poderiam ser alienáveis por autorização legislativa. Dessa maneira, Araújo (2006, p. 30) pontua que tal medida rechaçava, ao menos em nível formal, o processo de esbulho o qual estava até então sendo cometido pelos estados, bem como acaba por canalizar a questão indígena na esfera federal. Ainda, a CF/67 garantiu aos povos indígenas a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo o seu direito de usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nele existentes (artigo 186).

Outrossim, destaca-se a Emenda Constitucional n. 1, de 1969, a qual considerou a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenha por objeto o domínio, posse ou a ocupação de terras habitadas pelos índios, sem que os ocupantes tivessem direito a ação ou indenização contra a União (artigo 198, §§ 1º e 2º), de maneira que, como Araújo (2006, p. 30) expõe:

Com isso, afastava completamente a alegação de que os novos proprietários estariam protegidos pelo chamado direito adquirido, ou seja, que os atos seriam imutáveis por terem sido realizados com base em normas jurídicas então válidas. Isso impediria, por exemplo, que o estado do Amazonas pudesse salvaguardar a titulação que realizou sobre as terras indígenas, invocando lei em vigor ou mesmo o argumento das situações já juridicamente consolidadas. Assim, o proprietário de um título de terra incidente sobre uma terra indígena não poderia impedir a sua demarcação, ou muito menos pretender ser indenizado em decorrência dela.

Em 1967, por denúncias de corrupção, foi extinto o SPI, criando-se a Fundação Nacional do Índio, a FUNAI, com os destroços da antiga SPI e em plena ditadura militar. Tal



órgão tem como objetivo central o estabelecimento de diretrizes e a defesa da efetivação da política indigenista.

É na década de 70 que diversos povos indígenas deram início ao processo de organizações representativas e políticas, sob a bandeira de assegurar suas terras. Luciano (2016, p. 57) aponta que a articulação entre tais organizações compõe atualmente o chamado movimento indígena<sup>17</sup> organizado, o qual se trata de uma união de estratégias e ações que as comunidades indígenas desenvolvem na proteção de seus direitos e interesses coletivos.

Por meio da pressão desse mesmo movimento é que, em 1973, foi editado o até então vigente Estatuto do Índio, a Lei n. 6.001. Antes de se prosseguir, cumpre referir que o artigo 19 do mencionado Estatuto institui que, tanto por iniciativa, quanto por orientação da FUNAI, órgão federal de assistência aos índios, as terras indígenas serão demarcadas administrativamente, por meio de um procedimento determinado mediante decreto pelo Poder Executivo, de forma que a homologação das terras demarcadas deve ser feita pelo Presidente da República.

No mais, importante aludir que, no artigo 25, declara-se que o direito dos povos indígenas à posse de suas terras independe de sua demarcação, de sorte que fomenta uma prática de se recorrer ao Poder Judiciário a fim de que possam ser deliberadas medidas liminares que visem à proteção das terras indígena até o final do procedimento de demarcação. Isso porque, conforme explica Araújo (2006, p. 35), compreende-se a partir da interpretação de tal dispositivo que, em verdade, “a demarcação das terras indígenas apenas reconhece a existência de uma situação, qual seja, o fato de um determinado povo indígena ocupar certa terra”, razão pela qual se sustenta que a demarcação não gera nem concede direitos, sendo apenas um ato meramente declaratório dos direitos originários.

Sobre o Estatuto, necessário se faz elaborar uma crítica, tendo em vista que, de acordo com o próprio artigo 1º da referida norma, o objetivo principal é a integração dos índios na “comunhão nacional”, ou seja, como explana Ramos (2016, p. 704), “buscou-se, assim, impor aquilo que era denominado integração harmoniosa dos índios, em um verdadeiro processo de assimilação, pelo qual a condição de índio era transitória”, vez que a condição indígena seria algo que até os próprios índios pretenderiam renegar, tornando-se plenamente integrados, afinal se tinha (e ainda se tem) a concepção de que a sociedade ocidental branca é superior, evoluída e mais desenvolvida.

---

<sup>17</sup> Luciano (2016, p. 59) expõe que “foi esse movimento indígena articulado, apoiado por seus aliados, que conseguiu convencer a sociedade brasileira e o Congresso Nacional Constituinte a aprovar, em 1988, os avançados direitos indígenas na atual Constituição Federal”.

Posto isto, ainda que o Estatuto do Índio tenha vindo a representar um certo avanço quanto à proteção dos direitos dos povos indígenas, acaba por sustentar um discurso preconceituoso e opressor por tentar, para que sejam dignos de humanidade, retirar dos índios o direito de assim o ser, de permanecer índios, de manter sua identidade étnica. Há quem sustente, como Vitorelli (2016, p. 31), que o legislador brasileiro, à época da edição do Estatuto, ainda estava vinculado ao pensamento internacional quanto às comunidades tradicionais, no sentido de que, conforme já observado, a OIT, ainda que tivesse trazido o amparo dos povos indígenas ao debate, mantinha em vigência a Convenção 107, a qual abordava o entendimento de que cabiam aos indígenas a sua integração, isto é, observava-se um discurso claro de hierarquia de culturas e de imposição da cultura ocidental frente às tradicionais.

Sobrevém que, em 1989, é aprovada nova versão da Convenção, agora tida sob o número de 169, sobre Povos Indígenas e Tribais, substituindo e revogando a visão integracionista, preocupada em combater a discriminação e na defesa da igualdade entre povos. Tal instrumento normativo só foi ratificado pelo Brasil em 2002 e incorporado internamente, mediante Decreto n. 5.051, em 2004, como será analisado mais adiante.

Simultaneamente ao debate acerca da temática indígena na Convenção, começou-se, no direito interno brasileiro, as discussões da Assembleia Nacional Constituinte de 1988 para o estabelecimento da primeira constituição democrática cidadã. Entretanto, um adendo se faz primordial para que se possa entender não só a questão das terras, mas do tratamento e da preocupação que a Constituição de 1988 deu aos povos indígenas.

A ditadura militar foi o estopim no que tange à limpeza étnica que estava sendo feita ao longo da história brasileira, vez que, sob a alegação de desenvolvimento, o governo brasileiro deu origem a diversos projetos para potencializar a Região Amazônica. Assim, criou-se o Plano de Integração Nacional (PIN), responsável pela construção de hidrelétricas, abertura de estradas<sup>18</sup>, subsídios econômicos para que empresas pudessem explorar os recursos naturais do lugar, ações tais que, conforme aponta Araújo (2006, p. 35), “provocaram um processo de ocupação maciça, desordenada e predatória que colheu os povos indígenas e

---

<sup>18</sup> Araújo (2006, p. 35) expõe o caso mais representativo da gravidade desse projeto desenvolvimentista que “foi o do povo Panará, que em 1975 foi levado à revelia para o Parque Indígena do Xingu em decorrência da abertura da Rodovia Cuiabá-Santarém, a BR-163. A construção da estrada e a remoção do território tradicional ocasionaram a morte de mais da metade daquele povo. Somente nos anos 90, os Panará conseguiram retomar uma parte do seu território tradicional, após longa batalha administrativa e judicial”. Outro exemplo, este de conhecimento público, é o caso da Transamazônica BR-230, que tinha como pretensão atravessar o Brasil desde a fronteira com o Peru até João Pessoa, na Paraíba. Projeto que, além de não ter sido cumprido até hoje, lesionou 29 comunidades indígenas, sendo que 11 delas eram isoladas (Para mais informações: <<http://memoriasdaditadura.org.br/indigenas/index.html>>).

suas terras no meio de um grande rastro de destruição”, quando muito não ocasionava inúmeras mortes.

E, como se já não bastasse todo o sangue indígena derramado<sup>19</sup> em nome da “evolução” da sociedade brasileira não indígena, o governo ditatorial mantinha completo controle sobre a FUNAI, de tal maneira que, inclusive, colocava militares para presidi-la. Isto é, sendo a FUNAI responsável para efetuar o procedimento de identificação das terras indígenas, bem como averiguar se devem ou não ser as áreas em questão efetivamente demarcadas, o fato de se deixar o órgão nas mãos daqueles que tinham como principal preocupação a de angariar recursos financeiros no fomento do mercado e do sistema capitalista foi, no mínimo, cruel.

O que se pode perceber com clareza [...] é que os indígenas, ao longo das sucessivas leis brasileiras e das políticas públicas delineadas e colocadas em prática, foram sempre considerados de um modo assimilador, que desfaz de sua alteridade, levando-a em consideração apenas para demarcar a sua inferioridade. Tal atitude pode ser explicada por todo um desenvolvimento cultural e histórico de caráter uniformizante e etnocêntrico que perfaz a civilização ocidental. (SILVA FILHO, 2008, p. 354)

Graças ao movimento organizado dos índios, bem como ao processo de redemocratização do país, a participação indígena na redação da Constituição de 1988 foi fundamental para que se pudesse trazer um avanço significativo na questão, reconhecendo os povos indígenas não mais com o fim assimilatório de serem integrados na sociedade, mas aceitá-los como são e suas particularidades, como novos sujeitos coletivos<sup>20</sup>, de acordo com o que bem impulsiona a Convenção 169 da OIT.

À vista disso, a nova ordem constitucional instaurada a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 é pluriétnica e multicultural, vez que, em seu artigo 231, é dado reconhecimento aos índios de manterem sua organização social, seus costumes, suas línguas, suas crenças e tradições, bem como o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam, de maneira que compete à União a demarcação das mesmas, além de protegê-las e fazer respeitar todos os seus bens. Ou seja, a Carta Maior de 88 acaba por considerar a

<sup>19</sup> Na apuração da Comissão Nacional da Verdade, em seu volume II, no capítulo destinado à violação de direitos humanos dos povos indígenas, tem-se que, pelo menos, 8.350 indígenas foram mortos no período de investigação da CNV, em “decorrência da ação direta de agentes governamentais ou da sua omissão” (CNV, 2014, p. 60)

<sup>20</sup> Para Wolkmer (1997, p. 63), essa nova nomenclatura para designar juridicamente a figura do índio como sendo sujeito coletivo foram “identidades coletivas conscientes, mais ou menos autônomas, advindos de diversos estratos sociais, com capacidade de autoorganização e auto-determinação, interligadas por formas de vida com interesses e valores comuns, compartilhando conflitos e lutas cotidianas que expressam privações e necessidades por direitos, legitimando-se como força transformadora do poder e instituidora de uma sociedade democrática descentralizadora, participativa e igualitária”.

diversidade cultural como um elemento valorativo a ser amparado e protegido (PEREIRA, 2014).

Compreende-se, a partir da leitura da Constituição<sup>21</sup>, que há uma preocupação em trazer ao cenário jurídico a questão do diferente daquele indivíduo estabelecido pela sociedade ocidental, como homem, branco, civilizado, cristão. Por causa disso é que coube, no artigo 215 e em seu parágrafo 1º, ao Estado o dever de garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais, com a valorização e difusão de manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional, sendo essencial para que cada comunidade tradicional pudesse exercer seu modo de vida. Pereira (2014) assevera, ainda, que

Tratou exaustivamente e em caráter pragmático do território cultural necessário ao exercício desses direitos pelas populações indígenas, emprestando-lhe significado especial, divorciado da pauta patrimonial, porquanto espaço essencial à existência de uma coletividade singular (art. 231, caput e §1º). Por essa razão, o texto constitucional assegura a inviolabilidade desse território de forma quase absoluta, admitindo alguma relativização apenas na hipótese de “relevante interesse público da União”, a ser definido em lei complementar (art. 231, §6º), exigindo-se autorização do Congresso Nacional e aquiescência da comunidade afetada (art. 231, §3º).

Sobre tal questão territorial, o Constituinte separou os parágrafos 1º ao 7º do artigo 231<sup>22</sup> para abordar o tema, estipulando o uso exclusivo do espaço territorial de acordo com os

---

<sup>21</sup> Souza Filho (2008, p. 357) relembra que, apesar de a Constituição de 1988 primar pela alteridade e o reconhecimento das identidades culturais diversas da ocidental, “grande parte dos atores jurídicos permanece insensível a esta mudança de perspectiva. O Código Civil de 2002, apesar de não reproduzir o texto do Código Civil de 1916 quanto à incapacidade relativa dos ‘silvícolas’, remete à questão para a legislação especial. Contudo, em muitos casos, continua-se ainda a considerar o Estatuto do Índio de 1973 como sendo esta legislação especial, ignorando-se olímpicamente, em prática desgraçadamente comum no Direito brasileiro, o texto constitucional”.

<sup>22</sup> Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º 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. § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. § 5º É vedada a remoção dos 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, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. § 6º 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

costumes, tradições e usos pelos povos indígenas; garantindo a posse permanente, além do usufruto exclusivo das riquezas do solo, rios e lagos nela existentes; impossibilitando a alienabilidade, disponibilidade e prescritibilidade do direito sobre as terras, de modo que qualquer ato impulsionado por terceiro, que objetiva a ocupação ou a exploração desses territórios e seus recursos, são acatados nulos e extintos, salvo comprovação de boa-fé.

De resto, o artigo 60 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) fixou o prazo de 5 anos, a partir da promulgação da Constituição, para que a União efetuasse todas as demarcações das terras indígenas, ou seja, até o ano de 1993 as demarcações deveriam ter sido concluídas, o que de fato não aconteceu.

Vale evidenciar, por conseguinte, que, muito embora a inovação da Constituição Federal de 88 no que toca à questão da autodeterminação dos povos, a aceitação e a validação da sua diversidade cultural, além do reconhecimento aos direitos originários das terras, não se vê uma mudança significativa na realidade vivida pelas sociedades indígenas, vez que subordinadas a ações afirmativas e a políticas públicas do Estado, especialmente quanto à demarcação das terras indígenas, para que seus direitos e garantias sejam concretizados. O que, em verdade, ocorre é que, para além de não serem efetivadas, tenta-se burlar o sistema para deixar nas mãos da bancada ruralista do Congresso Nacional<sup>23</sup> a realização do procedimento demarcatório, fazendo do Estado, muito antes que um protetor de direitos, um violador de garantias.

Observa-se, portanto, que a população indígena, invisível perante a sociedade brasileira, sofreu anos de brutalidade, seja pelo extermínio dos seus, seja pela invasão de suas terras (e, na realidade atual, a falta de demarcação delas), seja pela presente imposição do modelo ocidental de criação e cumprimento das leis e, principalmente, seja pela constante depreciação de sua cultura e identidade.

Assim, ainda que haja uma certa preocupação (inter)nacional de salvaguardar os direitos indígenas, a evidente universalização dos direitos humanos e a sua leitura a partir de uma Constituição que ainda prima, de forma velada, por um viés ocidental desenvolvimentista, acaba por criar uma problema, no caso em questão, de ordem interna, porquanto se ignora a pluralidade e a particularidade do indígena ao não se efetivar a principal pauta demandada pelos povos: a demarcação de suas terras.

---

benefitorias derivadas da ocupação de boa fé. § 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

<sup>23</sup> Vide PEC 215, em tramitação no Congresso que pretende transferir do Executivo para o Legislativo a responsabilidade pela demarcação das terras indígenas, bem como redefinir as já efetivadas. Para maiores conhecimentos: <<http://www.cimi.org.br/pec2015/cartilha.pdf>>.

Por todo o exposto, questiona-se acerca da possibilidade de se impulsionar políticas de afirmação das identidades culturais, conciliáveis com a estrutura posta pós Constituição de 1988, em um espaço geográfico marcado pela dualidade entre a pluralidade de culturas e a universalidade dos direitos humanos, entre o local e o global. Isto é, como tornar viável a superação da invisibilidade institucionalizada daqueles que não representam o homem do fundamento universal dos direitos humanos, qual seja, o homem branco europeu burguês?

Primeiramente, para que se possa defender um Estado que efetivamente prepondere o pluralismo, abstendo-se de toda a base estrutural europeia, a qual exclui a multietnicidade do povo brasileiro, é necessário que se alcance uma concepção de direitos humanos não apenas puramente formalista, monocultural e construída com base em um modelo de estatal, mas sim trazer os direitos humanos para uma dimensão de resistência, libertação, emancipação e interculturalidade (WOLKMER, 2015, p. 257). A partir disso, é primordial que se projete uma aceção histórica, resultado da luta de grupos marginalizados e minorias oprimidas, as quais ocasionem processos que incentivem práticas e dinâmicas sociais que proclamem a dignidade (WOLKMER, 2015, p. 262), ou seja

Trata-se de redefinir direitos humanos, sem confundi-los obrigatoriamente com os direitos estatais positivados, mas que sejam críticos, contextualizados e emancipadores, de direitos que sejam interpretados em uma perspectiva integral, local e intercultural. Em síntese, trazer para o espaço de lutas históricas por diversidade e pluralidade, os fundamentos do diálogo e da práxis intercultural nos marcos de uma nova concepção de direitos humanos. (WOLKMER, 2015, p. 262)

Wolkmer (2015, p. 181) propõe que se repense um projeto social e político contra-hegemônico, de forma que que seja possível a reorganização das relações tradicionais entre o Estado e a sociedade, entre o universalismo ético e o relativismo cultural, entre o discurso da integração e o da diversidade, entre a preservação das identidades culturais e o anseio pelo desenvolvimento tecnológico e industrial. Assim, ao se dar outro aspecto à conjuntura, não se está colocando em primazia o Estado-Nacional e o Mercado<sup>24</sup>, mas sim se estará priorizando a força da sociedade enquanto novo espaço comunitário de efetivação da pluralidade, empenhado na consolidação da diversidade cultural e no fomento da alteridade (WOLKMER, 2015, p. 181). Busca-se, portanto:

---

<sup>24</sup> Gladstone (2014, p. 143), criticamente, como forma de repensar o sistema, aponta que “o Direito como qualquer coisa na atual sociedade tende a migrar do campo político para o mercado. Os juristas, por vezes, deixam de lutar por Justiça e tornam-se colaboracionistas do sistema, não buscando modificar o que está estabelecido. Assim, os direitos passam a possuir mero efeito encantatório, prevalecendo tão só uma retórica esvaziada. Os meios são diversos na busca de uma construção jurídica diferenciada, caberá, a partir de concepções políticas e projetos de sociedade, optar por alguns, mesmo que custe a própria existência do que se concebe atualmente como Estado de Direito”.

Pensar um modelo constitucional e, para além disso, repensar um direito, não para o seu povo, mas com e a partir dele; revisitando toda uma história de submissão e importação de modelos exóticos à dinâmica cultural própria. Certamente, não é o caso de conceber instituições desde o que eram os povos originários destes continentes, mas a partir da lógica peculiar de reprodução social e com caráter emancipatório, em uma perspectiva de contraposição aos métodos e modelos dominadores e neocoloniais. (GLADSTONE, 2014, p. 144)

Para Magalhães (2012, p. 38), a criação de um Estado Plurinacional é uma alternativa para que se possa superar as bases uniformizadoras e intolerantes do Estado nacional, o qual, como já visto, acabam por impor a todos os grupos sociais determinados valores de uma só cultura, como o direito de família, o direito de propriedade, o sistema econômico, entre outros pontos relevantes da vida social, de maneira que o Estado Plurinacional possibilita a transformação em um Estado constitucional, democrático, participativo e dialógico, dissolvendo as sustentações do atual modelo de Estado nacional, constitucional e democrático representativo<sup>25</sup>. Assim, o autor mencionado preceitua que

A institucionalização de um constitucionalismo plurinacional demanda um engajamento profundamente intercultural. Tal constitucionalismo, para ser apto a romper com as bases uniformizadoras do Estado-nação e do direito moderno (em suas várias vertentes), deve ser dialógico, uma vez que demanda uma abertura comunicativa e deliberativa permanente para alcançar o melhor entendimento com o outro, o diferente. Deve ser concretizante, pois se compromete com a busca de soluções específicas e ao mesmo tempo consistentes para situações individuais e complexas (comunitárias); tal fato requer do intérprete constitucional uma abordagem interdisciplinar e intercultural. E, por fim, o constitucionalismo em sua vertente plurinacional não dispensa uma postura garantista, porque trabalha diretamente para a construção de sentidos e significados para o rol de direitos fundamentais. (MAGALHÃES, 2012, p. 107)

Assim, buscando-se uma possível saída para a problemática exposta, tem-se novas formas emancipatórias de legitimação do sistema jurídico, com o “reconhecimento da identidade dos sujeitos sociais, de suas diferenças e necessidades básicas” (WOLKMER, 2015, p. 128), abarcando, consoante defende Wolkmer (2015, p. 183), o pluralismo jurídico, com a formação do Estado Plurinacional, como um “instrumento de luta para combater as mazelas da globalização e para legitimar-se como estratégia contra-hegemônica de afirmação aos direitos humanos emergentes”.

---

<sup>25</sup> Magalhães (2012, p. 38) afirma que o Estado democrático representativo, em verdade, de democrático pouco tem, além de não ser representativo para as categorias não uniformizadas, como, por exemplo, a indígena, a quilombola, a massa pobre e as mulheres; sendo, portanto, radicalmente excludente.

## Conclusão

Diante de todo o exposto, pôde-se vislumbrar que a grande problemática enfrentada pelos indígenas no Estado decorre da colonização, visto ter se tratado de um plano estratégico da Europa para que dominasse cultura, econômica, política e socialmente os povos (inicialmente da América Latina e, posteriormente, com a África e a Ásia); instaurando, portanto, um processo de estigmatização e marginalização dos povos originários. Foi, por conta disso, que diversas culturas distintas da europeia, como a indígena, fruto de análise deste trabalho, isto é, povos que detivessem identidades diferentes da dominante, foram sistematicamente inferiorizados, tiveram seus valores e modos de vida negados, sua humanidade questionada e infantilizada, resultando numa conjuntura de opressão do “Outro”, fazendo com que a proteção dos direitos humanos fosse assegurada na metrópole europeia, enquanto que esse mesmo Estado era transgressor desses mesmos direitos que garantia, porém nas colônias latino americanas.

Assim, no momento em que se constrói uma crítica ao Estado individualista e liberal, em verdade, está-se tencionando a reconstruir o poder estatal buscando a não exclusão daqueles que foram colonizados pelos europeus, mas aceitando suas diferenças culturais e as usando como forma emancipatória de exercer a resistência frente às violências sofridas pelo sistema. O Brasil, portanto, por ser resultado de invasões e colonizações, além de um expansionismo econômico, demográfico e cultural europeus (LAFER, 2001, p. 37), incorporou o paradigma tradicional dos direitos humanos ao seu sistema jurídico, construindo um cenário de extermínio e estigmatização dos povos tradicionais.

Desta feita, pôde-se constatar que, até a promulgação da Constituição Cidadã de 1988, não foram aos povos indígenas reconhecidos seus direitos à autodeterminação, à igualdade, à autonomia, ao direito à diferença, porquanto os instrumentos normativos eram todos reproduzidos a partir de uma ideia de aculturação e assimilação/integração dos índios à comunhão nacional, isto é, determinava-se que a categoria indígena era, em verdade, passageira, transitória, afinal de contas a cultura ocidental era o que havia de mais evoluída e referencial a ser perseguido (pensamento que ainda persiste nos dias de hoje).

Muito embora haja uma limitação fruto da construção eurocêntrica de um sistema excludente, a Constituição Federal de 1988 oportunizou aos povos indígenas a qualidade de sujeitos coletivos de direitos, bem como a manutenção de seus direitos perante da sociedade nacional. Ou seja, com o fim dos aspectos integracionistas, tanto o autorreconhecimento, quanto a pluriculturalidade foram salvaguardados, pelo menos formalmente. Ocorre que,



como se sabe, a realidade dessas sociedades não se alterou, significativamente, tendo em vista que, para tanto, os povos acabam por depender de ações afirmativas e de políticas públicas desse Estado colonialista, racista e elitista, o que não é efetivado. Nota-se, por conseguinte, que o Estado tido como democrático se coloca muito mais como um violador de direitos do que um instrumento de proteção a eles.

A cultura jurídica brasileira, conforme apontada por Bragato (2009, p. 25), “é permeada pelo discurso hegemônico dos direitos humanos que, por sua vez, não fornece elementos adequados para compreender a sua razão de ser na Constituição de 1988 e a consequente proliferação no ordenamento jurídico do país”, motivo pelo qual se faz necessário repensar o sistema a fim de que ele seja menos um reprodutor de exclusões e mais um estimulador de respeito às diferenças.

Destarte, ao se incentivar a formação de um Estado Plurinacional, rompe-se, como já defendia Baldi (2008, p. 302) com “a ideia de homogeneidade social, de democracia racial e de inexistência de conflitos”. Isso se dá devido ao fato de que o processo democrático deve abranger o “repensar das diversidades, a reconstituição das identidades e a elaboração de novas formas de definição das próprias instituições públicas”. Isso porque, busca-se um projeto social e político contra-hegemônico, que prime pelo empoderamento dos microssistemas sociais, dando força, principalmente, aos movimentos de luta dos grupos marginalizados e das minorias oprimidas.

### Referências bibliográficas

ARAÚJO, Ana Valéria. **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”**: o direito à diferença.

Coleção Educação para Todos. Brasília: Ministério da Educação, 2006.

ARRUTI, José Maurício. Etnogêneses Indígenas **Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/etnogeneses-indigenas>>. Acesso em: jun. 2017.

BALDI, César Augusto. Da Diversidade de Culturas à Cultura da Diversidade: Desafios dos Direitos Humanos. In: ROSILLO, Alejandro; et al. **Teoria Crítica dos Direitos Humanos no século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Direitos Territoriais indígenas e descolonialidade. In: STRECK, Lenio Luiz; ROCHA, Leonel Severo; ENGELMANN, Wilson (Org.).

**Constituição, Sistemas Sociais e Hermeneutica:** anuário do programa de Pós Graduação em Direito da UNISINOS. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório:** textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade. – Brasília: CNV, 2014. 416 p. – (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2). Disponível em: <[http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/volume\\_2\\_digital.pdf](http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_2_digital.pdf)>.

Acesso em: jun. 2017.

BRASIL. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. **Lei Nº 6.001.** Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm)>. Acesso em: 1 jun. 2017.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é.** 2006.

Publicada na edição Povos Indígenas no Brasil do Instituto Socioambiental. Disponível em:

<[https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB.../No\\_Brasil\\_todo\\_mundo\\_é\\_índio.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB.../No_Brasil_todo_mundo_é_índio.pdf)>. Acesso

em: jun. 2017.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Indígenas no Censo Demográfico de 2010:** as primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em:

<[www.ibge.gov.br/indigenas/indigena\\_censo2010.pdf](http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf)>. Acesso em: jun. 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do Índio:** ensaios e documentos. São Paulo:

Editora Brasiliense, 1987.

GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de latifúndio.** 4. Ed. Rio de Janeiro: Paz e

Terra, 1977.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro:** o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Coleção Educação para Todos. Brasília: Ministério da Educação, 2006.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **O Estado Plurinacional e o Direito Internacional Moderno.** Curitiba: Juruá Editora, 2012.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Urbanização e tribalismo:** a integração dos índios Terena numa sociedade de classe. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1968.

PAULA, Eunice Dias de. **História dos Povos Indígenas:** 500 anos de luta no Brasil.

Petrópolis: Vozes, em coedição com CIMI – Conselho Indigenista Missionário, 1993.

PEREIRA, Deborah Macedo Duprat de Britto. **O estado pluriétnico**. Disponível em <[http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/documentos-e-publicacoes/artigos/docs\\_artigos/estado\\_plurietnico.pdf](http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/documentos-e-publicacoes/artigos/docs_artigos/estado_plurietnico.pdf)>

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de Direitos Humanos**. 3. Ed. rev. atual. ampl. São Paulo: Editora Saraiva, 2016.

RIBEIRO, Darcy. **América Latina: A Pátria Grande**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986.

ROCHA, Everardo Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2009.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma concepção multicultural dos Direitos Humanos. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (Coord.). **Igualdade, diferença e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. Direitos Indígenas e Direitos à Diferença: o caso do Morro do Osso em Porto Alegre. In: MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo; et al. **Teoria Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. São Paulo: Malheiros, 2007.

SQUEFF, Tatiana de A. F. R. Cardoso. **Estado Plurinacional: A Proteção do Indígena em Torno da Construção da Hidrelétrica de Belo Monte**. Curitiba: Juruá, 2016.

UNITED NATIONS ORGANIZATION. Secretariat Of The Permanent Forum On Indigenous Issues. Department Of Economic And Social Affairs. **The Concept of Indigenous Peoples**. New York, 2004. (Workshop on Data Collection and Disaggregation for Indigenous Peoples). Disponível em: <[www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/workshop\\_data\\_background.doc](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/workshop_data_background.doc)>. Acesso em: jun. 2017.

VITORELLI, Edilson. **Estatuto do Índio: Lei 6.001/1973**. 3. Ed. rev., ampl. e atual. Salvador: Editora Juspodium. 2016.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico**. 9 ed. São

Paulo: Saraiva. 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: Dimensões Emancipadoras. In: ROSILLO, Alejandro; et al. **Teoria Crítica dos Direitos Humanos no século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos para uma nova cultura no Direito. São Paulo: Alfa Ômega, 1997.