



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS
DOUTORADO INTERINSTITUCIONAL UnB/FLACSO/UFRR

TESE DE DOUTORADO

DIREITOS INDÍGENAS E MOBILIZAÇÃO:

Um olhar sobre a tríplice fronteira – Brasil, *Guyana* e Venezuela.

CEZAR AUGUSTO DE OLIVEIRA FRANCO

BRASÍLIA

2012

DIREITOS INDÍGENAS E MOBILIZAÇÃO:**Um olhar sobre a tríplice fronteira – Brasil, *Guyana* e Venezuela.****CEZAR AUGUSTO DE OLIVEIRA FRANCO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília, como requisito para obtenção do título de Doutor em Relações Internacionais e Desenvolvimento Regional, com Área de Concentração em Políticas Regionais na Amazônia, realizado pela Universidade de Brasília (UnB), Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO), em convênio com a Universidade Federal de Roraima (UFRR), na modalidade DINTER.

Orientador: Prof. Dr. Argemiro Procópio Filho**BRASÍLIA****2012**

**DIREITOS INDÍGENAS E MOBILIZAÇÃO:
Um olhar sobre a tríplice fronteira – Brasil, *Guyana* e Venezuela**

CEZAR AUGUSTO DE OLIVEIRA FRANCO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília como requisito para obtenção do título de Doutor em Relações Internacionais e Desenvolvimento Regional, com Área de Concentração em Políticas Regionais na Amazônia.

Aprovado em 31/03/2012.

BANCA EXAMINADORA

Professor Doutor Argemiro Procópio Filho – Orientador

Universidade de Brasília – UnB

Professora Doutora Albene Miriam Menezes Klemi

Universidade de Brasília – UnB

Professor Doutor José Carlos Brandi Aleixo

Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais – FLACSO

Professor Doutor Reginaldo Gomes de Oliveira

Universidade Federal de Roraima – UFRR

Professor Doutor Edson Damas da Silveira

Universidade Estadual do Amazonas – UEA

Professor Doutor Isaías Montanari Junior – Suplente

Universidade Federal de Roraima – UFRR

À minha amada esposa Cibeli, dedicada mãe e companheira incondicional. Sem o seu incentivo e sua compreensão, nada disso seria possível.

Às minhas amadas filhas, Isabela e Fernanda, pela graça de ser seu pai, pelo aprendizado diário e pela alegria de viver.

Agradecimentos

Tão importante quanto o tempo de elaborar este trabalho, é o tempo de agradecer àqueles que contribuíram para a sua concretização. Escrever, em princípio, parece uma ação solitária e complexa. Não há como negar a complexidade desta tarefa, mas há sim como reconhecer que ela não é um ato solitário. Portanto, sirvo-me do momento para reconhecer que esta pesquisa é uma obra coletiva, formulada a partir das ideias recolhidas junto aos autores e atores consultados, bem como, das contribuições surgidas nos incontáveis encontros e debates sobre o tema abraçado. Agradeço a todos indistintamente: aos colegas do DINTER, aos professores da UnB, da Flacso e da UFRR. Mesmo ciente do risco que reveste o ato de nominar, não posso deixar de fazer referência a algumas pessoas:

Ao meu orientador, Professor Argemiro Procópio Filho, detentor de uma visão cosmopolita e de uma generosidade imensurável. Agradeço, em especial, por ter me acolhido e me conduzido ao desfecho desta pesquisa.

Aos membros da Banca Examinadora, pelas suas valiosas observações para o aprimoramento deste trabalho.

Ao Núcleo de Estudos Comparados da Amazônia e do Caribe da Universidade Federal de Roraima – NECAR/UFRR –, na pessoa do Prof. Haroldo Eurico Amoras dos Santos e da Prof^a Ana Zuleide Barroso da Silva, pelo zelo e profissionalismo na condução do DINTER.

Ao Instituto de Relações Internacionais da Universidade de Brasília – IREL/UnB –, na pessoa dos Professores Argemiro Procópio Filho e Eiiti Sato e Alcides Costa Vaz, pelo denodo e pelo desmedido esforço em promover este DINTER no coração da Amazônia Caribenha.

Ao Ministério Público do Estado de Roraima, na pessoa de seus Procuradores de Justiça, Fábio Bastos Stica, Cleonice Andriago Vieira, Sales Eurico Melgarejo Freitas, Edson Damas da Silveira e Alessandro Tramujas Assad, pela compreensão e apoio durante esta jornada.

À Faculdade Cathedral, na pessoa do Prof. Haroldo Campos, do Prof. José Geraldo Ticianelli e do corpo docente do Curso de Direito, pelo discernimento e incentivo em todos os momentos desta caminhada. Aos professores Antônio Valdeci Nobles, Carlos Alberto Borges da Silva e Felipe Kern Moreira, pelos momentos de convívio e pelas inestimáveis contribuições acadêmicas.

Às comunidades indígenas, pela acolhida e pelos conhecimentos compartilhados, que me permitiram conhecer as outras faces da fronteira.

Aos colaboradores do NECAR/UFRR: Ingrid Cardoso Caldas, Luzileide Correia Lima, Nilton da Costa Braga; e do IREL/UnB: Odalva de Araújo Otavio, Anderson Neves Xavier e Raimundo Nonato Nascimento, pela abnegação, presteza e cordialidade.

*"Naya saparukiw jiwypaxitaxa nayxarusti,
waranqa, waranqanakaw tukutaw kut'anipxani"*

*(A mí solo me matarán... pero mañana volveré
y seré millones)*

Frase atribuída ao líder indígena *Tupác Katari*, dita antes de sua execução, em 1781.

RESUMO

Direitos Indígenas e Mobilização analisa a emergência da organização indígena na Amazônia Caribenha onde se circunscreve a tríplice fronteira entre o Brasil, a *Guyana* e a Venezuela. A região contígua ao Monte Roraima é habitada pelos povos indígenas Ingarikó (BR) ou Akawaio (GY), os Pemon (VE) ou Taurepang (BR), os Wapixana (BR e GY) e os Macuxi (BR e GY). Apesar de não viverem nas proximidades do Monte Roraima, a pesquisa também considera a mobilização política dos Yanomami (BR e VE) e dos Ye'kuana (BR e VE), em razão da relevância desses grupos no contexto da análise. A tese recupera elementos histórico-jurídicos do processo colonialista e da construção dos direitos humanos, apontando a inconsistência da aparente universalidade que os reveste. Demonstra que a reformulação do quadro específico de direitos indígenas é decorrente do reconhecimento da alteridade e do rompimento com a antiga postura homogeneizante dos direitos humanos. Denota como o *corpus* de direitos indígenas, edificado a partir da perspectiva multiculturalista e o aprofundamento da democracia nos textos constitucionais do Brasil, da Venezuela e da *Guyana*, apresenta-se como “estrutura de oportunidade política” para a mobilização das suas populações indígenas. Discorre sobre o surgimento do Movimento Indígena formado a partir da fundação de ONG's e do apoio de aliados. Demonstra que, nas escalas local, regional e global, os indígenas passam a exigir a materialização das promessas contidas nas respectivas cartas constitucionais e nos compromissos assumidos perante os organismos internacionais de direitos humanos. Para confirmar a hipótese apresentada, descreve as ações encetadas pelos povos indígenas da região “*circum-Roraima*” em diferentes episódios de confronto político com os governos brasileiro, guianense e venezuelano em busca da ação estatal e internacional para conter agressões e ameaças a seus direitos.

Palavras Chave: Mobilização indígena – Direitos indígenas – Direitos humanos – Amazônia Caribenha – Brazil, *Guyana*, Venezuela – estrutura de oportunidade política.

ABSTRACT

Indigenous rights and Mobilization examines the emergency of indigenous Organization's in the Caribbean Amazon which circumscribes the triple border between Brazil, *Guyana* and Venezuela. Adjacent to Mount Roraima, the region is inhabited by indigenous peoples Ingarikó (BR) or Akawaio (GY), the Pemon Indians (VE) or Taurepang (BR), Wapixana (BR and GY) and the Macuxi (BR and GY). Despite not living in the vicinity of Mount Roraima, the survey also considers the political mobilization of the Yanomami (BR, VE) and Ye'kuana (BR and VE), because of the relevance of these groups in the context of the analysis. The thesis retrieves elements process of legal history and colonial construction of human rights pointing out the inconsistency of apparent universality that is. Shows that the recasting of the specific framework of indigenous rights is inherent in the recognition of otherness and break with the former Human Rights homogenizing posture. Denotes how the indigenous rights corpus built from the multiculturalism perspective and the deepening of democracy in the constitutional texts of Brazil, Venezuela and *Guyana* are presented as "political opportunity structure" for the mobilization of its indigenous peoples. Discusses the emergence of Indigenous Movement formed from NGO's Foundation and the support of allies. Demonstrates that in local, regional and global scales, the indigenous peoples shall require the materialization of the promises contained in the respective constitutional charters and commitments made to the international human rights bodies. To confirm the hypothesis presented, describes the actions undertaken by indigenous peoples of the region "*circum-Roraima*" in different episodes of political confrontation with the Brazilian guyanense and venezuelan governments, in search of action international and State to contain aggression and threats to their rights.

Keywords: Indigenous Mobilization – Indigenous Rights – Human Rights – Caribbean Amazon – Brazil, *Guyana*, Venezuela – political opportunity structure.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
AIA	Agenda Indígena da Amazônia
AIDSESP	Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana
ALICIDIR	Associação para Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima
ANAI	Associação Nacional de Apoio ao Índio
APA	Amerindian Peoples Association
APINA	Conselho das Aldeias Wajãpi
APIRR	Associação dos Povos Indígenas de Roraima
APYB	Associação do Povo Ye'kuana do Brasil
ARIKOM	Associação Regional Indígena dos Rios Kinô, Cotingo e Monte Roraima
BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento
BR	Brasil
C107	Convenção 107 da Organização Internacional do Trabalho
C169	Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho
CAFI	Centro Amazônico de Formação Indígena
CAFOD	Catholic Overseas Development Agency - Cooperação Católica Britânica
CAOI	Coordenadora Andina de Organizações Indígenas
CAPOIB	Conselho de Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CCPY	Comissão Pró Yanomami
CDB/COP 9	Nona Reunião das Partes da Convenção da Biodiversidade
CDIR	Centro de Informação Diocese de Roraima
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CEPAL	Comisión Economica para America Latina
CERD	Comitê sobre a Eliminação da Discriminação Racial
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CICA	Consejo Indígena de Centro América
CIDOB	Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CIR	Conselho Indígena de Roraima
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNT	Conselho Nacional de Tuxauas - National Council of Toshaos
COIAB	Confederação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COICA	Coordenadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazônica
CONFENIAE	Confederación de Nacionalidades Indígenas de La Amazonia Ecuatoriana
CONIVE	Consejo Nacional Indio de Venezuela
COPIAM	Comissão dos Povos Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima
COPING	Conselho do Povo Indígena Ingarikó
CPI/SP	Comissão Pró-Índio de São Paulo
CRBV	Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela
CTV	Confederação de Trabalhadores da Venezuela
CUT	Central Única de Trabalhadores
DCP	Direitos Cívicos e Políticos
DED	Serviço Alemão de Cooperação Técnica e Social
DESC	Direitos Econômicos Sociais e Culturais
DH	Direitos Humanos
DJE	Diário de Justiça Eletrônico
DUDH	Declaração Universal dos Direitos Humanos

ECOSOC	Conselho Econômico e Social das Nações Unidas
EDELCA	Eletrificação del Caroni
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FDDI	Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas
FF	Fundação Ford
FIB	Federación Indígena del Estado Bolívar
FLACSO	Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais
FOAG	Federation des Organizations Autochtones de Guyane
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
Funai	Fundação Nacional do Índio
GFC	Comissão de Silvicultura da <i>Guyana</i>
GIZ	Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit
GTA	Grupo de Trabalho Amazônico
GTZ	Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit
GY	<i>Guyana</i>
IBAMA	Instituto Brasileiro de Meio Ambiente
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICCO	Organização Intereclesiástica para a Cooperação ao Desenvolvimento – Holanda
IEB	Instituto Internacional de Educação Brasileira
IEPÉ	Instituto de Pesquisa e Formação Indígena
IIRSA	Iniciativa para Integração Regional Sul-Americana
INPA	Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia
IRD	Institute on Religion and Democracy
ISA	Instituto Socioambiental
MDS – CI	Ministério do Desenvolvimento Social – Carteira Indígena
MEVA	Missão Evangélica da Amazônia
MNT	Missão Novas Tribos
MMA – PPDI	Ministério do Meio Ambiente – Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas
MST	Movimento Sem Terra
NECAR	Núcleo de Estudos da Amazônia e do Caribe
NORAD/PNPI	Agência Norueguesa de Cooperação Internacional – Programa Norueguês Povos Indígenas
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIS	Organization of the Indigenous Peoples in Suriname
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMC	Organização Mundial do Comércio
OMIR	Organização das Mulheres Indígenas
ONIC	Organización Nacional Indígena de Colombia
ONU	Organização das Nações Unidas
OPIR	Organização dos Professores Indígenas de Roraima
OPIR	Organização dos Professores Indígenas de Roraima
ORPIA	Organizacion Regional de Pueblos Indigenas de Amazonas
OTCA	Organização do Tratado Cooperação Amazônica
OXFAM	Oxford Committee for Famine Relief
PARLAMAZ	Parlamento Amazônico
PDPI	Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas
Pet.	Petição
PIDCP	Pacto Internacional dos Direitos Cívicos e Políticos
PIDESC	Pacto Internacional dos Direitos Econômicos e Sociais
PPG7	Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil

RADAM Brasil	Projeto Radar da Amazônia
RCA	Rede de Cooperação Alternativa
REDD+	Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal
SDN	Sociedade de Nações
SECOYA	Serviço de Cooperação com o Povo Yanomami
SIL	Sociedade Internacional de Linguística
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SODIUR	Sociedade dos índios Unidos de Roraima
TIRSS	Terra Indígena Raposa Serra do Sol
TIY	Terra Indígena Yanomami
TNC	The Nature Conservancy
TWM	Sociedade para Desenvolvimento Comunitário dos Taurepang Wapishana e Macuxi
UICN	União Internacional de Conservação da Natureza
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
UNI	União das Nações Indígenas
UNPFII	United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues
URIHI	Saúde Yanomami
USAID	Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional
VE	Venezuela
IWGIA	International World Group for Indigenous Affairs
WWF	World Wide Fund for Nature

Lista de Organogramas, Tabelas e Figuras

Organograma das Nações Unidas em matéria de Direitos Humanos e Direitos Indígenas.....	22
Tabela – Quadro sinóptico dos direitos indígenas vigentes na <i>Guyana</i> ,.....	33
Tabela – Quadro sinóptico dos direitos indígenas vigentes no Brasil.....	42
Tabela – Quadro sinóptico dos direitos indígenas vigentes na Venezuela.....	48
Organograma da Estrutura organizativa da Coordenação de Organizações Indígenas da Bacia Amazônica – COICA.....	116
Organograma da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB.....	121
Mapa 1 Fronteiras da Guiana Inglesa conforme as “Schomburgk lines” 1896.....	106
Mapa 2 - Regiões onde a COIAB possui organizações-membro.....	122
Mapa 3 - Localização geográfica dos subgrupos Yanomami nos territórios do Brasil e da Venezuela.....	128
Mapa 4 - TIY – Terra Indígena Yanomami no Brasil: representação da demarcação em 19 ilhas e em área contínua.....	132
Mapa 5 – Estado Bolívar, Parque Canaima e a “ <i>zona em reclamacion</i> ” venezuelana no território da <i>Guyana</i>	141
Mapa 6 - Megaprojetos da IIRSA para o eixo do Escudo Guianês.....	144
Mapa 7 - Localização dos Ye'kuana.....	148
Mapa 8 - Localização das etnias e respectivas filiações linguísticas da região <i>circum-Roraima</i> da <i>Guyana</i> , que indica ainda a “ <i>àrea sob reclamação</i> ” pela Venezuela.....	154

Sumário

Introdução	3
Capítulo 1	
Os direitos humanos e os direitos dos povos indígenas	7
1.1 A universalidade fracionária dos direitos humanos	8
1.2 Tensões e contradições na afirmação dos direitos humanos.....	14
1.3 Direitos humanos e direito internacional dos povos indígenas.....	19
1.4 O fator autodeterminação.....	26
1.5 Direitos indígenas e as Constituições da <i>Guyana</i> , do Brasil e da Venezuela .	30
1.5.1 A reorientação dos direitos indígenas na <i>Guyana</i>	32
1.5.2 A reorientação dos direitos indígenas no Brasil	37
1.5.3 A reorientação dos direitos indígenas na Venezuela.	45
Capítulo 2	
Globalização e desigualdade: o indigenismo no Brasil, na <i>Guyana</i> e na Venezuela	52
2.1 Colonialismo, rede de trocas e redes de dominação	57
2.2 A cristandade e o legado da conversão	62
2.2.1 A Igreja Católica Apostólica Romana e a missiologia <i>Dominus Orbis</i>	67
2.2.2 A Igreja Católica Apostólica Romana e a Teologia da Libertação	71
2.2.3 Teologia e missiologia protestante.....	76
2.3 O paradigma do monismo jurídico excludente	81
2.4 Minorias indígenas sob tutela.....	86
2.5 O reconhecimento do multiculturalismo	92
2.5.1 Brasil, <i>Guyana</i> e Venezuela e os ciclos de juridicização do multiculturalismo.....	96

Capítulo 3

Mobilização indígena na tríplice fronteira – Brasil, <i>Guyana</i> e Venezuela	100
3.1 A “Amazônia Caribenha” e os antecedentes da mobilização indígena.	103
3.2 Da maloca para o asfalto – direitos indígenas e mobilização.....	109
3.3 Movimentos indígenas na Amazônia Continental	114
3.4 A percepção indígena das causas comuns dos problemas e a formação das Organizações regionais.....	119
3.5 A saga da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol e o Conselho Indígena de Roraima – CIR.....	123
3.6 A condição transfronteiriça dos Yanomami e Ye’kuana.	126
3.7 A mobilização dos Yanomami e dos Ye’kuana no Brasil.....	129
3.8 Indigenismo, bolivarianismo e mobilização indígena na Venezuela.....	136
3.9 O “arrefecimento” do indigenismo multicultural na Venezuela	138
3.10 As organizações indígenas na Amazônia Venezuelana.....	140
3.11 A mobilização dos Yanomami e Ye’kuana na Venezuela	145
3.12 A mobilização indígena na fronteira da <i>Guyana</i>	153
Conclusão	162
Referências bibliográficas	167

Introdução

Desde a década de 70, do século passado, a maioria dos países latino-americanos acompanha um processo de organização e mobilização política de suas populações indígenas. A emergência desses movimentos sociais de contestação e afirmação identitária leva a crer que os prognósticos a respeito do desaparecimento dos povos indígenas ainda estão longe de se concretizarem. Esse fenômeno se contrapõe aos cenários teóricos que apontam para a total substituição das identidades autóctones por outras mais modernas.

Direitos Indígenas e Mobilização abraça esse tema pouco estudado pelas Relações Internacionais, apesar de estar presente em todas as três Américas. A região da Amazônia Caribenha Setentrional foi eleita nessa pesquisa, que destaca três países: Brasil, Venezuela e *Guyana*. Os territórios dessa tríade, que repartem o planalto guianês, são aqui tomados como recorte geográfico para a análise da mobilização política das populações indígenas que habitam a área denominada “*circum-Roraima*”. A escolha da região deveu-se ao fato da sua proximidade com a sede do Programa de Doutorado Interinstitucional em Relações Internacionais e Desenvolvimento Regional promovido pela UnB/UFRR/FLACSO e realizado pelo Núcleo de Estudos da Amazônia e do Caribe – NECAR –, localizado na capital do Estado de Roraima, fator que viabilizou a constatação empírica e o contato direto com atores e acontecimentos relacionados à temática.

Do ponto de vista geopolítico, ver-se-á que a Amazônia Caribenha é uma região de ocupação tardia, colonizada por quatro diferentes potências europeias e, assim, submetida a dinâmicas distintas. Além disso, possui fatores comuns, como as etnias, predominantemente filiadas ao tronco linguístico *Karibe*, suas condições transfronteiriças, e também diferentes, como os idiomas e as políticas indigenistas, introduzidas pelos Estados ali criados. Após um longo caminho, suas populações indígenas vão se organizando e estabelecendo alianças para fortalecer sua mobilização política no intento de serem ouvidas, reconhecidas e respeitadas.

Essa jornada recebe um importante impulso a partir da reorientação dos direitos indígenas e do reconhecimento do paradigma multicultural nos instrumentos jurídicos internacionais. Tal fato desencadeia a emergência dos indígenas como novos atores da cena política mundial, os quais, utilizando-se de diferentes formas de mobilização, passam a obter graus variados de sucesso em suas demandas perante os Estados nacionais. O trabalho partiu da hipótese de que a política internacional de direitos humanos e a opção dos processos de reforma constitucional (ocorridos na América Latina na última parte do século XX), pelo regime democrático, abriram janelas de oportunidade política para os indígenas dos três países escolhidos.

Esta pesquisa pretende oferecer subsídios para a compreensão das bases em que se dá a mobilização de grupos indígenas resistentes ou ressurgentes, tradicionalmente tidos pelos setores desenvolvimentistas como entrave ao crescimento econômico e como possível ameaça às soberanias nacionais. Surgido como movimento de contestação ao modelo hegemônico ocidental, o Movimento Indígena chama a atenção por recolher aspectos dos Direitos Humanos, *v.g.*, a autodeterminação, e suscitá-los em favor próprio.

Entende-se, assim, que o tema desafia a análise desde o prisma do direito e das relações internacionais. Por isso, o trabalho que segue analisa a aproximação entre os direitos indigenistas e a tábua de valores dos direitos humanos, buscando o que esta relação tem a ver com o protagonismo indígena nessa tríplice fronteira.

O estudo quer mostrar as circunstâncias que auxiliaram os indígenas a se mobilizarem em torno da concretização das promessas contidas nas políticas indigenistas incorporadas aos ordenamentos jurídicos pelo Brasil, pela *Guyana* e pela Venezuela. Quer, ainda, verificar os reflexos na legislação indigenista dos três países, a partir do alinhamento ao emergente direito internacional dos povos indígenas e sua consequente reformulação do conceito de cidadania. Buscará identificar quais são os recursos externos e os aliados presentes nesses processos de mobilização. Por fim, observará como estão compostas as agendas, e como as organizações indígenas e as indigenistas se articulam para a consecução de seus objetivos.

Para atingir esse intento, a tese foi arquitetada em três partes: a primeira, sob o título “Os Direitos Humanos e os Direitos dos Povos Indígenas”, examinará o processo de formação do conjunto dos direitos humanos, sem deixar de apontar a parcialidade da sua pretensa universalidade que ignora a condição diferenciada dos povos indígenas.

Desde o primeiro capítulo, o texto mostra as tensões e contradições que envolveram o processo de construção e afirmação desses direitos, bem como a subsequente incorporação de uma dimensão especial de direitos indígenas, analisando sua articulação com o fator autodeterminação e as razões da demora na efetivação das dimensões coletivas fixadas pelos catálogos dos direitos econômicos, sociais e culturais. Na sequência, serão recuperados os processos de reorientação dos direitos indígenas nas Constituições do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela.

A segunda parte, “Globalização e desigualdade: o indigenismo no Brasil, na *Guyana* e na Venezuela”, abre os cenários do colonialismo e da globalização e fala dos fatores que colaboraram para a condição de desigualdade crônica que afetou os indígenas desde os primeiros contatos com os colonizadores. Nela, o estudo tenta recuperar o conjunto de ideias que moveu o projeto colonizador, sobretudo no que tange ao tratamento conferido aos povos originários.

Em sendo a Igreja, por toda a história ocidental, diligente quanto às necessidades das populações indígenas, o texto dispensa particular esforço à cristandade e ao legado da conversão, sem deixar de registrar as mudanças da práxis missionária advindas do giro eclesiológico, ocorrido a partir do Concílio Vaticano II. Em que pese não terem sido identificados indícios de apoio das Igrejas Protestantes à mobilização indígena, o texto também aborda a missiologia por elas praticada na Região.

A segunda parte ensaia resgatar a arquitetura do Estado e sua lógica monista que tanto prejudicou os indígenas, invisibilizando-os sob o manto da tutela, para, em seguida, demonstrar como se dá o processo de reconhecimento e juridicização do multiculturalismo nos textos constitucionais do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela.

A terceira e última parte, “Mobilização indígena na tríplice fronteira Brasil, *Guyana* e Venezuela”, é dedicada à descrição das principais características do entorno do Monte Roraima, onde habitam os povos indígenas: Akawaio, que correspondem aos Ingarikó no território brasileiro; os Pemon da Venezuela, conhecidos como Taurepang no Brasil; os Wapixana e os Macuxi, assim chamados tanto no Brasil quanto na *Guyana*. Mesmo vivendo afastados do Monte Roraima, o estudo considerou as mobilizações e organizações dos Yanomami e dos Ye’kuana, em razão da relevância desses grupos no contexto da pesquisa.

A última parte explica o surgimento e as principais experiências do Movimento Indígena na fronteira entre o Brasil, a *Guyana* e a Venezuela. Verifica a conexão entre a mobilização e a incorporação dos direitos indígenas, por meio da identificação das articulações entre aliados e também pelas suas pautas de reivindicação. Partindo do contexto da Amazônia Continental, por meio da análise descritiva da *Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazônica – COICA* –, o estudo segue para o plano da Amazônia brasileira, na qual atua a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB. Precisamente aí o autor analisa os casos da mobilização pela demarcação e proteção da Terra Indígena Yanomami – TIY – e da Terra Indígena Raposa Serra do Sol – TIRSS. Na Venezuela, serão descritos os contextos em que ocorreram as mobilizações dos Yanomami, Ye’kuana e dos Pemón. Da *Guyana*, mostra-se o quadro da mobilização dos Wapixana, Macuxi e dos Akawaio.

Como opção metodológica, no lugar de se reservar uma parte exclusiva para o referencial teórico, optou-se por entremeá-lo no texto como aporte para a interpretação da fenomenologia abraçada na tese.

Em síntese, a pesquisa apresenta os principais fatores que incentivaram o surgimento de organizações indígenas, e que contribuíram para que suas demandas se destacassem nos cenários políticos local, regional e global. Para isso, levará em conta que o percurso histórico-jurídico das dinâmicas que afetaram essas populações revela o encadeamento de épocas de coerção e de oportunidade. Dentro dessa realidade, os movimentos indígenas surgem para contestar a opressão e para reivindicar a efetivação das promessas prescritas no atual sistema democrático e multicultural do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela.

Capítulo 1

Os direitos humanos e os direitos dos povos indígenas

A universalização dos direitos humanos¹ e a universalização do regime democrático liberal são, juntas, importantes elementos indutores do empoderamento dos povos indígenas em nível mundial.

Neste trabalho, empoderamento é a tradução livre de *empowerment*, que parte do conceito básico, adotado por Perkins e Zimmerman (1995), como sendo “um construto que liga forças e competências individuais, sistemas naturais de ajuda e comportamentos proativos com políticas e mudanças sociais”. Adicionam-se a isso as forças e as competências coletivas que caracterizam a essência da cosmovisão indígena. A opção pelo termo empoderamento se dá em razão da sua proximidade à noção da obtenção de autonomia, como capacidade que os indivíduos, isolados ou coletivamente considerados, passam a ter para optar e decidir sobre as questões que lhes dizem respeito dentro de uma ampla gama de alternativas, principalmente a de permanecer e manter a sua tradicional maneira de ser, agir e viver, no âmbito de múltiplas esferas: política, cultural e econômica, dentre outras. Desse modo, a autonomia passa a ser um atributo; e a sua obtenção, um processo por meio do qual se auferem poderes e liberdades positivas e negativas (PERKINS; ZIMMERMAN, 1995: p 569).

Tal silogismo é extraído de duas premissas, à primeira vista, irrefutáveis como fenômenos lógicos, desde que observado a partir da ótica estadocêntrica e monocultural. Cabe avaliar se o mesmo silogismo não se constituirá em sofisma, se considerada a existência da pluralidade cultural e normativa, no caso, a dos povos indígenas.

¹ Diante da calamidade da Segunda Guerra Mundial, o mundo se deparou com a necessidade de construir um referencial ético e um código universal de valores para nortear a ordem internacional. Esse código universal constitui um consenso sobre os preceitos minimamente necessários para assegurar uma vida com dignidade. A Declaração Universal dos Direitos Humanos foi instituída em 10 de dezembro de 1948, por meio da aprovação de 48 Estados, com 8 abstenções.

Este capítulo discorre sobre os limites da “universalidade” dos direitos humanos para, ao final, avaliar a adequação da ideia de direitos humanos universais para uma sociedade plural² que só recentemente passa a enxergar o indígena. Inicialmente, será delimitada a moldura histórico-normativa da construção e do “alargamento” dos direitos humanos para a escala universal e, em seguida, serão verificadas em que condições se pode afirmar, racionalmente, a compatibilidade entre a universalidade dos direitos humanos e a diversidade cultural na Amazônia Continental.

1.1 A universalidade fracionária dos direitos humanos

Ao percorrer a doutrina, denota-se que a tradição dos direitos humanos é de base intimamente vinculada aos ideais liberais que emergiram após a desintegração das formas políticas medievais, sendo os seus manifestos, processos e expressões, locais de afirmação da autonomia individual diante dos aparelhos estamentais opressores. Lynn Hunt apresenta como recorrente, nesses textos, a retórica voltada ao reconhecimento da liberdade, igualdade e propriedade como atributos naturalmente inerentes ao indivíduo, enfaticamente qualificados como sagrados, inegáveis e autoevidentes (HUNT, 2009).

Celso Lafer refere-se à afirmação dos direitos humanos, como sendo um processo jurídico de “inversão da figura deôntica originária, ou seja, significa uma passagem do dever do súdito ao poder do cidadão”³, diante do que “contém e limita, conseqüentemente, a razão realista do Estado, pois o governo é democraticamente para o indivíduo e não o indivíduo para o governo”(LAFER 1995 , 140-141). Isso

²Como sociedade plural considera-se aquela em que há o respeito e a convivência pacífica entre diferentes pensamentos, como definiu Sartori (1995): “*una cultura pluralista implica una visión del mundo basada, en esencia, en la creencia de que La diferencia, y no La semejanza, el disenso, y no La unanimidad, el cambio y no la inmutabilidad, contribuyen a La buena vida.*” “*Los fundamentos del pluralismo*”, *Revista Leviatán*. N 61, 1995.

³Os enunciados com valor deôntico exprimem juízos através dos quais o locutor procura agir sobre o seu interlocutor impondo, proibindo ou autorizando a realização da situação representada pelo conteúdo proposicional, num tempo necessariamente posterior ao tempo de emissão do juízo deôntico. Segundo Bobbio, os direitos não surgem de uma só vez, surgem quando devem ou podem surgir. Surgem das necessidades do homem. Para Bobbio, o direito é uma “figura deôntica”, detentora de sentido exato apenas no contexto da norma. (BOBBIO, 2002).

significa a inversão do fluxo de poder dentro do sistema de governo, o que não quer dizer que, necessariamente, haja uma mudança na essência do sistema, já que, observados a partir da escala internacional, os governos representam subsistemas que lutam pela sobrevivência consubstanciada na manutenção de suas soberanias dentro de seus territórios.

Nesse sentido, permanece o controle e o monopólio dos Estados na organização da dinâmica das relações internas, estritamente individuais, mas agora balizadas por uma onda ética com horizonte universal⁴, representada pelos direitos humanos cujo respeito geral tende a estabelecer uma convivência pacífica entre os membros da comunidade internacional. Não obstante, o avanço gradual e sistemático dessa onda, em nível global, e o processo de internalização desses valores são caracterizados pela dinâmica distinta e soberana de cada Estado. Aí prevalece a sua incorporação sob a perspectiva individualista.

Menos difundidas, mas não destituídas de importância, opõem-se as vozes dos relativistas, que qualificam os direitos humanos como instrumentos de dominação ocidental, por estarem voltados ao favorecimento excessivo da supremacia dos seus próprios valores fundantes. Galtung, ao propor a desconstrução do discurso dos direitos humanos, diz que o seu conceito fortalece a estrutura da civilização ocidental, que se mostra “um sistema fortemente competitivo que define ganhadores e perdedores” (GALTUNG 1994, 28).

Os direitos humanos decorrem de um processo histórico-filosófico que resulta na fixação de uma premissa generalizante, em tese, extensível a toda humanidade, alimentando a ideia da universalização e da ampla positivação dos seus valores. Ao serem afirmados nessa escala, os direitos humanos deixam de ser um tema exclusivo das agendas domésticas dos Estados e passam a ser discutidos em foros internacionais, que formulam convenções, firmam tratados e outros instrumentos congêneres, nos quais passa a predominar a tradição jurídica ocidental monista, que

⁴ Lafer aduz que a ideia kantiana está expressa no artigo 11 do Pacto da Liga das Nações, que torna a paz um tema global (LAFER 1995). A “paz perpétua” é o modelo de convívio proposto por Immanuel Kant, onde os interesses e as razões estatais contidas no conceito de soberania cedem em favor de uma cidadania igualitária somente possível nos regimes republicanos.

tende a contemplar com exclusividade a perspectiva liberal individualista, sem considerar a dos povos que não professam o mesmo ideário.

Sobre essa perspectiva reducionista, Delmas-Marty afirma que a função primeira do direito não é a de proteger os homens e a humanidade: “o direito é, em primeiro lugar, uma construção social, com toda a relatividade que isso implica. Trata-se de proteger uma determinada sociedade, na maioria dos casos um Estado, com seu sistema de valores” (MARTY-DELMAS 2007). Dessa maneira, cabe compreender que a universalidade dos direitos humanos reside em sua relatividade. Por sua vez, faz parte de todos os sistemas jurídicos.

Nesse sentido, é relevante observar como e em que termos foi estabelecido o caráter “universal” dos direitos humanos, a fim de ultrapassar uma mera reprodução dos fatos. Na visão de D’Ambrósio (1988), “só pode ser conseguido se entendermos uma relação e influência mútua, muitas vezes não aparente, de fatos e ações, e o seu encadeamento dentro de um contexto mais amplo e global”. Para isso, configuram-se insuficientes as concepções que consideram os direitos humanos somente como instrumentos legais positivados internacionalmente ou como direitos positivos internos.

Convém ressaltar que o processo histórico normativo de construção dos direitos humanos levou em consideração somente a visão de mundo monocultural ocidental, gerando uma totalidade seletiva incompatível com as concepções valorativas de outras categorias conceituais distintas, como é o caso dos diversos povos autóctones⁵ que habitam a região amazônica. Tais grupos sociais, em razão de peculiaridades étnicas e culturais, ficaram relegados à condição de minorias postas à margem desse processo e que os “invisibilizou”, sob o manto da figura jurídica da

⁵ Nesta pesquisa, será empregado o termo “povos autóctones” como sinônimo de povos indígenas, representando, portanto, aqueles que habitam um território desde tempos imemoráveis. Trata-se de termo utilizado em diversos instrumentos internacionais voltados às minorias indígenas, a exemplo da definição elaborada por uma das agências da ONU, o Banco Mundial: “os povos autóctones (povos indígenas) são identificados em zonas geográficas particulares pela existência de graus variados das seguintes características: a) firme ligação aos territórios ancestrais e uso recursos dessas zonas; b) auto-identificação e identificação pelos outros membros do grupo culturalmente distinto; c) língua autóctone, quase sempre distinta da língua nacional; existência de instituições sociais e políticas costumeiras; e e) modo de produção orientado para a subsistência.” (ROULAND, 2004:450).

incapacidade civil, cujo resultado é a vigilância e a tutela estatal, visando, em tese, sua proteção (PUÍG 2006).

Adotada a perspectiva de que os direitos humanos são um construto histórico⁶, com um conteúdo axiológico emancipatório, baseado no encadeamento de convenções, cujo escopo é uma vida digna, pode-se buscar o ponto de partida para o caminho dos direitos humanos rumo à universalização nas ações humanitárias desencadeadas após a Primeira Guerra Mundial. Destacam-se as articulações da Liga das Nações e da Organização Internacional do Trabalho.

Cabe mencionar que a adoção desse marco temporal apareceu concomitantemente à Liga das Nações. A primeira iniciativa internacional voltada a assegurar a paz e também por ser a predecessora da ONU, principal organismo internacional voltado a promover os direitos humanos. Apesar de a Liga não possuir atribuições específicas em relação aos direitos humanos propriamente ditos, foi da política de mandatos e do sistema de minorias por ela praticado que, incidentalmente, irradiou uma tutela supraestatal de proteção às pessoas.

Todavia, a categoria das “minorias”⁷, preconizada pela Liga, adquire importância em razão dos grandes impactos sobre as fronteiras territoriais, ocorridos na Europa após a Primeira Guerra Mundial, mas não incluía os indígenas, pois a relativização imposta pelo darwinismo social em voga não lhes permitia nem mesmo esse *status*. Essa categorização visava somente atender à nascente preocupação internacional com a promoção de padrões internacionais de condições de trabalho e bem-estar que foram confiados à condução da agência mais operante da Liga, a Organização Internacional do Trabalho – OIT.

⁶A corrente que defende que os direitos humanos são um produto cultural, afirma, em síntese, que os direitos humanos surgem como um conjunto de faculdades e instituições que, a cada momento histórico, concretizam as exigências de dignidade, liberdade e igualdade humanas, as quais devem ser reconhecidas positivamente pelos ordenamentos jurídicos, nos planos nacional e internacional (ARENDE 1989); (SACHS 1998); (HERRERA FLORES 2005); (PIOVESAN 2006).

⁷A questão das minorias não é um fenômeno exclusivamente contemporâneo. Desde o século XVI, cláusulas especiais assegurando o livre exercício religioso dos povos conquistados constaram de tratados bilaterais. Sob a vigência do Tratado de Versalhes, o tema assume relevância em razão dos grandes impactos sobre as fronteiras territoriais ocorridos na Europa após a Primeira Guerra Mundial. Vigeu nos anos entre 1919 e 1939, uma ordem legal sob o comando da Liga das Nações, que impunha restrições à soberania dos países em relação ao trato com suas minorias raciais, étnicas e religiosas visando possibilitar sua recomposição e viabilizar sua emancipação (ROULAND 2004).

Embora o advento da Liga e da sua principal agência⁸ (a OIT) tenha lançado a semente da formulação de padrões de bem-estar globais e igualmente dado mostras de certa preocupação como indivíduo, Arendt adverte que a política dos “tratados de paz” e “tratados de minorias”, conduzidos pela Liga das Nações, ao fim da Primeira Guerra Mundial

aglutinaram vários povos num só Estado, outorgaram a alguns o *status* de 'povos estatais' e lhes confiaram o governo, supuseram silenciosamente que os outros povos nacionalmente compactos (como os eslovacos na Tchecoslováquia ou os croatas e eslovenos na Iugoslávia) chegassem a ser parceiros no governo, o que naturalmente não aconteceu e, com igual arbitrariedade, criaram com os povos que sobraram um terceiro grupo de nacionalidades chamadas minorias, acrescentando assim aos muitos encargos dos novos Estados o problema de observar regulamentos especiais, impostos de fora, para uma parte de sua população.

Numa Europa em que o prestígio estatal dependia da unidade nacional, e levando em conta que a maioria dos Estados deixou de reconhecer os Tratados de Minorias na legislação interna, por tê-los assinado sob pressão, as questões atinentes aos direitos humanos permaneceram como assuntos de jurisdição doméstica, restando as minorias e os povos sem Estado frequentemente aliados desses direitos.

Se o advento da OIT da Liga das Nações e do Direito Humanitário põe fim a uma época em que o direito internacional era limitado a regular relações interestatais em seu campo estritamente governamental, o fim da Liga e o começo da Segunda Guerra Mundial marcam a ruptura do estágio “doméstico” dos DH e o início do processo de sua reconstrução como paradigma e referencial ético orientadores da ordem internacional (PIOVESAN 2006). A criação da Organização das Nações Unidas, com propósito fundamental de estabelecer e manter a paz, a segurança e os direitos humanos, tem seus objetivos definidos no artigo primeiro da Carta de São Francisco⁹:

1. Manter a paz e a segurança internacionais e, para esse fim: tomar, coletivamente, medidas efetivas para evitar ameaças à paz e reprimir os atos de agressão ou outra qualquer ruptura da paz e chegar, por meios pacíficos e

⁸ O projeto de criação de uma organização permanente voltada às questões laborais surgiu em 1919 e retomou um processo de regramento das condições precárias de trabalho presentes no início do sec. XIX, interrompido pela Primeira Guerra. É Instituída a Organização Internacional do Trabalho – OIT, que será a primeira organização a tratar das condições de trabalho dos indígenas, por ela incluídos entre as “minorias”.

⁹(Carta das Nações Unidas assinada em São Francisco em 26 de junho de 1945). Disponível em:<http://unicrio.org.br/img/CartadaONU_VersolInternet.pdf>.

de conformidade com os princípios da justiça e do direito internacional, a um ajuste ou solução das controvérsias ou situações que possam levar a uma perturbação da paz;

2. Desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal;

3. Conseguir uma cooperação internacional para resolver os problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, e para promover e estimular o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião;

4. Ser um centro destinado a harmonizar a ação das nações para a consecução desses objetivos comuns.

Sua primeira declaração, já denominada “Universal” (DUDH -1948), baseia-se na individualidade humana, deixando de considerar a existência de outras formas de organização social de essência coletivista, como a maioria dos povos indígenas (SOUZA FILHO 1998). Focada na pessoa como detentora de direitos, seguiu o modelo expressado em documentos anteriores, a exemplo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789). Seu preâmbulo destaca a importância da formulação de um rol de direitos atribuídos a uma humanidade genérica cuja composição é o resultado da soma de indivíduos: “Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo [...]”¹⁰.

Dessa forma, a ordem jurídica do pós-guerra, além de marcada pela inserção da pessoa humana como sujeito de direito internacional, paradoxalmente, também o foi pela instauração de um universalismo reducionista, encerrado no Estado constitucional, cuja afirmação se moldou no princípio da autodeterminação dos povos¹¹, como expressão da soberania dos países reconhecidos pela comunidade internacional.

¹⁰Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948.

¹¹A inserção do princípio da autodeterminação dos povos na Carta da ONU e a sua presença nos dois pactos – Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e Pacto Internacional dos Direitos Econômicos Sociais Culturais – foi motivo de ampla discussão em face da sua característica polissêmica e de ser a expressão da soberania. Nesses documentos, ele ainda é usado em conformidade com o entendimento da escola clássica, ou seja, da soberania como autoridade una, indivisível, inalienável e imprescritível, dado ao sistema de tutela elaborado na Carta.

A inserção do princípio da autodeterminação dos povos na Carta da ONU e a sua presença nos dois pactos – Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e Pacto Internacional dos Direitos Econômicos Sociais e Culturais – motivaram ampla discussão em face da sua característica polissêmica e de ser a expressão da soberania. Nesses documentos, tal princípio ainda é usado em conformidade com o entendimento da escola clássica, ou seja, da soberania como autoridade una, indivisível, inalienável e imprescritível, dado o sistema de tutela elaborado na Carta.

A abstração contida na Declaração Universal dos Direitos Humanos, ao mesmo tempo em que pretendeu racionalizar os padrões do bem comum de “todos os membros da família humana”, dentro de uma coerência de regras e princípios, “universalizou o particularismo”, constituindo o “imperialismo do universal” (HERRERA FLORES, 2004).

1.2 Tensões e contradições na afirmação dos direitos humanos

Não obstante as inconsistências da universalidade apresentadas no item anterior, sublinhe-se que o sistema internacional de proteção aos direitos humanos beneficiou também as minorias, mesmo sem reconhecer a essência coletiva de algumas como os ciganos, os curdos e a grande diversidade de povos identificados genericamente como indígenas, à medida que fixou direitos fundamentais verticalmente incidentes e conformadores de uma nova feição dos ordenamentos jurídicos do pós-guerra, firmando as bases para o lançamento dos direitos humanos como “megatema” de alcance global (ALVES 2001).

Seitenfus(1997) afirma que, apesar dos esforços da Corte Permanente de Justiça Internacional em definir com precisão o conceito de minoria nacional, ela foi suplantada pela força do nacionalismo emergente dos anos 30 e acabou por fornecer apenas uma descrição de suas características. Nessa esteira, o Brasil posicionou-se perante a Liga das Nações, quando a representação chefiada por Afrânio de Melo Franco rechaçou a ideia de abrigar minorias, descartando a discussão sobre o tema. Em oposição a isso, surgiram textos constitucionais se abrindo a uma gama de

princípios dotados de elevada carga axiológica. Fundados na dignidade humana como valor, os quais conferiram, gradativamente, novos contornos à condição dos povos autóctones do Brasil, da Venezuela e da *Guyana*, populações historicamente submetidas a políticas equivocadas de contato e assimilação, desconsideradas como detentoras de direitos e destinatárias de políticas públicas diferenciadas.

Não obstante esse horizonte alvissareiro, cabe lembrar que uma das particularidades dessa construção multilateral, de interesses estatais nem sempre convergentes, é a indissociável conexão entre a formulação dos direitos humanos e o clássico conceito de soberania, cuja censura e sugestões de flexibilização acarretam desconforto e desconfiança. Assim, os reflexos mais diretos dos objetivos traçados internacionalmente com relação aos direitos humanos de ordem coletiva se conduziram dentro dos estreitos limites dos interesses domésticos. Sob a influência do conflito Norte-Sul, as reservas dos países quanto ao tema nunca foram dissolvidas, e, assim, o foco das atenções se manteve voltado aos direitos civis e políticos em detrimento dos sociais (ALVES 2001).

A falta de avanços concretos e a longa discussão em torno da força cogente da Declaração culminaram na Carta Internacional de Direitos Humanos de 1966, formada pelo Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, e pelo Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, especificando e ampliando o rol dos direitos contidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos. A elaboração de dois pactos, ao invés de um somente, resultou de conflitos ideológicos do contexto da Guerra Fria e da descolonização, marcando a prevalência da posição adotada pelos países ocidentais que defendiam a tese de que os direitos humanos pertenciam a duas categorias: uma primeira, formada pelos Direitos Civis e Políticos (DCP), autoaplicáveis e passíveis de cobrança imediata; e uma segunda, composta pelos Direitos Econômicos Sociais e Culturais (DESC), “programática” e de implementação progressiva.

A estratégia de categorizar os direitos humanos individuais como autoaplicáveis e os direitos econômicos, sociais e culturais como objetivos a realizar, deu-se em razão de aqueles se constituírem no postulado da tradição liberal e

individualista ocidental; estes mais afetos aos modelos socialistas, defensivos das respectivas culturas e dos direitos coletivos (TRINDADE 2006).

Essa distensão trouxe impactos sobre as áreas de ocupação tardia, como é o caso da Amazônia Caribenha, onde planos governamentais visavam à ocupação e à proteção das fronteiras para a manutenção da soberania dos territórios nacionais, cuja ocupação era predominantemente indígena, fazendo com que a pressão sobre esses grupos fosse intensificada.

Essa separação, de cunho ideológico, favoreceu a distensão que antecedeu as ações concretas de incorporação das questões indígenas na agenda das Nações Unidas, uma vez que a dicotomia formada mitigou o processo de efetivação dos Direitos Econômicos Sociais e Culturais, à medida que desonerou os Estados da obrigatoriedade imediata de promovê-los. Some-se a isso, a ausência de mecanismos de proteção, cujo resultado é um quadro composto por um sistema de proteção aos direitos humanos de extrema fragilidade, possibilitando uma ampla seletividade política perante as matérias de direitos humanos, em razão dos interesses soberanos de cada país. Esse período foi denominado por Cançado Trindade de “fase legislativa de elaboração dos mecanismos internacionais de proteção”¹².

A prevalência do princípio da não intervenção, ditada pela¹³Carta da ONU, foi apontada como o principal óbice à ação da Comissão de Direitos Humanos diante das comunicações de violações que recebia. Coube, então, à ONU o papel de “promotora” dos direitos humanos, o que não impediu que convenções específicas¹⁴

¹²As duas primeiras décadas do processo (de Paris a Teerã - 1948-1968) corresponderam à fase legislativa de elaboração dos instrumentos internacionais de proteção, marcada, por um lado, pela visão atomizada ou compartimentalizada - emanada das forças que ditavam a própria estrutura do sistema internacional da época - que a orientou (sem prejuízo da asserção de valores básicos universais); e, por outro lado, pela gradual superação da objeção da pretensa competência nacional exclusiva e a concomitante asserção da capacidade de agir dos órgãos de supervisão internacionais assim como da capacidade jurídico-processual internacional dos indivíduos.

¹³ Carta das Nações Unidas assinada em São Francisco em 26 de junho de 1945. Art 2º, parágrafo 7º: Nenhum dispositivo da presente Carta autorizará as Nações Unidas a intervirem em assuntos que dependam essencialmente da jurisdição de qualquer Estado ou obrigará os membros a submeterem tais assuntos a uma solução, nos termos da presente Carta; este princípio, porém, não prejudicará a aplicação das medidas coercitivas constantes do Capítulo VII. Disponível em: <http://unicrio.org.br/img/CartadaONU_VersolInternet.pdf>.

¹⁴ Sob a direção das Nações Unidas ou de suas instituições especializadas, convenções específicas foram assinadas com o objetivo de viabilizar os temas tratados na Declaração Universal. Entre as mais importantes estão as seguintes: Convenção sobre a prevenção e repressão do crime de genocídio

fossem assinadas com a intenção de viabilizar temas tratados na Declaração Universal dos Direitos Humanos, e tampouco que os contornos de alguns princípios, também aplicáveis às demandas indígenas, fossem mais bem definidos, a exemplo do princípio da autodeterminação, aprofundado pela Declaração sobre a Concessão de Independência aos Países e povos Coloniais (1960).

A demonstrar que em todo o transcurso histórico da evolução dos direitos humanos esteve patente o descompasso entre as garantias das duas categorias de direitos, basta observar que tal situação permanecia inalterada, quando da realização da Conferência Internacional dos Direitos Humanos de Teerã (1968) – primeira Conferência das Nações Unidas, especificamente dedicada ao tema. Lindgren Alves destaca que, a essa altura, nem os dois pactos de direitos humanos e nem a Convenção Internacional de todas as formas de Discriminação Racial (1965) haviam entrado em vigor por falta de assinaturas (ALVES 2001).

Em que pese o pioneirismo da Proclamação de Teerã, explicitando enfaticamente a indivisibilidade dos direitos humanos, ocorrida no auge das tensões ideológicas da Guerra Fria, os direitos humanos nunca integraram a agenda da “paz e segurança internacional”. Nem mesmo o fim das tensões leste-oeste dissolveu tal dicotomia. A despeito do ambiente complexo da Conferência Mundial dos Direitos Humanos de Viena (1993), em razão da presença dos novos componentes, como as posições “culturalistas”, decorrentes da intensificação do “micronacionalismo”, dos fluxos de populações deslocadas e dos refugiados de áreas antes pertencentes a Estados socialistas, significativos avanços resultaram proclamados, ao menos, formalmente (ALVES 2001).

Apesar das reiteradas afirmações da indivisibilidade dos DH e do anunciado término da fase da compartimentalização suplantada pela adoção do princípio da complementaridade, os desafios do cenário mundial residem agora na etapa da distribuição ou implementação (TRINDADE 2000). Ainda perduram pendências não solucionadas quanto à efetivação dos protocolos iniciais, sobretudo em relação aos direitos econômicos, sociais e culturais. Contrariamente ao Protocolo Internacional

(1948); Convenção referente ao estatuto dos refugiados (1951); Convenção referente ao estatuto dos apátridas (1954); Convenção referente à abolição da escravidão (1956).

Direitos Civis e Políticos, que já conta com dois Protocolos adicionais (um relativo à admissão de comunicações de vítimas – sujeitos particulares – e outro à abolição da pena de morte), o Protocolo Internacional Direitos Econômicos Sociais e Culturais só teve seu comitê criado em 1985 pelo ECOSOC, inversamente aos outros organismos instituídos por tratados, e só conseguiu obter êxito na introdução de um protocolo facultativo em dezembro de 2008: ¹⁵.

Em 10 de dezembro de 2008, após vários anos de tratativas, a Assembleia Geral da ONU adotou por unanimidade o Protocolo adicional ao PIDESC, por meio da Resolução A/RES/63/117, contando atualmente com 32 assinaturas. A respectiva assinatura e ratificação atribuirá ao Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais da ONU, a competência para o recebimento e análise de comunicações individuais e coletivas de violação dessa categoria de direitos.

De acordo com Cançado Trindade, a postergação da realização de alguns desses direitos para um amanhã indefinido deve-se ao conservadorismo que envolve o sistema jurídico, ainda preso a discussões sobre os velhos temas, como: a justiciabilidade variável¹⁶, a clássica polêmica entre dualistas e monistas¹⁷ e a “atomização fantasiosa” das gerações de direitos (TRINDADE 2006). Resulta daí a excessiva demora na adoção desses instrumentos, sobretudo, em decorrência do caráter programático e da realização progressiva prescrita a essa categoria de direitos, que permaneceu¹⁸ até a Conferência Mundial de Direitos Humanos de Viena, (1993) quando restaram afirmadas a indivisibilidade e a aplicabilidade imediata dos DH, independentemente da categoria a que pertençam (PIOVESAN 2006).

Infere-se dessa narrativa que todo o processo histórico da afirmação dos direitos humanos esteve marcado por tensões ideológicas que conduziram à

¹⁵ Até set/2011, Brasil *Guyana* e Venezuela não haviam assinado o Protocolo conforme: ONU/Treaty Collection (disponível em: < <http://treaties.un.org> >.).

¹⁶ Cançado Trindade, quando se refere à justiciabilidade variável dos direitos humanos, quer dizer que há um alto grau de inconstância na utilização desses direitos pelos magistrados em suas decisões.

¹⁷ As correntes doutrinárias monista e dualista buscam explicar a prevalência do Direito Interno ou do Direito Internacional, quando da ocorrência de conflito normativo entre as duas esferas.

¹⁸ Apesar de a indivisibilidade dos DH ter sido anteriormente afirmada em 1968 na 1ª Conferência Mundial dos Direitos Humanos de Teerã, restou infrutífera a tentativa de estabelecer um pacto de natureza obrigatória, complementar à DUDH, devido à conjuntura internacional marcada pelo contexto bipolar da Guerra Fria e pela multiplicação de regimes ditatoriais em diversas partes do mundo, inclusive no Brasil (DORNELES 2004).

afirmação de um direito essencialmente individual, máxime da tradição liberal, e que direitos econômicos, sociais e culturais, por estarem relacionados ao paradigma socialista, tiveram sua ativação postergada. Ainda mais, conduzido a partir da visão hegemônica do liberalismo, tanto a sua implementação, quanto o seu monitoramento o fizeram um instrumento vertical e individual, na medida em que o indivíduo é o objeto da norma mesmo se tratando de direito homogêneo¹⁹.

1.3 Direitos humanos e direito internacional dos povos indígenas

Mesmo com tensões e contradições, o tratamento jurídico das questões indígenas passa a estar diretamente vinculado ao regime internacional dos direitos humanos. A forma com que a comunidade internacional interioriza os direitos e os valores proclamados é um fator que amplia o espectro de abrangência do direito internacional dos povos indígenas(MOREIRA 2008).

O marco das Declarações e Convenções abre, gradativamente, espaço para a diversidade cultural, até que a Conferência Mundial para os Direitos Humanos em Viena (1993)²⁰ deixa para trás a anterior conotação etnocêntrica, como textualmente expressa o seu artigo 5º:

Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis e interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente de forma justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase. As particularidades nacionais e regionais devem ser levadas em consideração, assim como os diversos contextos históricos, culturais e religiosos, mas é dever dos Estados promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, independentemente de seus sistemas políticos, econômicos e culturais.

¹⁹ Os direitos individuais homogêneos transcendem a finalidade meramente individual e derivam de direitos subjetivos relevantes e comuns à determinada parte da sociedade, fazendo com que a individualidade esmaça frente à coletividade, permitindo assim que sejam invocados e tutelados coletivamente, mas sem perder seu caráter individual(GRINOVER 2001).

²⁰ A Conferência de Viena(1993) destaca-se em relação às anteriores (DUDH 1948 e Teerã 1968) pela expressiva participação: delegações de 171 estados, 2000 ONG's, aproximadamente dez mil pessoas, e também por ter sua declaração adotada consensualmente pela comunidade internacional (ALVES 2001).

Dada a perspectiva cumulativa do processo de formulação do *corpus* de direitos humanos, instalado em 1948, infere-se que a conjugação do direito à livre determinação – proclamado na declaração inaugural e reeditado em 1960, pela Declaração sobre a Concessão de Independência aos Países e Povos Coloniais –, somada ao reconhecimento da natureza interdependente dos direitos humanos, da afirmação da estreita relação com a democracia e a incorporação da dimensão coletiva ao lado da dimensão individual desses direitos, resultam na ampliação dos significados iniciais, resultando em sólido marco da expansão dos direitos humanos como meio de proteção dos povos indígenas.

Ao seu turno, a Unesco afirma a diversidade cultural como um patrimônio comum da humanidade, que se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que a compõem. A Declaração Universal da Diversidade Cultural (2002) ainda destaca a diversidade cultural, afirmando que ela é tão necessária para o gênero humano quanto a diversidade biológica é para a natureza, devendo ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras como um imperativo ético, inseparável do respeito à dignidade humana, implicando o compromisso de respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais, em particular os direitos das pessoas que pertencem a minorias e os dos povos autóctones, cuja diretriz conceitual vem contida em seu artigo 2º:

Com as sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver. As políticas que favoreçam a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. Definido desta maneira, o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural. Inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é propício aos intercâmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que alimentam a vida pública.

À vista do exposto, e levando em consideração que existem, pelo menos, cinco instrumentos específicos constituidores do horizonte dos direitos indígenas: a Convenção sobre o Instituto Indigenista Interamericano (1940); Convênio 107 da OIT,

sobre Populações Indígenas e Tribais em Países Independentes (1957); a Declaração de Concessão de Independência aos Países e Povos Coloniais (1960); Convênio 169 da OIT, sobre Populações Indígenas e Tribais em Países Independentes (1989); e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007), pode-se notar um emergente direito internacional dos povos indígenas.

Segundo Bartolomé Clavero, membro do Foro Permanente das Nações Unidas para as Questões Indígenas – UNPFII:

Las Declaraciones y las Convenciones de derechos humanos no se distinguen, frente a lo que se dice y repite, por ser las segundas vinculantes y las primeras no. Vinculantes lo son las unas como las otras, sólo que en diverso grado entre sí y también dentro de cada categoría. Hay tanto Convenciones más vinculantes que otras Convenciones como Declaraciones más vinculantes que otras Declaraciones. La Convención es un tratado estricto entre Estados y la Declaración una mera proclamación de Naciones Unidas, pero a veces la segunda se adopta en términos tanto o más vinculantes que la primera. Las Declaraciones de Naciones Unidas sobre derechos humanos de un grado tan vinculante que no es inferior al usual de las Convenciones y puede incluso resultar superior a las mismas son la Declaración sobre la Concesión de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales de 1960 y la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007. He aquí dos Declaraciones que tienen en común bastante más que un alto valor normativo. (CLAVERO 2009)

Nesse horizonte, cabe assinalar que a questão indígena ganhou especial destaque a partir de 1971, com a designação do relator especial da Subcomissão para prevenção da discriminação e Proteção das Minorias. Esse esforço resultou no “Relatório Cobo”, composto por cinco volumes descritivos das condições dos indígenas em diferentes geografias, e que foram apresentados entre os anos de 1981 e 1984. Posteriormente a esse levantamento, foram criados o Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, o Fundo de Contribuições Voluntárias das Nações Unidas para as Populações Indígenas e o Fórum Permanente para as Questões Indígenas.

Responsável pelo acompanhamento da promoção e pela proteção dos direitos humanos das populações indígenas, o Grupo de Trabalho sobre Populações

Indígenas teve fundamental importância na elaboração do *draft* da Declaração Internacional dos Direitos dos Povos Indígenas, o qual se prolongou por mais de vinte anos. Dentre as recomendações desse grupo de trabalho, destaca-se a criação do Fórum Permanente para Questões Indígenas²¹, que passou a integrar a estrutura das Nações Unidas em matéria de Direitos Humanos e de direitos indígenas espaço *sui generis* do sistema onusiano, no qual os povos indígenas têm assento e voz, como demonstra o organograma que segue.

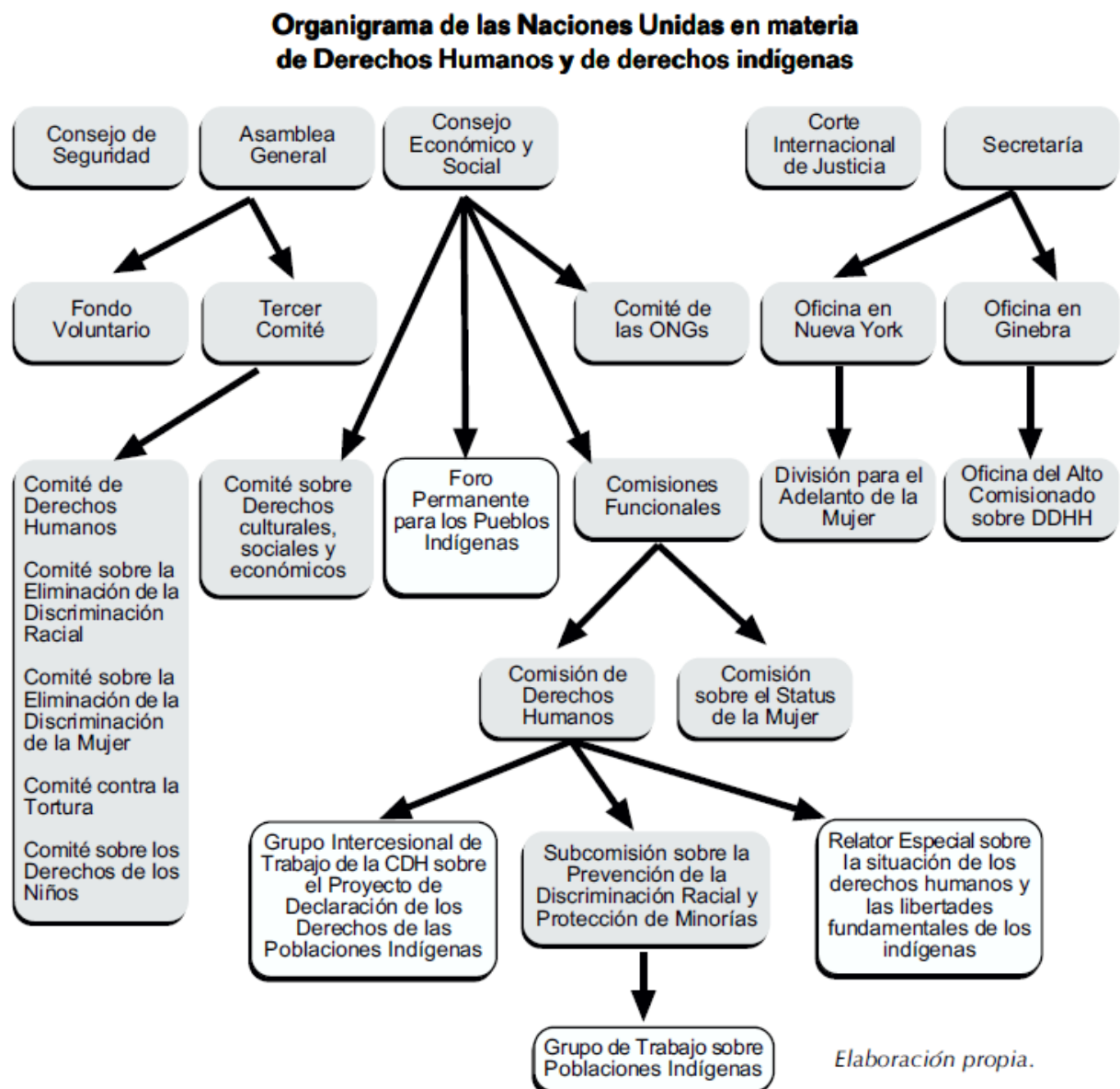


Figura - Representação gráfica das Nações Unidas em matéria de Direitos Humanos e Direitos Indígenas. Fonte: (BARIÉ 2003).

²¹O Fórum Permanente foi criado pela Resolução 2000/22 de 28 de Julho de 2000, do Conselho Econômico e Social (ECOSOC).

O Fórum é um órgão assessor do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas – ECOSOC – e discute questões indígenas no contexto dos poderes do Conselho relativas ao desenvolvimento econômico e social, cultura, ambiente, educação, saúde e direitos humanos. É composto por dezesseis *independent experts*, sendo oito membros indicados pelos governos dos cinco grupos de Estados, e oito membros designados por organizações indígenas, nomeados pelo Presidente do Conselho Econômico e Social das Nações Unidas – ECOSOC – para um período de 3 anos, podendo ser reconduzidos nas suas funções por mais um período. Para o mandato de 2011 – 2013, conta com um representante da Amazônia Caribenha (*Guyana*), e está assim composto:

Membro	País	Indicação
Ms. Anna Naikanchina	Rússia	Organizações Indígenas
Ms. Dalee Sambo Dorough	Estados Unidos	Organizações Indígenas
Mr. Edward John	Canadá	Organizações Indígenas
Ms. Myrna Cunningham Kain	Nicarágua	Organizações Indígenas
Mr. Paul Kanyinke Sena	Kenya	Organizações Indígenas
Mr. Saul Vicente Vazquez	México	Organizações Indígenas
Mr. Raja Devasish Roy	Bangladesh	Organizações Indígenas
Ms. Valmaine Toki	Nova Zelândia	Organizações Indígenas
Mr. Simon William M'Viboudoulou	Congo	Governo
Ms. Paimanach Hasteh	Irã	Governo
Ms. Helen Kaljulate	Estônia	Governo
Ms. Megan Davis	Austrália	Governo
Mr. Alvaro Esteban Pop	Guatemala	Governo
Mr. Andrey A. Nikiforov	Rússia	Governo
Mr. Bertie Xavier	Guyana	Governo
Ms. Eva Biaudet	Finlândia	Governo

Tabela elaborada pelo autor segundo informações da Organização das Nações Unidas²².

Forte nesse propósito, as Nações Unidas declararam 1993, como o Ano Internacional dos Povos Indígenas, durante o qual foi proclamado, por meio da Resolução Assembleia Geral nº 48/163, o primeiro Decênio das Populações

²² ONU – *Miembros del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas*.

Indígenas do Mundo (1995-2004). As metas estabelecidas incluíram o fortalecimento da cooperação internacional para a solução dos problemas dos povos indígenas na esfera dos direitos humanos, do meio ambiente, da saúde e da educação.

Em 2005, a Resolução Assembleia Geral nº 59/174, inaugurou o novo decênio (2005-2014), com cinco objetivos:

-El fomento de la no discriminación y de la inclusión de los pueblos indígenas en la elaboración, aplicación y evaluación de los procesos internacionales, regionales y nacionales relativos a la legislación, las políticas, los recursos, los programas y los proyectos;

-El fomento de la participación plena y efectiva de los pueblos indígenas en las decisiones que afectan directa o indirectamente a sus estilos de vida, tierras tradicionales y territorios, a su integridad cultural como pueblos indígenas que poseen derechos colectivos o a cualquier otro aspecto de sus vidas, teniendo en cuenta el principio del consentimiento libre, previo e informado;

-La redefinición de las políticas de desarrollo para que incluyan una visión de equidad y sean culturalmente adecuadas, con inclusión del respeto de la diversidad cultural y lingüística de los pueblos indígenas;

-La adopción de políticas, programas, proyectos y presupuestos que tengan objetivos específicos para el desarrollo de los pueblos indígenas, con inclusión de parámetros concretos, e insistiendo en particular en las mujeres, los niños y los jóvenes indígenas;

-La creación de mecanismos de supervisión estrictos y la mejora de la rendición de cuentas a nivel internacional y regional y particularmente a nivel nacional, en lo tocante a la aplicación de los marcos jurídicos, normativos y operacionales para la protección de los pueblos indígenas y el mejoramiento de sus vidas. (A/RES/50/174-UN)

Outros documentos igualmente importantes para a elaboração e a afirmação desses direitos são a Convenção da ONU sobre a Eliminação de Todos os Tipos de Discriminação Racial (1965), a Declaração Universal dos Povos (Argel 1974), a Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento das Nações Unidas (1986), a Convenção da ONU sobre Biodiversidade (1992), a Agenda 21 (Rio 1992) e a Declaração de Johannesburgo (2002)²³.

Correspondentes a épocas e políticas indigenistas distintas, os conteúdos desses documentos variaram desde a delimitação dos contornos da tutela, até a

²³ Trata-se de rol não exaustivo, ficando os demais documentos compreendidos no contínuo processo de formulação e consolidação dos direitos indígenas.

afirmação da livre determinação, num processo de ampliação do clássico princípio da igual dignidade de indivíduos que veio a afirmar os povos indígenas como iguais a todos os povos. O último avanço significativo da agenda indígena, acontecido no âmbito internacional, consubstanciou-se na Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Essa declaração incorpora demandas, aprofunda direitos constantes nas convenções anteriores, recolhe princípios desenvolvidos pela Corte Interamericana e afirma aos povos indígenas o direito de determinar livremente sua condição política e forma de desenvolvimento, bem como de participar na definição das políticas estatais.

Gestada por mais de vinte anos, a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas, adotada pela Assembleia Geral em 7 de setembro de 2007, resulta de intensa negociação entre os Estados-membros e, segundo as organizações indígenas, ainda não contempla todas suas demandas.

Em que pesem as divergências decorrentes do entendimento de que essas declarações não possuem caráter vinculante e, ainda, que os direitos classificados como Direitos Econômicos Sociais e Culturais devam ter progressiva implementação, é possível verificar, a partir da ótica normativa internacional, que essa inteligência já está superada, e cuja implementação precisa ser compreendida à luz da indivisibilidade dos direitos humanos²⁴ (PIOVESAN 2006), corroborada nos termos do artigo 42 da Declaração de 2007:

As Nações Unidas, seus órgãos, incluindo o Fórum Permanente para as Questões Indígenas e os organismos especializados, em particular a nível local, assim como os Estados, promoverão a plena aplicação das disposições da presente Declaração e valerão pela eficácia da presente Declaração (Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas).

Da convergência desse quadro normativo, infere-se a existência de um Direito Internacional dos Povos indígenas. E se considerado que, desde 1981, tem havido a participação dos povos indígenas no processo de definição de um marco legal global, ajustado especificamente à realidade das minorias autóctones junto à ONU, poder-se-ia, *mutatis mutandis*, afirmar a existência de um Direito Indígena Universal.

²⁴ Nas palavras de Flavia Piovesan, o princípio da indivisibilidade dos Direitos Humanos foi veementemente reafirmado pela ONU na Declaração de Viena (1993) e por outros organismos internacionais de DH.

1.4 O fator autodeterminação

Indiscutivelmente, a livre-determinação e a autodeterminação – como expressa a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas em seu artigo 3º – constituem um dos pontos nevrálgicos para o avanço da questão indígena, ao ponto de aproximá-la do campo da segurança. Tal inferência decorre da observação do especial cuidado tomado, quando do estabelecimento dos limites dessa autodeterminação, durante o processo de discussão e elaboração da Declaração onusiana de 2007²⁵, que resultou na formulação de uma espécie diferenciada daquela que compõe o artigo primeiro da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Esse imbróglio se associa ao emprego do termo ‘povos’, nos documentos oficiais, que foi objeto de forte resistência em razão da sua eventual utilização com o mesmo conteúdo, atribuído pelo direito internacional, e a possibilidade da sua articulação com a “autodeterminação”. Sobretudo, porque, numa conjuntura de descolonização, poderia dar abrigo a interesses secessionistas que colocassem em cheque a integridade territorial como princípio constitucional do Estado democrático de direito(MOREIRA 2007).

Não há, no entanto, indícios conhecidos de que algum povo indígena tenha manifestado interesse em aplicá-lo nesse sentido, e sim, como uma premissa da luta pelo reconhecimento e consolidação dos seus territórios tradicionais, com certa autonomia local de promover e manter suas estruturas institucionais e seus costumes ou sistemas jurídicos (autogoverno), sem que isso significasse necessariamente na sua separação (BRYSK 2000), (ALBÓ 2002), (ALAMO 2006), (STAVENHAGEN 2008), (VERDUM 2009). De acordo com Albó, os movimentos indígenas têm reivindicado o respeito e a materialização dos seus direitos em duas dimensões, aparentemente opostas, mas complementares: a primeira, a de serem reconhecidos

²⁵De acordo com o Relatório da Comissão de Direitos Humanos do Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e no Caribe, durante o processo de discussão e elaboração da DNUDPI, houve uma tendência por parte de alguns estados em não endossar qualquer artigo do projeto da Declaração das Nações Unidas, em razão das dificuldades geradas em suas respectivas políticas legais e internas e das interpretações restritivas das normas existentes em matéria de direitos humanos. Alguns estados sugeriram modificações à orientação da declaração, no sentido de converter alguns dos direitos estruturantes da mesma em liberdades individuais, e ainda houve estados que propuseram dar primazia aos princípios da integridade territorial sobre os Direitos dos Povos Indígenas que viesse a ser reconhecidos na Declaração (Fondo Indígena, 2006).

como iguais aos demais cidadãos, como reação da segregação e discriminação seculares; e a segunda, a reivindicação dos povos indígenas de serem reconhecidos como coletividades diferenciadas (ALBÓ 2002).

Quanto à primeira, Albó aduz tratar-se de uma inequívoca reação de mobilização indígena contra a discriminação e a exclusão que os colocaram historicamente como “cidadãos de segunda”. Comenta que apesar de terem sido recentemente considerados como cidadãos, seus direitos são mais violados do que os direitos comuns a todos os demais integrantes dessa categoria. Isso traz à tona a difícil concretude da alteridade, apesar das promessas emancipatórias contempladas no conjunto de princípios e documentos que propõem a eliminação de todas as formas de discriminação.

Nesse aspecto, de maneira geral, os povos indígenas do triângulo Brasil, *Guyana* e Venezuela reivindicam o acesso aos recursos básicos da saúde, educação, acesso e garantia à terra e à moradia, bem como as oportunidades básicas de crédito, de trabalho e comercialização dos excedentes da sua produção. Compõem, ainda, essa dimensão as mobilizações em torno da capacidade de elegerem e serem eleitos, e do exercício de cargos públicos, sobretudo, os diretamente relacionados às áreas das suas demandas.

A segunda dimensão de reivindicações possui um caráter complementar à anterior, representada na busca do exercício dos direitos circunscritos na esfera da cidadania multicultural, uma espécie de “governança indígena”, dentro de uma margem suficiente de autonomia para viver, expressar-se e desenvolver-se de acordo com sua própria maneira de ser. Para Kymlicka, esses grupos clamam por uma “cidadania diferenciada” que não se enquadra no escopo da integração nacional, e sim no objetivo de governarem-se a si mesmos, em determinados assuntos ou interesses, por meio de certo poder transferido pelo governo central através de um tipo de autonomia local. Ao invés de buscarem maior inclusão na sociedade nacional, desejam maior autonomia em relação a ela (KYMLICKA 1996).

No léxico do Banco Interamericano de Desenvolvimento, a expressão governança indígena é definida como o âmbito de autogestão dos povos indígenas.

Tal definição, em consonância com as normas de direito aplicáveis e dos Estados nacionais, dos quais os referidos povos fazem parte, e tendo-se em conta as formas de organização próprias das sociedades indígenas, contempla o controle de seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural, a gestão interna de suas terras e seus territórios, em reconhecimento da relação especial existente entre o território e a identidade étnica e cultural, bem como uma participação efetiva dos povos indígenas no governo local, subnacional e nacional (Banco Interamericano de Desenvolvimento 2006).

Albó sistematiza esse segundo conjunto, organizando um rol de demandas coletivas basicamente centradas na oposição às fórmulas apresentadas pelas sociedades nacionais para tratamento das questões indígenas²⁶:

-A principal delas é a luta pelo seu próprio território, que envolve não só o reconhecimento e a proteção, mas a autonomia de ter acesso e gerir os recursos neles existentes em conformidade com suas necessidades e valores culturais.

-Ter organizações, jurisdições e “sistemas legais”, representados por costumes ou direitos consuetudinários próprios, e desenvolvê-los de acordo com seu modo de ser, mediante a “autoridade” de lideranças próprias, selecionados de acordo com seus próprios mecanismos, sem que isso possa ser interpretado como conflitante com os grandes princípios universais e as convenções internacionais de DH.

-O reconhecimento e uso oficial das suas línguas maternas, inclusive como base da educação, bem como o reconhecimento de seus próprios saberes e formas de transmissão.

-O reconhecimento e promoção do próprio sistema de saúde, mediante práticas que muitas vezes associam o uso de ervas e farmacopeias próprias, com certos rituais e crenças.

-O respeito à própria espiritualidade e religiões e outras formas de expressão cultural.

-A garantia da propriedade intelectual coletiva.

Sem adentrar nas particularidades e operacionalização de cada um dos elementos relacionados, retoma-se a questão da potencial ameaça à unidade nacional decorrente da execução prática dessas autonomias. Apesar da quantidade crescente de conflitos intraestatais, demorou muito para que as Relações Internacionais incluíssem o indigenismo em seus estudos. Isso se devia em parte

²⁶ No mesmo sentido (ULLTVEIT e PLANT 2001).

porque muitos acreditavam que conflitos étnicos eram assuntos internos dos Estados, em sua maioria relacionados com governos ditatoriais e/ou repressivos (STAVENHAGEN 1991). Mas, de acordo com Vigevani: “o avanço do debate sobre os direitos humanos, o surgimento de atores não estatais transnacionais e a emergência do tema como *issue area* relevante das relações internacionais colocam em evidência acontecimentos domésticos de Estados”(VIGEVANI 2008).

Os estudos sobre tensões mundiais e segurança, sobretudo a partir da análise dos recorrentes conflitos étnicos da Europa, Oriente Médio, e outras regiões do “velho mundo”²⁷(HOROWITZ 1985), (WALLERSTEIN e BALIBAR 1991), deram particular destaque e amplitude ao termo etnicidade. Ao conjugá-lo com autodeterminação, resultam em um fenômeno emergente e potencial gerador de conflitos internos, em que alguns grupos dissidentes manifestam interesses separatistas que põem em risco a integridade política de vários países.

Os conceitos etnicidade e identidade aqui se tomam como sinônimos, pois ambos apontam para o processo de autorrepresentação de um dado grupo social, resultantes de um processo histórico-conflitivo. Sendo processo social, a construção da identidade também se configura como uma prática de poder que permite classificar, diferenciar, identificar e dizer quem pertence ao grupo (nós) e quem pertence a outros grupos (eles). A identidade étnica deve ser pensada como forma coletiva de autocompreensão, sendo um elemento das negociações explícitas ou implícitas de identidade presentes nas relações sociais.

A construção da identidade étnica é um processo sociolinguístico mediante o qual se firmam as diferenças, bem como as identificações necessárias para que tal identidade seja efetivamente una. Fredrik Barth relaciona a etnicidade como: “um modelo de interação social da identidade étnica que não supõe um ‘caráter’ ou uma ‘essência’ fixa para o grupo, mas, ao contrário, examina as percepções dos seus membros pelas quais eles se distinguem de outros grupos” (BARTH, 1998: 187).

Pesquisadores da questão indígena da América Latina, como STAVENHAGEN, ALBÓ, ANAYA, YASHAR, afirmam que o intento dos movimentos

²⁷A exemplo dos conflitos nos Balcãs e no Cáucaso, das questões dos povos Bascos e da Irlanda.

ameríndios é diferente dos problemas étnicos dos países europeus e do Oriente Médio – que tem na autodeterminação um elemento preambular para a independência. Os povos indígenas, em geral, pleiteiam conquistar e exercer, no âmbito interno dos Estados, a autodeterminação sem que isso caracterize necessariamente um processo de secessão. Trata-se, portanto, da luta por uma autonomia interna e não externa, em geral praticada, sob a forma de autogoverno local e/ou regional. Esse parece ser o caso dos indígenas do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela, como se verá no capítulo *Mobilização Indígena na tríplice fronteira*.

Nesse ponto, não há tensões aparentes em relação à base legal aplicável, aludida no direito internacional: o direito à autodeterminação interna implica que os povos indígenas tenham garantias de representação nos órgãos estatais ou uma forma de autogoverno dentro dos marcos dos Estados soberanos. A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas resultou de uma discussão efetiva, com ampla participação de suas organizações e representantes, por meio de reuniões mediadas pelo Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas das Nações Unidas. Organizações e líderes apoiaram essa instância de participação, destacando que o amplo mandato – 20 anos – e o processo democrático conduzido conferiram autoridade ao órgão para desenvolver um debate sobre os seus direitos tendo como um dos principais pontos o reconhecimento de seu direito fundamental à autodeterminação interna. E isso ficou explicitado pela fórmula do artigo 4º: “Os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a disporem dos meios para financiar suas funções autônomas”²⁸.

1.5 Direitos indígenas e as Constituições da *Guyana*, do Brasil e da Venezuela

Retomando a sistematização da evolução do referencial jurídico indígena proposto por Fajardo, que observa ciclos de correspondência entre a elaboração dos documentos internacionais aos avanços constitucionais nos países latino-

²⁸ Declaração da Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas, aprovada na 10ª sessão plenária em 13 de setembro de 2007.

americanos (FAJARDO 2009), é possível verificar que Georgetown, Brasília e Caracas também não ficaram inertes diante da nova orientação normativa dos organismos internacionais.

Um primeiro ciclo ocorre na década de 1980, sob o influxo das conferências que legitimam a presença dos grandes temas da sociedade civil na agenda mundial, cuja característica foi a incorporação dos direitos especificamente indígenas ao lado dos direitos à identidade cultural, coletiva e individual. Nesse ciclo, figuraram a *Guyana*²⁹ (1980), a Guatemala (1985), a Nicarágua (1987) e o Brasil (1988).

Num segundo ciclo, ocorrido na década de 1990, as reformas incorporaram os direitos contidos no Convênio 169 da OIT, aprofundaram os conceitos de diversidade cultural, desenvolveram o conceito de nação multiétnica e Estado pluricultural e reconheceram o pluralismo jurídico, assim como reconheceram novos direitos étnicos. A esse modelo aderiram: Colômbia (1991), México (1992), Paraguai (1993), Peru (1993), Bolívia (1994), Argentina (1994), Equador (1996 e 1998) e Venezuela (1999).

Um terceiro ciclo, ainda não acabado, surgiu na primeira década do século XXI, cuja expressão no cenário latino-americano se consubstancia pelo advento dos Estados plurinacionais, e a proposta é a de promover um pluralismo legal igualitário, baseado no diálogo intercultural, no qual estão inseridos a Bolívia (2007/2009) e o Equador (2008).

Nesse contexto, identificam-se os estágios em que se encontram os direitos indígenas no Brasil, na *Guyana* e na Venezuela, mormente quanto aos dados gerais e principais dispositivos constitucionais e legislação especial³⁰. O esquema analítico proposto por Barié, que estabelece para fins meramente didáticos quatro dimensões, foi adaptado com o mesmo fim, a saber (BARIÉ 2003):

²⁹ Relembramos aqui o alerta de Barié quanto à constituição guianense, cujos avanços, na prática, se constituíram numa proteção incompleta, pontual e pouco articulada (BARIÉ 2003).

³⁰ Como legislação especial serão consideradas as leis complementares ou outras leis que tenham o objetivo de regulamentar alguma norma constitucional de eficácia limitada e aplicabilidade diferida, mecanismo esse empregado pelos constituintes dos três países *sub análise*.

- Dados gerais
- Direitos indígenas culturais
- Direitos indígenas territoriais
- Direitos indígenas de autogestão

Note-se que as previsões dos ordenamentos constitucionais do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela possuem clareza e profundidade distintas, mas que todos resultam na elevação dos povos indígenas ao *status* de sujeitos políticos, com direitos e capacidade de reivindicar a efetividade desses direitos.

1.5.1 A reorientação dos direitos indígenas na *Guyana*

A despeito de a *Guyana* ter sido colonizada por metrópoles não ibéricas, a evolução do seu sistema jurídico-político indigenista mantém traços comuns com o Brasil e a Venezuela. Os ameríndios acabavam igualmente utilizados em batalhas, com destaque a sublevação de Rupununi, incorporados ao trabalho na mineração e nas fazendas e, insistentemente, conduzidos à assimilação.

Desde a descolonização, ventos do outro lado do atlântico instaram o país a dar certo tratamento aos povos indígenas. Isso se vê nas condicionantes impostas pela metrópole inglesa, quando do processo de negociação da independência, ocorrida em 1966. Aos ameríndios deveria ser conferida a propriedade legal ou os direitos de posse sobre as terras que estivessem ocupando, bem como o direito de ter acesso a outras terras de ocupação tradicional. Tais exigências levaram à criação, no mesmo ano da independência, da Comissão de Terras Ameríndias, com atribuições de identificar, delimitar e definir os direitos dos ameríndios sobre essas terras (ORTEGA 2005).

Embora a *Guyana* tenha sido o primeiro dos três países, foco desta pesquisa, a incorporar alguma proteção aos indígenas em sua Constituição, ela o fez de forma pontual e pouco articulada, resultando em um marco legal incompleto (BARIÉ 2003). Um sinal de avanço em relação ao indigenismo chegou com a última reforma constitucional, ocorrida em dois períodos: o primeiro, entre 1995 e 1997 e o segundo, entre 1999 e 2002, que resultaram em ajustes na seção de direitos humanos e a

inclusão de um mecanismo adicional de implementação e supervisão, prevendo a criação de cinco comissões constitucionais de direitos humanos: mulheres e igualdade; direitos da criança; povos indígenas e relações étnicas³¹. Atualmente, a Constituição da *Guyana* protege os direitos e as liberdades fundamentais dos ameríndios tanto na dimensão individual, como na coletiva (Arts. 119 e 121).

Quadro sinóptico dos direitos indígenas vigentes na *Guyana*.

Dados Gerais						
Promulgação da Constituição	Forma de governo	População indígena ¹	Titularidade dos direitos (base terminológica)	Convênios OIT		Hierarquia dos convênios Internacionais
				C107	C169	
06/10/1980 Última reforma em 1996	Estado Unitário democrático, denominado República Cooperativista da <i>Guyana</i>	9 povos 49.293 6,8 % (1991)	Individuais: Ameríndios Coletivos: Ameríndios da <i>Guyana</i> .	Não ratificado	Não ratificado	Artigo 154A1 Hierarquia indefinida
Direitos Culturais						
Pluralidade de Culturas	Reconhecimento da presença histórica	Reconhecimento e proteção coletiva	Reconhecimento e proteção dos idiomas	Educação		Reconhecimento e proteção das manifestações culturais
				bílingue	intercultural	
Preâmbulo	Art. 119	Art. 121	Arts. 9º e 149 G	Art. 119	Art. 119	Arts. 119, 149 G
Direitos Territoriais						
Definição	Titularidade	Modo de uso índios	Atributos de proteção	Biodiversidade e recursos genéticos	Povos indígenas em zona de fronteira	
Hábitat, terras ancestral e tradicionalmente ocupadas e necessárias para o desenvolvimento de suas formas de vida Art. 119	Propriedade coletiva imprescritível Art. 119	Usufruto do solo Arts. 120; 121; 123	Inalienáveis, impenhoráveis e intransferíveis Art. 119	Proteção da propriedade intelectual coletiva Art. 124	Art. 327	

³¹ Informações fornecidas pelo Governo da *Guyana*, sobre a implementação das observações finais do Comitê sobre a eliminação da Discriminação Racial - CERD/C/GUY/CO/14/Add.1 - 03Jun2008.

Direitos de Autogestão			
Personalidade jurídica coletiva	Jurisdição indígena	Auto-organização	Representação política na vida Nacional
Art. 119	Art. 119, 121, 260	Somente dentro da autonomia do município Arts. 125; 169	Representação indígena na Assembleia Nacional e outros entes federados Arts. 125; 186

Quadro elaborado pelo autor, com base na legislação vigente na *Guyana*.

Quanto à vigência dos direitos humanos³², a Constituição da República Cooperativista da *Guyana* estabelece "Na interpretação das disposições de direitos fundamentais dessa Constituição, a corte deve ter em devida conta o direito internacional, as convenções internacionais e outras Cartas com influência sobre direitos humanos". Ainda sobre esses direitos, o artigo 154-A fixa que:

todas as pessoas, como previsto pelos respectivos tratados internacionais estabelecidos no quarto apêndice, a que tenha aderido a *Guyana*, tem o direito dos direitos humanos consagrados nos tratados internacionais referidos e tais direitos serão respeitados e defendidos pelo executivo, legislativo, judiciário e todos os órgãos e agências do governo.

O artigo 149 G da Constituição guianense prevê aos povos indígenas o direito "de proteção, preservação e promulgação de suas línguas, o patrimônio cultural e o modo de vida".

A última reforma constitucional conferiu *status* especial aos povos indígenas, ao criar um órgão constitucional especial, a *Indigenous Peoples Commission*, com a finalidade de proteger e consagrar seus interesses, composto da seguinte forma: três representantes (um dos quais deve ser uma mulher) a serem eleitos pelo Conselho Nacional de *Toshaos*³³ e dois eleitos (um dos quais deve ser mulher) das organizações indígenas. São avanços constitucionais importantes, mas que conferem ampla liberdade de regulamentação às leis infraconstitucionais.

³²A *Guyana* é signatária dos seguintes tratados internacionais: a Convenção sobre os Direitos da Criança; a Convenção contra a Tortura; a Convenção sobre a Eliminação da Discriminação Racial; a Convenção sobre a Eliminação da Discriminação Contra a Mulher; a Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos dos Trabalhadores Migrantes; a Convenção sobre diversidade biológica; o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos; e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Disponível em http://www.undp.org.gy/documents/bk/Human_Rights_booklet.pdf.

³³O Conselho Nacional de *Toshaos* (CNT) ou Conselho de Chefes Ameríndios é composto por mais de 100 "tuxauas" de todo o país. A *amerindian act* de 2006 (art. 38), reconheceu o Conselho de *Toshaos* como organismo com capacidade de negociação com o governo para os assuntos indígenas.

A principal lei que regula os direitos dos indígenas é a *Amerindian Act* que, após o processo de revisão, foi sancionada em abril de 2006, cujos efeitos são: proteger direitos coletivos, estabelecer o procedimento para regularizar as terras indígenas, reconhecer o direito ao consentimento prévio e ao veto por parte dos povos indígenas e fornecer um sistema de autogestão com poderes legais para conservar suas terras. De acordo com o *briefing*³⁴ publicado pelo governo local, embora a C169 da OIT e a Convenção Americana sobre direitos humanos não tenham força vinculativa na *Guyana*, suas disposições também têm sido consideradas. No mesmo documento, o Governo afirma respeitar outros atos jurídicos internacionais não obrigatórios que tivessem a finalidade de promoção dos direitos dos ameríndios, concluindo que a “nova” lei ameríndia atende aos padrões internacionais e dá aos seus povos indígenas maiores direitos e poderes do que em outros países.

A lei manteve o *Ministry of Amerindian Affairs*, criado em 1993, reduzindo seus amplos poderes sobre os assuntos de interesse dos ameríndios. Divide as terras indígenas entre *Amerindian Communities* – as terras do Estado ocupadas e usadas por grupos de ameríndios segundo suas culturas e tradições – e as *Village lands* – áreas indígenas demarcadas como de propriedade coletiva de determinada etnia – dotadas dos *Village Concils*, cujo funcionamento e composição são regulados pela referida lei. De acordo ela, apenas os descendentes de ameríndios que vivem em áreas indígenas reconhecidas, distritos ou comunidades têm os seus direitos protegidos, o que exclui um número indefinido de ameríndios da proteção legal.

A *Amerindian Act* concede ainda aos *Village Concils* certa autonomia para criar suas próprias leis, podendo, *v.g.*, criar áreas protegidas e definir os níveis de proteção. Elas também podem, por meio do seu Conselho, proibir ou controlar a entrada e acesso ao seu território e aos conhecimentos tradicionais, proibir ou controlar a mineração, proteger os locais sagrados, regular a caça, pesca, turismo, investigação, além de implementar sanções e exercer certo poder de polícia. A *Amerindian Act* cria o regime de direitos adicionais ou especiais, complementando os direitos que os indígenas já possuíam como cidadãos nacionais. A lei traz medidas especiais de discriminação positiva, em conformidade com o artigo 1, parágrafo 4, da

³⁴ *Guyana Ministry for Amerindian Affairs. The New Amerindian Act: What will it do to Amerindians?*

C169 da OIT, criando o regime que dá reconhecimento legal ao modo de vida comunal e protege o direito de viver de acordo com suas estruturas coletivas tradicionais.

Apesar desses avanços, ainda vigoram disposições originadas nas versões anteriores aprovadas desde 1951. Muitas das disposições remanesceram das versões anteriores, descritas como "um estatuto de estilo antigo, estabelecendo uma estrutura colonial de administração indireta" (COLCHESTER 2002). A Lei de 2006 estabelece a distinção entre terras tituladas e sem título (comunidades com e sem terras tituladas). Em decorrência disso, as comunidades sem título legal têm direitos tradicionais como especificado na lei ameríndia, mas não no mesmo nível dos direitos como as comunidades tituladas. O Art. 59 da *Amerindian Act* estabelece um processo legal no qual a comunidade terá que apresentar um pedido escrito e fornecer informações básicas que comprovem o direito à terra.

Na *Guyana*, todos os direitos minerários do subsolo são do Estado. No entanto, a lei garante aos indígenas o garimpo tradicional artesanal, bem como o direito de veto sobre mineração em suas terras intituladas, exceto nos casos de mineração em larga escala, resguardando o interesse público, sempre que o Estado deseje o acesso às jazidas minerais ou conceda autorização para a sua exploração. Nesse caso, o Art. 50 estabelece que o Ministro para Assuntos Indígenas e o Ministro de Mineração devem declarar a mineração no interesse público.

A legislação confere usufruto exclusivo sobre os recursos florestais das terras tituladas aos indígenas. A comunidade terá o direito de decidir quem deve utilizar a floresta, podendo solicitar à Comissão de Silvicultura da *Guyana* (GFC) o acompanhamento e auxílio na negociação para empreendimentos comerciais, casos em que o órgão florestal, por obrigação, monitora as operações florestais. Esses direitos são complementados pela *Environmental Protection Act*(1996), que fixa regras para os projetos com impacto substancial sobre o meio ambiente, mesmo onde as comunidades indígenas não tenham suas terras demarcadas. A Lei de Proteção Ambiental garante a tais comunidades o direito de tomar parte em audiências públicas, para que suas dúvidas se esclareçam, e o direito de obter informações

sobre o projeto e acesso aos relatórios de impacto ambiental, cabendo a interpelação dos tribunais nos casos de objeções.

1.5.2 A reorientação dos direitos indígenas no Brasil

Em 1988, no seu ordenamento jurídico, a República Federativa do Brasil substituiu o paradigma assimilacionista, antes vigente pelo modelo multiculturalista. Não obstante a recusa da aplicação do termo “povos indígenas”, substituído no texto da Constituição Federal pelas terminologias “populações indígenas” (Art. 22, XIV e 129, V), “grupos indígenas” (Art. 231, §5º), “culturas indígenas” (Art. 215, §1º), “comunidades indígenas” (Art. 210, §2º), ‘etnias’ (Art. 242 §1º), o princípio organizador pluralista incorporado repercutiu transversalmente em todo o texto constitucional, por meio de um conjunto de dispositivos que direta ou reflexamente reformularam o modelo jurídico-institucional do indigenismo brasileiro.

Cumpra observar que os preceitos multiculturais incorporados na constituição brasileira, em razão do princípio da *Pacta sunt servanda* e do próprio regime jurídico dos tratados vigentes³⁵, merecem observação de forma concatenada com os tratados e convenções aprovadas e promulgadas, relacionados à questão indígena, sendo defeso a invocação de norma interna para deixar de atendê-los. Nesse catálogo, têm destaque: a Convenção sobre o Instituto Indigenista Interamericano, promulgada por meio do Decreto nº 36.098/54; a Convenção nº 107 sobre populações indígenas e tribais, da Organização Internacional do Trabalho, promulgada através do Decreto nº 58.824/66; e a Convenção nº 169 sobre povos tribais, da Organização Internacional do Trabalho, promulgada pelo Decreto nº 5.501/2004.

Embora correspondam a momentos distintos do indigenismo internacional, os conteúdos desses documentos influenciaram a delimitação dos contornos do indigenismo brasileiro. A partir da promulgação da Convenção 169OIT, cujo processo de elaboração é coetâneo ao processo constituinte da última Carta da República

³⁵O Decreto Legislativo 496/2009, de 20/07/2009 promulgou a Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados, aprovada em 1969, que traz em seus artigos 26 e 27, respectivamente, o princípio da Boa Fé (*Pacta sunt servanda*) e a vedação do inadimplemento de um tratado, mediante a invocação de norma interna da parte.

Federativa do Brasil, que incorporou ao seu léxico jurídico o termo “povos indígenas” e demais mecanismos de promoção acompanhamento e supervisão, com destaque à consulta prévia, livre e informada.

Essa Convenção veio, em 2004, instrumentalizar a interpretação do compromisso estabelecido no artigo 231, § 3º, que obriga o Congresso Nacional a ouvir as comunidades indígenas afetadas nos processos de autorização para aproveitamento dos recursos hídricos e minerais em suas terras, reforçando a importância e fixando os contornos sobre o cabimento, os procedimentos e os efeitos desse direito, considerado como mecanismo básico do regime democrático das sociedades plurais como a brasileira (GARZON 2009).

A Convenção estabelece também critérios essenciais para especificar seus destinatários: a presença de elementos sociais, culturais e econômicos distintos dos demais grupos componentes da sociedade nacional; a existência de um arranjo social norteado parcial ou totalmente por preceitos e tradições peculiares; e a consciência de pertencimento ao grupo social e sua identidade tribal, representado por meio do juízo da autoidentificação³⁶. Todos eles diretamente relacionados ao reconhecimento do arranjo multicultural do país.

Como expressão do reconhecimento e proteção das culturas diferenciadas, estabeleceu o artigo 215, § 1º, a responsabilidade estatal de proteger as manifestações das culturas indígenas ao lado das populares, afro-brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional³⁷. De igual forma, os artigos 231 e 210, § 2º, reconheceram aos indígenas a existência de línguas maternas, assegurando a sua utilização e os processos próprios de aprendizagem.

³⁶Brasil, Decreto nº 58.824/1966.

³⁷Os arts. 231 e 232 da CF são de finalidade nitidamente fraternal ou solidária, própria de uma quadra constitucional que se volta para a efetivação de um novo tipo de igualdade: a igualdade civil-moral de minorias, tendo em vista o protovalor da integração comunitária. Era constitucional compensatória de desvantagens historicamente acumuladas, a se viabilizar por mecanismos oficiais de ações afirmativas. No caso, os índios a desfrutar de um espaço fundiário que lhes assegure meios dignos de subsistência econômica para mais eficazmente poderem preservar sua identidade somática, linguística e cultural. Processo de uma aculturação que não se dilui no convívio com os não índios, pois a aculturação de que trata a Constituição não é perda de identidade étnica, mas somatório de mundividências. Uma soma, e não uma subtração. Ganho, e não perda. Relações interétnicas de mútuo proveito, a caracterizar ganhos culturais incessantemente cumulativos. “Concretização constitucional do valor da inclusão comunitária pela via da identidade étnica.” (Pet 3.388, Rel. Min. Ayres Britto, *DJE* de 1º-7-2010.) disponível em www.stf.jus.br

Sob as luzes da Constituição de 1988, o indigenismo brasileiro passa a ser norteado pelo reconhecimento da legitimidade e respeito à organização social, aos costumes, às línguas, às crenças e às tradições dos diferentes grupos indígenas, que consistem em identidades e sistemas próprios e diferenciados do restante da sociedade nacional. Apesar da resistência em aceitar, terminologicamente, os indígenas como povos, o constituinte de 1986 admitiu sua participação na multiculturalidade do “processo civilizatório nacional” (Art. 215, §1º), acolhendo assim as reivindicações do movimento indígena e harmonizando-se com as discussões internacionais.

Permeando vários dispositivos constitucionais, o multiculturalismo brasileiro segue a tendência internacional consolidada pela Unesco, que aglutina elementos culturais e naturais, “materiais e imateriais (...) portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira³⁸” para considerá-los como bens jurídicos indispensáveis ao pleno exercício dos direitos culturais dos povos indígenas.

Trata-se de um conceito abrangente, que vai além do reconhecimento dos bens materiais tangíveis para acolher também os bens imateriais intangíveis, a exemplo dos conhecimentos tradicionais contidos nas “formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas³⁹” expressadas pelos diferentes povos indígenas. De acordo com Santilli, as variadas formas de criar, fazer e saber contemplam, além do artesanato, rituais e mitos, todo o conjunto dos seus conhecimentos tradicionais composto das técnicas de manejo ambiental e agrícola e do uso de espécies com propriedades farmacêuticas e alimentícias (SANTILLI 2005).

O reconhecimento da condição multilíngue do Brasil garante aos povos indígenas o direito coletivo da proteção e preservação das línguas indígenas. A valorização da diversidade inclui a perpetuação do uso desses idiomas, sendo assegurado o uso das línguas maternas e de processos próprios de aprendizagem. A livre manifestação das variadas formas de comunicação e linguagem integrantes da

³⁸ Brasil, Constituição de 1988, art. 216.

³⁹ Brasil, Constituição de 1988, art. 216, I, II, III.

memória ancestral de cada grupo também ganha proteção constitucional, materializando a opção pela preservação dos mecanismos de autorreferência das etnias autóctones.

O ordenamento constitucional brasileiro, ao admitir a caracterização multiétnica nos artigos 215, 216 e 231, admite, por via de consequência, a existência de mais de um ordenamento jurídico, na medida em que o reconhecimento e proteção dos usos, costumes e tradições indígenas admitem a possibilidade de resolução, pelas próprias comunidades, dos seus conflitos internos. Indo além, a Carta brasileira reconhece ainda, no artigo 232, capacidade postulatória para defesa dos seus direitos e interesses, individual ou coletivamente, eliminando cabalmente o modelo tutelar anterior.

O multiculturalismo, ao adentrar a ordem interna brasileira, pautou a sobrevivência física, cultural e a dignidade indígena tomando por base a sua relação especial com as terras e os recursos naturais. Como assevera SILVA (1993, *apud* MENDES Jr.), os direitos sobre as terras são originários aos índios, configurando o indigenato:

O indigenato é a fonte primária e congênita da posse territorial; é um direito congênito, enquanto a ocupação é título adquirido [...] que sendo as terras congenitamente possuídas, não são devolutas, isto é, são originalmente reservadas [...] Essas considerações, só por si, mostram que a relação entre o indígena e suas terras não se rege pelas normas do Direito Civil.

Nesse sentido, o direito indígena sobre a terra é reconhecido como originário e congênito, independente de ato constitutivo, cabendo somente o dimensionamento e demarcação. O território a ser demarcado é aquele que satisfaz as necessidades indígenas no que concerne a sua reprodução como coletividade de acordo com os costumes, culturas e tradições. Os contornos conceituais dessas terras estão definidos no parágrafo 1º do artigo 231, da Constituição de 1988, como as:

por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Quanto à titularidade, as terras indígenas são classificadas como bens públicos de uso especial, mantidas no rol de bens da União (artigo 20, XI) a quem cabe o dever de demarcá-las, protegê-las e fiscalizá-las. Nos termos do artigo 231, elas foram gravadas pelos atributos do usufruto exclusivo, da indisponibilidade, da inalienabilidade e da imprescritibilidade. A semântica da sua posse foi condicionada pelo legislador aos usos, aos costumes e às tradições indígenas, equivalente ao “engate lógico para a compreensão, da permanência, da habitação, da produção econômica e da reprodução física e cultural das etnias nativas”(BRITO 2008). O que traduz um conceito ampliado de território que abrange todas as terras e recursos necessários à manutenção de uma determinada etnia, levando-se em conta as suas particularidades.

Em razão do regime de aproveitamento dos recursos minerais vigente no país, no qual o solo constitui parte distinta do subsolo onde esses bens ficam mantidos, sob o controle e o domínio estatal, aos indígenas são permitidos a cata, a faiscação e o garimpo artesanal. A autorização para a pesquisa e exploração das jazidas minerais em terras indígenas foi condicionada à aprovação do Congresso Nacional (arts. 49, XVI e 231, parágrafos 3º e 6º), as quais deverão se realizar em consonância com as disposições específicas definidas em legislação própria que garantirá a consulta prévia, livre e informada⁴⁰ aos indígenas, bem como a participação nos resultados da lavra (arts. 176 § 1º e 231, parágrafo 3º). No mesmo sentido, disciplinaram-se o uso e o aproveitamento dos recursos hídricos, inclusive seus potenciais energéticos, vinculados ao controle da União e à autorização do Congresso Nacional.

A partir de 1988, os direitos indígenas vigentes no Brasil encontram-se entremeados na Constituição Federal, exigindo uma interpretação sistemática, já que, ao lado dos direitos individuais a que têm direito, no mesmo patamar conferido aos demais brasileiros, foram inseridos também os coletivos, como apresentado no quadro que segue:

⁴⁰ Conforme dispõe o Decreto n. 5.501/2004 que promulgou a C169/OIT, artigo 6º e seguintes.

Quadro sinóptico dos direitos indígenas vigentes no Brasil

Dados gerais					
Promulgação da Constituição	Forma de governo	População indígena	Titularidade dos direitos (base terminológica)		Idiomas
05/10/1988	A República Federativa do Brasil é composta por três entes: União, Estados e Municípios.	220 povos 817.963 pessoas Fonte: IBGE, resultados preliminares do Censo Demográfico - 2010	Individuais: Índio. Coletivos: Populações Comunidades Culturas, Etnias e Grupos Indígenas.		180 línguas em 35 famílias linguísticas.
Hierarquia dos tratados Internacionais		Posição quanto aos Atos Internacionais multilaterais sobre Direitos Indígenas			
		Convenção Instituto Indigenista Interamericano	Convenção OIT Nº 107	Convenção OIT Nº 169	Declaração ONU Direitos dos Povos Indígenas
Art. 5, § 2º. A emenda Constitucional Nº 45/2004 inseriu o § 3º que confere aos tratados de direitos humanos status de Emenda Constitucional (sob condições especiais de aprovação).		Concluída em Patzcuaro – México em 1940 Promulgada no Brasil em 19/08/54 Decreto nº 36.098/1954 Vigente	Aprovada na 40ª Conferencia Internacional do Trabalho em 1957 Promulgada no Brasil em 14/07/66 Decreto nº 58.824/1966 Vigente	Aprovada na 66ª Sessão do Conselho Internacional do Trabalho em 1989 Promulgada no Brasil em 19/04/04 Decreto nº 5.501/2004 Vigente	Aprovada pelo Conselho de Direitos Humanos da ONU Em 2006 Adotada pela AG/ONU em 13/09/07 Não sujeita a ratificação e não vinculante
Direitos Culturais					
Pluralidade de Culturas	Reconhecimento da presença histórica	Reconhecimento da organização coletiva	Reconhecimento e proteção dos idiomas	Educação bilíngue	Reconhecimento e proteção das manifestações culturais
Art 215, §1º Art. 231	Art 215, §1º Art. 231 Art. 242 §1º	Art. 216 Art. 231	Art. 216 Art. 231	Art. 210 §2º	Art. 216 Art. 231

Direitos Territoriais				
Definição e demarcação	Titularidade modo de uso índios	Atributos de proteção	Recursos Hídricos e Minerais	Recursos genéticos e biodiversidade
Art. 231, §§1º e 2º	Art. 20, XI Art. 231, §2º	Art. 231, §§ 4º e 5º	Art. 49, XVI Art. 176, §1º Art. 231, §§ 3º e 6º	Art. 231 §2º
Direitos de Autogestão				
Personalidade jurídica coletiva	Jurisdição indígena	Auto-organização	Representação política na vida Nacional	
Art. 231 Art.232	Art.216, II Art. 231	Art. 231	Permitida desde que observadas as regras do Art. 14	

Quadro elaborado pelo autor, com base na legislação vigente no Brasil.

Embora inexista menção específica no texto constitucional, em relação aos recursos genéticos e à biodiversidade existentes nessas terras, esse direito fica evidente na interpretação do parágrafo 2º do artigo 231, ao atribuir aos indígenas “o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes” em cujo âmbito os recursos genéticos estão incluídos. Esse entendimento ficou evidenciado após a edição do Decreto 4.339/2002⁴¹, que incorporou os componentes intangíveis da vida de todas as espécies às Diretrizes Nacionais da Biodiversidade, fixando a proteção legal dos direitos coletivos dos povos indígenas sobre esses recursos. Garantindo, assim, sua participação e a repartição justa e equitativa dos benefícios oriundos de sua utilização.

A partir de 1988, a nova configuração do indigenismo constitucional brasileiro trouxe o fim do sistema tutelar e o reconhecimento dos grupos indígenas como parcelas da população dotadas de culturas e organizações próprias, ligados ao conceito de povos, apesar da objeção ao uso do termo. A postura emancipatória

⁴¹ O Decreto nº 4.339/2002 fixa o regime legal de proteção dos direitos intelectuais coletivos dos povos indígenas, incorporam o chamado componente intangível da biodiversidade e definem os princípios e as diretrizes para a implementação da Política Nacional da Biodiversidade, que envolve os conhecimentos, inovações e práticas de povos indígenas e outras comunidades relevantes para a conservação e a utilização sustentável da diversidade biológica. O Decreto implementa o artigo 8 (j) da CDB – Convenção da Diversidade Biológica, que determina que os países devem “respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas das comunidades locais e populações indígenas com estilos de vida tradicionais relevantes à conservação e utilização sustentável da diversidade biológica”, bem como “incentivar sua mais ampla aplicação com a aprovação e participação dos detentores desses conhecimentos, inovações e práticas”, e “encorajar a repartição justa e equitativa dos benefícios” oriundos de sua utilização (J. SANTILLI 2004).

adotada compreende o reconhecimento de direitos essencialmente coletivos, como os direitos territoriais e a escolha de um modelo próprio de desenvolvimento.

A jusdiversidade também foi contemplada na Constituição de 1988, quando o texto valida o exercício do conjunto de direitos reconhecidos pelo grupo, mediante uma “jurisdição indígena”, a partir da interpretação articulada do artigo 216, II, ao reconhecer os modos de ser, fazer e viver, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos grupos formadores da sociedade brasileira; e do artigo 231, que reconhece aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições.

Desses valores alçados, constitucionalmente, depreende-se ainda a concessão de certo grau de autonomia interna para que os povos indígenas escolham e mantenham a sua forma própria de organização, exerçam livremente seu modo de vida, controlem e gerenciem certos assuntos internos, sem que haja interferência não consentida.

Quanto aos tratados de direitos humanos adotados pelo Brasil, o entendimento preponderante no Supremo Tribunal Federal aduz que

[...] o caráter especial desses diplomas internacionais sobre direitos humanos lhes reserva lugar específico no ordenamento jurídico, estando abaixo da Constituição, porém acima da legislação interna. O status normativo supralegal dos tratados internacionais de direitos humanos subscritos pelo Brasil, dessa forma, torna inaplicável a legislação infraconstitucional com ele conflitante, seja ela anterior ou posterior ao ato de ratificação.(RE. 466.343-1 S.P.).

o que lhes confere força jurídica “supralegal”, dentro do ordenamento jurídico nacional.

Na escala infraconstitucional, essa nova ordem torna anacrônico e inaplicável, em sua maior parte, o Estatuto do Índio, elaborado em 1973, sob o modelo assimilacionista, praticado pelo governo Médici. Desde a vigência da nova carta, três projetos de lei tramitam letargicamente pelas comissões do Congresso Nacional, deixando o preenchimento das lacunas, daquelas já não tão novas disposições, ao

alvedrio de um judiciário de forte tradição monista. O novo indigenismo brasileiro importa ainda em renovada cidadania para os índios, na medida em que estes adquirem igualdade de condições em relação aos demais cidadãos brasileiros, marcada pelo rompimento do sistema tutelar civilista, haurido nos termos do código civil de 1916, e pela inserção da tutela proteção, cujo conteúdo busca a igualdade material, que resulta no afastamento da cidadania de segunda classe anteriormente imputada aos indígenas.

1.5.3 A reorientação dos direitos indígenas na Venezuela.

Três fases distintas marcaram a política indigenista Venezuelana, a primeira iniciada com a *“Ley de Misiones”* (1915), de caráter assimilacionista, pela qual o Estado transfere aos missionários a tarefa de *“Reducir y atraer a la vida ciudadana las tribus y parcialidades indígenas que aun existen en diferentes regiones de la Republica”*(JIMÉNEZ 1989). A segunda iniciou-se após a Convenção sobre o Instituto Indigenista Interamericano concluída em Patzcuaro, que resultou na criação do Instituto Indigenista Nacional em 1946 e da Comissão Indigenista Nacional, composta por historiadores e antropólogos, sendo, porém, mantidos os contratos com as missões religiosas e a política de assimilação da primeira fase.

A terceira, em 1969, com as políticas nacionalista e desenvolvimentista, adotadas pelo governo venezuelano. Essas políticas desencadearam três reações: impulsos de desenvolvimento, a defesa contra possíveis ameaças à integridade territorial da região sul do país, onde se concentra a maior parte da população indígena, e em menor escala, a defesa dos direitos dos povos indígenas com base na *Ley de Reforma Agrária* de 1960, que dispunha: *“reonoce al indígena el derecho sobre las tierras y bosques dentro del territorio que la tribu haya ocupado tradicionalmente”*. A partir daí, começa a se ampliar o debate sobre as questões indígenas. Da mesma forma, as contradições dos modelos antes vigentes ganham maior destaque. Esse quadro, juntamente com a descentralização do Estado e a ampliação dos direitos humanos, evolui para a nova fase da política indigenista da Venezuela.

Declarando-se um Estado multiétnico e pluricultural, a República Bolivariana da Venezuela dedicou em sua reforma constitucional de 1999, um capítulo inteiro aos novos direitos indígenas (Capítulo VIII), além de nove artigos e três disposições transitórias correlatas. Até 1997, as elites políticas e militares, mantiveram seu discurso em torno da homogeneidade cultural do povo venezuelano, opondo-se a qualquer reconhecimento dos direitos voltados a promover o fortalecimento da diferença cultural, característica dos povos indígenas. Em 1999, o constituinte venezuelano recolhe diferentes padrões estabelecidos por países como Equador e Colômbia, abandona a assimilação forçada como política de Estado e estabelece novo rumo ao seu indigenismo com o reconhecimento da sua compleição multicultural e o correspondente marco legal (BELLO 2011).

Em termos gerais, isso alinhou a Venezuela ao horizonte do direito internacional dos povos indígenas, no limiar da década de 1990, gerando um impacto positivo nessa escala, bem como junto à parcela indígena da população, que passou a ser detentora de direitos fundamentais individuais e específicos, quanto a sua organização coletiva, idiomas e identidade cultural distintas do resto da população. Tais particularidades, contempladas no sistema federativo, abriram espaço para diferentes regimes de organização e administração municipal, em especial, aqueles com população indígena:

Artículo 169. La organización de los Municipios y demás entidades locales se regirá por esta Constitución, por las normas que para desarrollar los principios constitucionales establezcan las leyes orgánicas nacionales, y por las disposiciones legales que de conformidad con aquellas dicten los Estados. La legislación que se dicte para desarrollar los principios constitucionales relativos a los Municipios y demás entidades locales, establecerá diferentes regímenes para su organización, gobierno y administración, incluso en lo que respecta a la determinación de sus competencias y recursos, atendiendo a las condiciones de población, desarrollo económico, capacidad para generar ingresos fiscales propios, situación geográfica, elementos históricos y culturales y otros factores relevantes. En particular, dicha legislación establecerá las opciones para la organización del régimen de gobierno y administración local que corresponderá a los Municipios con población indígena. En todo caso, la organización municipal será democrática y responderá a la naturaleza propia del gobierno local. (art. 169 da CRBV)

O cenário da Assembleia Nacional Constituinte de 1999 também permitiu, outrossim, a ampliação do processo institucional de promoção da participação dos povos indígenas e comunidades nos espaços públicos estatais. Isso se consolidou

por meio da criação da *Comisión Permanente de Pueblos Indígenas de La Asamblea Nacional*, da reserva de três cadeiras para representantes indígenas na Assembleia Nacional e da atuação parlamentar também nos níveis estadual e municipal (Artigos 125 e 7ª da Disposição Constitucional Transitória).

O pluralismo, na República Bolivariana da Venezuela, conferiu força constitucional também ao direito consuetudinário indígena, submetendo-o, contudo, a quatro condicionantes essenciais: a lei costumeira e os procedimentos de cada povo serão válidos sempre que não contrariarem a Constituição; serão aplicados pelas autoridades ancestralmente reconhecidas por cada povo; e terão validade e jurisdição restritas aos membros e ao território de cada grupo.

A base territorial para o exercício dos direitos coletivos indígenas tem seus componentes específicos determinados no artigo 119, que molda o eixo transversal dos direitos garantidos aos povos indígenas, no qual estão impostos os elementos da ancestralidade e da tradicionalidade, como condicionantes fundamentais da ocupação. Bello esclarece que a Assembleia Constituinte venezuelana, ao utilizar as palavras "habitat" e "terra" para se referir à unidade territorial dos povos e às comunidades indígenas, fê-lo com o mesmo conteúdo, inspirando-se nas disposições do artigo 13 da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, que estabelece: "O uso do termo "terras"(...) deverá incluir o conceito de territórios, que abrange a totalidade das áreas que os povos interessados ocupam ou utilizam(...)"(BELLO 2011).

Fator de destaque foi a opção do constituinte que, ao reconhecer os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, também lhes conferiu a propriedade delas. Trata-se, porém, de uma propriedade distinta daquela tradicional, cujo titular pode ser um indivíduo. Nesse caso, ela é uma propriedade coletiva, inalienável, intransferível, sendo seus direitos garantidores imprescritíveis. Tal gravame deve ser entendido como uma proteção contra as pressões históricas sobre os locais de ocupação dos grupos indígenas, na intenção de afastar a cobiça do interesse privado e garantir-lhes o livre exercício da autonomia, nos campos do desenvolvimento social, político, econômico, cultural, linguístico e religioso, ou seja, a possibilidade de pôr em prática suas próprias organizações e

decidir livremente sobre seus assuntos. O exercício da autonomia coaduna com as disposições da Convenção 169 da OIT, no sentido de possibilitar às coletividades a tomada de suas próprias decisões sobre seus assuntos internos de acordo com as suas instituições e identidade cultural, cuja configuração atual, o quadro que segue deixa visualizar:

Quadro sinóptico dos direitos indígenas vigentes na Venezuela.

Dados Gerais						
Promulgação da Constituição	Forma de governo	População indígena	Titularidade dos direitos (base terminológica)	Convênios OIT		Hierarquia dos convênios Internacionais
				C107	C169	
Constituição aprovada referendada em 15/12/99	República Federativa República Bolivariana da Venezuela	316.000 habitantes, 28 grupos, 1,8 % (1992)	Individuais: Não há distinção entre os indígenas e os demais cidadãos. Coletivos: pueblos y comunidades indígenas	Não foi depositado	Ratificado em 22/05/02	Os tratados de Direitos Humanos assinados e ratificados, têm Hierarquia Constitucional desde que não impeçam a vigência de outras normas mais benéficas estabelecidas na Constituição Art. 23
Direitos Culturais						
Pluralidade de Culturas	Reconhecimento da presença histórica	Reconhecimento e proteção coletiva	Reconhecimento e proteção dos idiomas	Educação		Reconhecimento e proteção das manifestações culturais
				bílingue	intercultural	
República multiétnica e pluricultural (Preâmbulo)	Art. 119	Art. 121	Art. 9º	Art. 119	Art. 119	Art. 119
Direitos Territoriais						
Definição	Titularidade	Modo de uso índios	Atributos de proteção	Biodiversidade e recursos genéticos	Povos indígenas em zona de fronteira	
Hábitat, terras ancestral e tradicionalmente ocupadas e necessárias para o desenvolvimento de suas formas de vida - Art. 119	Propriedade coletiva imprescritível Art. 119	Usufruto do solo Arts. 120; 121; 123	inalienáveis, impenhoráveis e intransferíveis Art. 119	proteção da propriedade intelectual coletiva Art. 124	Art. 327	

Direitos de Autogestão			
Personalidade jurídica coletiva	Jurisdição indígena	Auto-organização	Representação política na vida Nacional
Art. 119	Art. 119, 121, 260	Somente dentro da autonomia do município Arts. 125; 169	Representação indígena na Assembleia Nacional e outros entes federados Arts. 125; 186

Quadro elaborado pelo autor, com base na legislação vigente na Venezuela.

O Artigo 123 garante aos povos indígenas o direito de definir, manter e promover suas próprias prioridades. São igualmente reconhecidas a sua participação na economia nacional mediante as práticas econômicas baseadas na reciprocidade, solidariedade e intercâmbio, bem como as atividades produtivas tradicionais. Os povos indígenas têm o direito de serviços de gestão de programas de treinamento e formação específica, assistência técnica e financeira visando ao fortalecimento de suas atividades econômicas no âmbito do desenvolvimento local sustentável. O Estado deve garantir gozo dos direitos conferidos na legislação trabalhista aos trabalhadores pertencentes a povos indígenas.

Quanto aos recursos naturais, reza o Artigo 120 que a sua exploração pelo Estado, nos *habitats* indígenas, será realizada sem prejudicar a sua integridade cultural, social e econômica, e será igualmente objeto de informação prévia e de negociação com as comunidades indígenas interessadas. A propriedade intelectual coletiva de conhecimentos, tecnologias e inovações dos povos indígenas é garantida e protegida pelo Artigo 124, o qual estabelece que todas as atividades relacionadas aos recursos genéticos e os conhecimentos a eles associados deverá resultar em benefícios coletivos. Também fica proibido o registro de patentes sobre esses recursos e conhecimentos ancestrais.

A Constituição bolivariana reconhece e afirma aos indígenas o direito à manutenção e desenvolvimento da sua identidade, além de visões de mundo étnicas e culturais, valores espirituais e lugares sagrados de culto. Incumbe-se o Estado de promover a valorização e a difusão dessas expressões culturais, assim como o direito a sua própria educação, mediante um sistema de educação de natureza intercultural e bilíngue, tendo em conta suas especificidades sociais e culturais, valores e tradições. No tocante à saúde, o Estado reconhece a medicina tradicional e as terapias

complementares no art. 122, garantindo aos povos indígenas o direito de atenção integral, considerando suas práticas e culturais, sujeitas aos princípios da bioética.

A jusdiversidade é constitucionalmente reconhecida pelo artigo 260, que admite às autoridades legítimas dos povos indígenas a aplicação de suas instâncias de justiça em seu *habitat*, com base em suas tradições ancestrais e que afetem somente os seus membros, de acordo com suas próprias regras e procedimentos, desde que não seja contrária à Constituição, à lei e à ordem pública, ficando prevista a elaboração de uma lei que determinará a forma de coordenação dessa competência especial com o sistema judicial nacional⁴².

Com respeito à conexão da ordem interna e internacional e seus reflexos sobre o direito indígena, o art. 19 da carta de 1999 impõe o ônus estatal de garantir a todos o gozo e exercício dos direitos humanos adotados mediante a assinatura de tratados e da legislação interna:

El Estado garantizará a toda persona, conforme al principio de progresividad y sin discriminación alguna, el goce y ejercicio irrenunciable, indivisible e interdependiente de los derechos humanos. Su respeto y garantía son obligatorios para los órganos Del Poder Público de conformidad con la Constitución, los tratados sobre derechos humanos suscritos y ratificados por la República y las leyes que los desarrollen.

A Venezuela é signatária dos seguintes tratados de direitos humanos: Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial; Convenção Contra a Tortura e Outros Tratamentos Cruéis, Desumanos ou Degradantes; Convenção para a Prevenção e Punição do Crime de Genocídio; Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos; Convenção para a Proteção de Todas as Pessoas contra os Desaparecimentos Forçados; Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres; Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial; Pacto Internacional

⁴² Esta lei foi promulgada em 2005 e denominada “Ley Orgánica de pueblos y comunidades indígenas” cujo artigo 130 dispõe: El Estado reconoce el derecho propio de los pueblos indígenas, en virtud de lo cual tienen la potestad de aplicar instancias de justicia dentro de su hábitat y tierras por sus autoridades legítimas y que sólo afecten a sus integrantes, de acuerdo con su cultura y necesidades sociales, siempre que no sea incompatible con los derechos humanos establecidos en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, los tratados, pactos y convenciones internacionales suscritos y ratificados por la República, interculturalmente interpretados y con lo previsto en la presente Ley.

sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais; Convenção sobre os Direitos da Criança e Convenção Americana sobre Direitos Humanos – Pacto de San José.

Segundo a concepção de Canotilho, as Constituições brasileira e venezuelana são dirigentes⁴³, na medida em que pretendem dirigir a ação governamental do Estado, tendo por escopo ser um plano global e preordenar programas, objetivos e princípios de transformação econômica e social. Assim, em suas disposições transitórias, a carta bolivariana de 1999 estabelece a necessidade da elaboração de leis que complementem as diretrizes nela contidas (CANOTILHO 1998).

Em 2001, foi promulgada a lei de Demarcação e Garantia do Habitat e Terras dos Povos Indígenas, que, além de definir os elementos substantivos do direito coletivo aos *habitats* e terras indígenas, estabeleceu os detalhes do procedimento demarcatório. Em 2005, a Assembleia Nacional venezuelana aprovou a Lei Orgânica dos Povos Indígenas e Comunidades, com o escopo de dar sentido ao princípio de autogestão que incide sobre os direitos territoriais e ambientais, direitos civis e políticos, direitos sociais e econômicos, culturais e jurisdicionais.

⁴³ As Constituições dirigentes ou programáticas definem objetivos e finalidades para o Estado. Sua função é estabelecer uma direção estável e determinar a ação estatal. Seus textos delimitam a ação dos legisladores e dos particulares impondo os fins e os valores definidos como fundamentais.

Capítulo 2

Globalização e desigualdade: o indigenismo no Brasil, na *Guyana* e na Venezuela

Termo de múltiplos conteúdos, a globalização e os cenários por ela apresentados se exploram há pelo menos três décadas, com o objetivo de captar e compreender as diversas questões da vida contemporânea. Nesta pesquisa, a opção pelos cenários da desigualdade na mundialização se deve ao fato de serem eminentemente fenômenos das relações internacionais, cuja dinâmica aponta processos relativos à economia, à política e às culturas. Além disso, permitem observar não só a dinâmica nacional dos processos econômicos, políticos e culturais, mas também a atividade transnacional dos diversos atores (PETERSON 1992) em diferentes escalas de interação (VAINER 2001). Tal procedimento possibilita observar e compreender as relações verticais e horizontais entre os atores envolvidos, e ainda o horizonte histórico-ontológico da mobilização do indigenismo no Brasil, Venezuela e *Guyana* da Amazônia Setentrional.

A globalização é frequentemente associada à ideia de igualdade em face das mudanças produzidas, sobretudo nas noções de espaço e de tempo. A aproximação proporcionada pelas tecnologias de comunicação avigora redes, atenua diferenças e equaliza condições. Contudo, há milênios, a história da humanidade demonstra que essa sedutora promessa não é de simples consecução. Basta observar o lento avanço das mobilizações voltadas à redução dos antagonismos e assimetrias historicamente produzidos pelos mecanismos de nivelamento das diferenças culturais e de “incorporação do outro”, que dificilmente aconteceram fora de uma relação dominação-submissão. Se hoje existem lutas pela redução da desigualdade, demarcação de terras indígenas e respeito às distintas formas de organização sociocultural desses povos, é porque se acredita necessário eliminar os valores do colonialismo dentro e fora dos Estados nacionais.

Para Mendes (2007) a expansão global recria em certa medida a experiência imperialista vivida pelos romanos e segue orientada principalmente para a ampliação

dos mercados e do acesso à matéria-prima, acarretando relevantes implicações econômicas, culturais e socioambientais. A ocidentalização do mundo “reviveu” o tempo das cruzadas. Com as “grandes navegações”, a África e a América foram ocupadas pelas expedições portuguesas, espanholas e de outras potências europeias. A evangelização dos “pagãos”, a civilização dos “selvagens”, o mito do desenvolvimento e as pressões de padronização cultural e econômica atuais são partes dos ciclos de um processo histórico de dominação econômica, política e cultural, decorrente da imposição do etnocentrismo ocidental ao mundo.

Observada a partir da perspectiva multiescalar, a dinâmica imanente a tais processos surge como uma variável exógena de grande poder transformador para os sistemas sociais locais. Tem-se, como exemplos, a alteração da valoração atribuída ao patrimônio natural e aos conhecimentos tradicionais, vez que a sua apropriação e transformação em bens de consumo passaram a se viabilizar. Concomitante a isso, aumentaram as relações inter-regionais, cresceram os fluxos de comércio, investimento e as redes de interações culturais. De acordo com Held (1997:2), essas mudanças permanecem em curso, alterando relações e conexões entre pessoas e comunidades, compondo o conjunto de processos compreendidos pela “globalização” que não solucionou a problemática das desigualdades.

Nessa mesma perspectiva, Wallerstein (1984) considera a globalização como um conjunto de processos expansionistas que atingiram e atingem todo o globo, mediante a elaboração de um conjunto de decisões políticas evidenciadoras de um “Sistema Mundo Ocidental”, cuja continuidade faz com que este adquira proeminência em relação aos sistemas locais, submetendo-os às suas dinâmicas e aos seus parâmetros de valor.

Também denominada de mundialização pelas escolas francesas ou, ainda, de ocidentalização, em razão da expansão da noção de Ocidente e variadas questões geopolíticas da atualidade, a globalização é um fenômeno contínuo desencadeador e (re)formulador de articulações econômicas, políticas e culturais, fomentando movimentos e ações coletivas por parte da sociedade (IANNI 2001). Valendo-se da história ocidental, Nemo (*apud* MACEDO 2007, 28) expõe que as mutações sem

precedente nas relações do homem com o seu ambiente acumulam características de “cinco saltos revolucionários” consubstanciados em:

- a) a invenção grega da cidade, da liberdade sob a lei, da ciência e da escola;
- b) a invenção romana do direito, da propriedade privada, da noção de pessoa e do humanismo;
- c) a revolução ética e escatológica da Bíblia, imanente à cultura judaico-cristã;
- d) as mudanças na Igreja e sociedade cristã com a revolução papal dos séculos XI ao XIII, que utilizou a razão (leia-se, a ciência grega e o direito romano) para inscrever a ética e a escatologia bíblicas na história, realizando, assim, a primeira fusão evidente entre Atenas, Roma e Jerusalém;
- e) a promoção da democracia liberal, coroada pelas grandes revoluções democráticas e burguesas, que acabou por dar existência à modernidade.

A combinação desses “saltos” imprime uma tendência universalizante na civilização ocidental, em cujo âmbito cresceram novos padrões e dimensões, sobretudo, nas relações entre os Estados. Cabe alertar, no entanto, como faz Wendt (*apud* MILANI, 2007), que essa nova ordem mundial não deve ser olhada como política, ou econômica, ou cultural, mas sim como o resultado de articulações entre essas diferentes esferas.

A integração econômica internacional, gerada pelo aumento das atividades comerciais, repercutiu de maneira importante junto aos sistemas de identidades locais. Partindo da perspectiva marxista, Tarrow (2009) relembra que com o desenvolvimento do capitalismo surgiram divisões entre os trabalhadores, assim como os mecanismos para integrá-los na democracia capitalista. Rumo diferente não seguiu a história das relações entre as populações indígenas e seus opressores. Seja na primeira onda de expansão europeia, seja nas subsequentes, já sob os auspícios do capitalismo mercantilista, pode-se enumerar um vasto arsenal de mecanismos de ordem legal e/ou coercitiva engendrados, a fim de incorporar as populações nativas ao sistema ocidental.

Sob essa moldura, na história dos povos antecessores, surge um rastro de desigualdades e injustiças sociais profundas, decorrentes dos ajustes promovidos pelo processo globalizante, cujas tensões encetam uma série de lutas sociais e confrontos políticos que remontam ao início da história (GOHN 2001) (TARROW

2009), os quais Boaventura Santos incluiu como elementos de outro processo em marcha:

Designo por globalização contra-hegemónica o conjunto vasto de redes, iniciativas, organizações e movimentos que lutam contra as consequências económicas, sociais e políticas (...). A globalização contra-hegemónica centra-se nas lutas contra a exclusão social (B. S. SANTOS 2002, 13).

Nesse sentido, infere-se que os imperativos da globalização impulsionam tanto a homogeneização, quanto as mobilizações de grupos contra as diversas assimetrias deles decorrente. Desse fenómeno multifacetado, destaca-se do feixe de processos histórico-sociais, a parte formada por ações nos campos político, religioso e jurídico, que, interligadas de forma complexa, abalaram drasticamente os quadros sociais e mentais de referência dos indivíduos e coletividades. Trata-se do processo que impactou as sociedades ameríndias, intensivamente colonizadas a partir das incursões das potências europeias, iniciado no século XVI.

Tal perspectiva considera a globalização como um conjunto de processos atingindo o globo, mediante a elaboração de um conjunto de decisões políticas evidenciadoras de um “Sistema Mundo Ocidental”, cuja continuidade o torna proeminente em relação aos sistemas locais, através das portas da submissão. Comentando a afirmação de Tilly, para quem as ondas de globalização no Ocidente totalizam quatro, ocorridas nos séculos XIII, XVI, XIX e final do século XX, Boaventura de Sousa Santos (SANTOS 2002) afirma que o diferencial entre as últimas se assenta no poder estatal, em que pese o fato de o Estado ainda ser a maior referência de poder e de coerção legítima.

Centrando sua análise no impacto social causado pela globalização, Santos (idem) observa que, em se tratando de um conjunto de relações sociais espacialmente conflitivas, é possível inferir a existência de vencedores e vencidos, cabendo, na maioria das vezes, aos primeiros a narrativa da história. Para Ianni (2001), aí se revela uma realidade que se consubstancia e um “diferente objeto” para as ciências sociais, dentro do qual se aproximam simultaneamente as escalas mundial, nacional, regional e local, “sem esquecer o tribal”.

O indivíduo e a coletividade constituem-se na trama das formas de sociabilidade e no jogo das forças sociais em desenvolvimento em âmbito global. Muito do que pode ser identidade e alteridade, nação e nacionalidade, ocidental e oriental, cristão e islâmico, africano e indígena ou soberania e hegemonia, revela-se constitutivo das formas de sociabilidade e do jogo das forças sociais que se desenvolvem em âmbito simultaneamente global, regional, nacional, tribal e local. Nesse sentido, é que a globalização, mundialização ou globalismo constituem-se como um objeto diferente, novo e surpreendente das ciências sociais. Aí se desenvolvem relações, processos e estruturas, demarcando as configurações e os movimentos da sociedade global. Uma sociedade na qual se inserem dinâmicas e, decisivamente, os indivíduos e as coletividades indígenas, as classes sociais, os gêneros e as raças, os partidos e os sindicatos, os movimentos sociais e as correntes de opinião pública, multiplicam como se dissolvem os espaços e os tempos (IANNI 2001).

Ianni destaca ainda que, das rupturas decorrentes, advêm novas possibilidades de análise do que é social, cultural, linguístico, político, econômico, religioso, demográfico e ecológico. Suas instituições e processos adquirem significação, não só escalas extranacional, internacional ou transnacional, mas propriamente mundial, planetária ou global. Sua complexidade e contradições estão presentes numa diversidade de situações, geralmente acompanhadas da promessa de soluções universais, apoiadas sobre os eixos da economia, da democracia e dos direitos humanos.

Convém assinalar a necessidade de reconhecer o suporte humano dos processos da globalização, identificando quem movimenta os bens e capitais, e quem emite, recebe ou faz circular a informação. Observados os atores que conduzem o processo, será possível visualizar aqueles que sofrem seus efeitos, a exemplo dos indígenas. Dessa forma, incluir o papel das pessoas e, portanto, incluir a dimensão cultural da globalização permite deixar de observá-la somente como um “jogo anônimo de forças do mercado, regidas apenas pela exigência de conseguir sempre o lucro máximo na concorrência supranacional” (CANCLINI 2003, 59).

Nesse sentido, uma importante variável surge como objeto de observação no campo jurídico-político internacional: a teia de acordos e regras multilaterais de direitos humanos e proteção ambiental, que acompanham os processos e afetam os Estados e seus reflexos sobre a vida das populações indígenas, cujo efeito pode ser considerado como uma abertura de novas janelas de oportunidade política a esses grupos, anteriormente invisibilizados diante dos interesses hegemônicos (TARROW 2009).

2.1 Colonialismo, rede de trocas e redes de dominação

Da cadeia de macroeventos (ARRIGHI 2003) que afetaram a estrutura mundial na primeira fase do período moderno, e que, em alguma medida, influenciaram a todas as culturas e civilizações, há que se realçar o empreendimento colonizador que, de maneira especial, afetou os povos ameríndios. O advento do colonialismo, importante vetor da expansão comercial e militar europeia, ligou o oceano Índico ao Caribe por meio de uma densa rede de trocas e de dominação. Compreendeu a ocupação e transformação de territórios em possessões destinadas à exploração dos seus recursos, conjugada à dominação dos seus povos originários. Trata-se de um processo movido por uma força totalizante, cuja dinâmica se revelou na série de guerras e confrontos, como dito por Octavio Ianni, “das forças internas e externas nas metrópoles, nas colônias, nos protetorados, nos entrepostos, nos enclaves e nas nações dependentes” (2001:29).

O Colonialismo, a que se refere este estudo, é o conjunto de ações e ideias que deram sentido ao sistema mercantilista durante a expansão colonizadora europeia, entre os descobrimentos marítimos e a revolução industrial (NOVAIS 1989). Predominou por mais de quatro séculos, quando passou a ser combatido pelas Nações Unidas por meio da Declaração sobre a Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais – Resolução. 1514 (XV) da Assembleia Geral de 14 de dezembro de 1960.

Empenhada em seu mister de promover a afirmação dos direitos fundamentais do homem, a Assembleia Geral reconheceu no modelo colonial um obstáculo ao desenvolvimento cultural, social, econômico e também à cooperação internacional, estabelecendo como meta incondicional o fim do colonialismo e todas as suas manifestações, como um desejo de todos os povos do mundo. A Declaração⁴⁴ reconhece aos povos de territórios dependentes que alcançaram a liberdade e a independência sua capacidade de dispor, para seus próprios fins, da sua riqueza e recursos naturais baseada no princípio do proveito mútuo e do direito internacional. Nela, o princípio da livre determinação vem reafirmado juntamente com a liberdade de desenvolvimento econômico social e cultural:

1. A sujeição dos povos a uma subjugação, dominação e exploração constitui uma negação dos direitos humanos fundamentais, é contrária à Carta das Nações Unidas e compromete a causa da paz e da cooperação mundial;
2. Todos os povos têm o direito de livre determinação; em virtude desse direito, determinam livremente sua condição política e perseguem livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. A falta de reparação na ordem política, econômica e social ou educativa não deverá nunca ser o pretexto para o atraso da independência.
3. A fim de que os povos dependentes possam exercer de forma pacífica e livremente o seu direito à independência completa, deverá cessar toda ação armada ou toda e qualquer medida repressiva de qualquer índole dirigida contra eles, e deverá respeitar-se a integridade de seu território nacional.
4. Nos territórios, sem condições ou reservas, conforme sua vontade e seus desejos livremente expressados, sem distinção de raça, crença ou cor, para lhes permitir usufruir de liberdade e independência absolutas.
5. Toda tentativa encaminhada a quebrar total ou parcialmente a unidade nacional e a integridade territorial de um país é incompatível com os propósitos e princípios da Carta das Nações Unidas.
6. Todos os Estados devem observar, fiel e estreitamente, as disposições da Carta das Nações Unidas, da Declaração Universal de Direitos Humanos e da presente declaração sobre a base da igualdade, da não intervenção nos assuntos internos dos demais Estados e do respeito aos direitos soberanos de todos os povos e de sua integridade territorial.

Na Amazônia Caribenha, o colonialismo materializou-se por ações encetadas pelos espanhóis, portugueses, ingleses, holandeses e franceses, que nela

⁴⁴ ONU – Declaração sobre a Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais.

estabeleceram colônias extrativistas que posteriormente deram origem a Estados independentes, a exceção da colônia francesa que até hoje permanece como território ultramarino da França. À colônia espanhola da *Gran-Colômbia* correspondem hoje os territórios da Colômbia, Equador, Panamá e Venezuela. À colônia portuguesa corresponde o Brasil. A Holanda estabeleceu quatro colônias – Berbice, Demerara, Essequibo e o Suriname. Cabe esclarecer que, nesse ambiente, as colônias de Berbice, Demerara e Essequibo, foram oficialmente incorporadas ao Reino britânico sob a denominação de British Guianas em 1814. Registre-se, ainda, que somente uma das colônias, Suriname, permaneceu sob os domínios holandeses.

Para as metrópoles colonizadoras, desafio tão grande quanto à ocupação dos territórios foi a manutenção de um domínio e um monopólio duradouros, fatores que exigiram a idealização de uma estrutura dotada de sistemas de controle e submissão compostos por hábitos, instituições e homens, que pudessem garantir o objetivo do empreendimento. Nesse período da história e outros, a Igreja Católica se fez presente na realidade colonial, desenvolvendo suas ações pastorais junto aos povos autóctones através do Estado. Assim, os projetos mercantilista-estatal e missionário-cristão se apoiaram na simbiótica relação Estado-Igreja, numa poderosa mecânica de interações que produziu efeitos literalmente “avassaladores”, nas realidades onde a máquina colonial se fez presente, e cuja eficácia resultou na sujeição das populações às ordens moral e jurídica ocidentais.

De acordo com Argemiro Procópio (1992), a conquista territorial empreendida pelo poder colonial esteve amparada, sobretudo, em dois mitos da cristandade, quais sejam: a sacralidade do poder e a superioridade dos povos cristãos sobre os infiéis, em nome dos quais, grassou a política de conversão, um dos pilares da dominação colonial nas Américas.

Destacando os portugueses, e citando Rocha Pita, Azzi (2001:184) aduz que o ideário da origem histórica da monarquia de Portugal se fez sobre a crença de que “Cristo, nosso Senhor” teria, na noite anterior a uma terrível batalha, aparecido perante o “príncipe lusitano Dom Afonso Henriques”, anunciando-lhe a vitória sobre os sarracenos, apesar das desvantagens de ânimo e tamanho do seu exército. História transformada no “mito de origem” lusitano.

Índole semelhante marcou o espírito espanhol, tendo em vista os esforços no combate dos mesmos inimigos dos portugueses, período durante o qual os reinos ibéricos de Galiza, Astúrias, Navarra e Catalunha foram integrados ao reino de Castela, tendo a Espanha nascido da unificação de Castela e Aragão pelos reis católicos Isabel I de Castela e Fernando II de Aragão.

A convicção advinda do longo período de batalhas com os Mouros (infiéis) conferiu índole e vigor messiânicos ao projeto colonizador de portugueses e espanhóis, que passaram a se autoconsiderar povos escolhidos por Deus, nações católicas em sua essência, portadoras da mensagem divina e dotadas do dever de se dedicar à causa da fé, representadas pela cruz estampada no velame das caravelas.

Quanto aos ingleses e holandeses, cabe registrar que suas incursões se balizaram pela menor interferência do Estado, tendo suas colônias adquirido características distintas em função da participação de comerciantes na sua exploração. Nas colônias inglesa e holandesa das Guianas, as atividades econômicas se restringiram particularmente às faixas litorâneas, tendo suas porções amazônicas permanecido pouco exploradas até o início do século XIX. Ademais das atividades missionárias dos ingleses, primordialmente concentradas nas suas colônias da América do Norte, também as Guianas, por longo tempo permaneceram acessíveis à ação de missionários católicos e anglicanos.

Essa construção hermenêutica permitiu que as aspirações das Coroas e da Igreja pudessem ser intentadas simultaneamente, sem contradições aparentes. Na prática, a cumplicidade entre o empreendimento cristianizador e o colonizador marcou profundamente os vários aspectos da vivência e da consciência do gentio – do latim *gentes* (povos), utilizado à época da colonização para definir os povos estrangeiros pagãos não cristãos –, usado genericamente para designar populações autóctones como os ameríndios.

Acosados, por um lado, pela ação missionária, desejosa por cristianizá-los e incorporá-los ao “povo de Deus”, e, por outro, pelos colonizadores, ansiosos em ampliar a vassalagem do reino, os colonizadores também aplicaram aos ditos selvagens um segundo instituto, o da escravidão. Esta, embora já fosse reprovada por

setores da Igreja, sua prática era amplamente utilizada em face do predomínio do interesse econômico e a legitimação de institutos, como o “regime do padroado”, cuja vigência passou por um moroso e, muitas vezes, ineficaz processo de supressão do ordenamento colonial.

Antes do desembarque dos colonizadores, os povos originários compunham um mundo autônomo, desenvolvido dentro dos parâmetros das suas numerosas culturas. Com a chegada dos cristãos, inicia-se uma nova fase da história, modificada pela postura etnocêntrica consubstanciada no avassalamento progressivo dos “selvagens” por meio do seu afastamento da selvageria e da barbárie e da sua aproximação da civilidade, da urbanidade e da polidez (AZZI 2001). Com efeito, sobreveio a gradativa implementação de um sistema normativo, baseado numa presunção formal de igualdade jurídico-política sob o controle da autoridade central do rei e organizada sob a concepção aristotélica de ser a polis o *habitat* natural do homem civilizado (idem: 176).

Nas Américas, o colonialismo mercantilista envolveu um conjunto de variadas ações políticas, econômicas e militares com vistas à obtenção de força de trabalho e de recursos naturais mais baratos decorrentes da conquista e do controle das populações e dos territórios. A recobrir tais práticas, havia um discurso formado por enunciados e artifícios propositados – como a criação sistemática de uma forma de classificação e hierarquização dos sujeitos, não raro baseadas na desumanização e na inferiorização – que subjugavam psicológica e socialmente os colonizados, desarticulando suas instituições tradicionais, mesmo quando já se havia assegurado a integração econômica e política.

De acordo com Novais, o colonialismo se valeu do escravismo para atender às condições histórico-econômicas da Colônia, consubstanciadas fundamentalmente “na necessária adequação da empresa colonizadora aos antigos mecanismos do sistema colonial” (1989:102), e da abundância do fator de produção (terra), já que o resultado esperado não era a fundação de núcleos europeus de povoamento, nem o desenvolvimento de uma economia de subsistência. Destarte, dado o interesse mercantilista, introduziu-se a escravidão indígena e posteriormente a africana. Por tais características, esse modelo de poder com caráter e vocação mundiais, pode ser

considerado precursor do desenvolvimento e etapa preparatória do período da exacerbação das desigualdades.

Desde o colonialismo até a constituição dos Estados americanos, a história está marcada pela união do uso da espada, com o da cruz. De fato, o catolicismo se consubstanciou em um dos poucos vasos comunicantes entre as culturas europeias e o Novo Mundo. Entre os povos autóctones, a Igreja lançou seu manto com desígnios domesticadores, posteriormente deslocados a uma perspectiva libertária (PROCÓPIO, 1992).

2.2 A cristandade e o legado da conversão

As relações históricas entre Estado e Igreja advêm de uma construção cultural e política. Em razão disso, surgem como um jogo de interesses e de rivalidades, mas repleto de alianças voltadas à manutenção de ambos. Destarte, convém destacar, a exemplo de Ellacuría (*apud* AQUINO JR 2004:200), “o caráter histórico do ‘fazer’ e do ‘produto’ teológicos”. O autor enfatiza ser imprescindível apresentar o alcance dos elementos históricos que auxiliam a atribuir o valor dos acontecimentos: “é importante perceber que não existe essa teologia a-histórica. Toda teologia é histórica e paga todos os tributos dessa historicidade”. Ellacuría avança em seu raciocínio dizendo que: “O discurso religioso pode ser uma mistificação do discurso econômico e político... inclusive quando aparentemente não fala mais que de Deus e do divino”, e depois lança a questão: “sem chegar ao exagero de pensar que o discurso teológico seja apenas isso, cabe sempre a pergunta e a suspeita de quanto disso há em todo discurso teológico”.

Mostra-nos a história política mundial que os processos expansionistas ocidentais tiveram no catolicismo importante contribuição. O sincretismo entre a iniciativa colonial e o proselitismo judaico-cristão, se muito contribuiu para a formulação do conceito moderno de cidadania, pouco contribuiu para o indigenismo (ARAÚJO 2003).

Convém lembrar que a Europa, e mais precisamente a península ibérica, no ocaso do século XV, era um espaço marcado por ações de retomada dos enclaves de domínio muçulmano, consumadas com a expulsão destes de Granada em 1492. Imbuídas de um projeto cristianizador institucionalizado, revelado por ações como o batismo, a inquisição tardia⁴⁵ e o sistema educacional evangelizador/colonizador totalitário. Contra a alteridade, as elites europeias não admitiam a existência do “outro”, senão para incorporá-lo ao seu mundo.

Após os séculos IX e XI, período das “guerras santas” entre cristãos e muçulmanos, restou consolidada a mentalidade de permanente luta contra o outro e o diferente. Isso remetia, ato contínuo, a uma estrutura formal homogeneizante que daria suporte aos passos da afirmação do Estado moderno. A uniformização de padrões de conduta e de valores foi essencial para solidificar a autoridade de um poder centralizado e unificado. Com a expulsão dos muçulmanos, a perseguição dos judeus e a evolução da arquitetura dos Estados-nação, os últimos vão sendo fundados, sob um formato mais ou menos uniforme, a partir das prescrições emanadas de uma única e centralizada fonte de poder, e de uma única religião a ditar comportamentos para todas as esferas da vida de todas as pessoas. Esse cenário permite inferir que a doutrina teocrática foi um importante instrumento da hegemonia cultural e da legitimação do poder colonial.

Assim, Igreja e Estado, irmanados, apoiaram-se mutuamente para instituir o consenso na sociedade civil. À primeira cabia, em geral, a difusão do cristianismo e de seus valores morais, combinados à ideia de identidade nacional por meio da educação, contando para isso com o apoio do segundo. Como resultado, ocorreu a propagação do nacionalismo de conteúdo cristão, a que se refere Dussel (1983:77) *“para ello, la cúpula eclesiástica, de hecho, establecía un firme contacto con las clases dominantes (sean cuales fueren en la historia), y desde el interior del bloque histórico hegemónico aseguraba su función sobre el pueblo cristiano”*. Dussel (idem: 77) avança ainda mais no sentido de descrever tal inter-relação:

Es importante indicar que el Estado tiene igualmente en el ‘modelo’ de cristianidad, (sic) una función ‘espiritual’. Si es verdad que la estructura

⁴⁵ A Inquisição tardia ocorreu na América Latina, cerca de duzentos anos após a inquisição na Idade Média.

eclesiástica, al formar parte del bloque en el poder, justifica al Estado (y de allí la coronación de los reyes en las catedrales, los Te Deum por el inicio de los gobiernos, que a los ojos de lo pueblo cristiano oprimido significaba la 'bendición de Dios para toda autoridad porque de Él emanaba'), el Estado emprestaba sus aparatos para que las estructuras eclesiásticas y aun eclesiales cumplieran sus funciones. Así, el Estado protegía a los misioneros, les daba guardias armados, los mantenía, construía iglesias y catedrales, donaba tierras, otorgaba privilegios económicos y políticos, cumplía con la decisión de los tribunales eclesiásticos prestando sus fuerzas coercitivas para ejecutar las penas, etc. Es decir, las estructuras explícitas de la iglesia tenía el apoyo del poder del Estado, como autoridad e coerción.

A partir da verificação do inequívoco engajamento do clero às questões seculares, resta incontestável a relevância das “teologias políticas” e estreita relação entre a Igreja Católica e os governos europeus, cujo empreendimento levava a todos os povos da terra o seu modelo de civilização, único considerado legítimo. Assim, os missionários católicos foram os primeiros a migrar e disseminar o modo de vida ocidental entre os indígenas das colônias, justificado pela emergente concepção evolucionista e unilinear da história humana, cujas luzes iluminaram e possibilitaram superar as dúvidas a respeito da proto-humanidade, anteriormente atribuída aos povos autóctones a quem genericamente se denominou “índios”.

Partindo do pressuposto de que as sociedades ocidentais encontravam-se num estado de humanidade superior àquele em que se encontravam os indígenas, prevaleceu o entendimento de que os selvagens representavam a infância da humanidade, e que estes não haviam ainda desenvolvido todas as virtudes humanas, o que ocorreria paulatinamente, com a passagem da selvageria à civilização mediante a condução do missionário e do governo ao plano religioso e civil, respectivamente (ARAÚJO: 2003, 61,62). A exemplo do Brasil, onde tal entendimento veio justificar o enquadramento legal do indígena como relativamente incapaz, posteriormente plasmado no art.2º do Código Civil Brasileiro de 1916, somente suplantado em 2002 com a promulgação do atual Código Civil, os ordenamentos da Venezuela e *Guyana* igualmente seguiram tal orientação.

Funda-se aí a pretensa superioridade racial e cultural dos povos europeus, justificando a ação colonizadora. Com a ajuda dos missionários religiosos, os colonizadores colocaram-se como mestres dos povos ameríndios, geralmente por

meio da implantação de escolas-internato, onde lhes era ministrado o ensino religioso, a arte de contar e ler (PROCÓPIO 1992).

Para Dussel (1983: 270), é sob esse arranjo que surge a América Latina, a qual,

nace ontológicamente como el momento bipolar oprimido, es decir, como el hermano de «abajo» de la familia europea. España, en concreto, nos oprime como a un hijo que cree que es «lo mismo», y como es «lo mismo», entonces, nos propone su mismo proyecto: Nueva España, Nueva Granada, Nueva Córdoba, todas son nuevas ciudades, pero en verdad no hay novedad; no son nuevas sino mera repetición, es decir, se trata de una pedagogía de la opresión. Leamos las Leyes de Indias desde el comienzo hasta el fin, y veamos los proyectos de todas las instituciones, obispados, universidades, municipios, etc., que aquí se repiten; es la reiteración de «lo mismo», bipolarmente oprimida por una Europa unidimensional, porque la Europa de la cristiandad moderna, aun del siglo XVI, es también ella misma una Europa que no respeta al otro. El «mundo nuevo» está ahí, y sin embargo es ignorado, es un no ser; son los infieles, aquellos que están fueran de la ecumene, La ecumene es la oikía; es la casa, y la casa es la totalidad.

Apresentados os pressupostos missionários do empreendimento colonizador, executado na Amazônia Caribenha, forçoso esclarecer que as ações respectivas se dividem em duas fases distintas: a primeira, até o início da década de 1970, na qual prevaleceu o modelo ultramontano; e outra, a partir de então, orientada pelo modelo formado nas escalas local, regional e mundial, sobretudo baseado nas deliberações ocorridas durante o Concílio Vaticano II (1962-65) (PROCÓPIO 1992).

A fase ultramontana reflete o contexto europeu das regiões marcadas, culturalmente, pela Reforma, quando os católicos eram declaradamente leais e de uma obediência cega, doutrinária e disciplinar à autoridade pontifícia em Roma. Servindo para designar, sobretudo, os defensores da infalibilidade papal e do Primado jurisdicional, bem como as posições de Gregório VII e Inocêncio III. Essa postura era associada à relativização do patriotismo da e lealdade para com as autoridades civis, em detrimento da autoridade romana, fazendo com que, em situações de crise, os católicos ultramontanos se orientassem segundo o Papa. Num sentido mais amplo, o termo também foi empregado para designar autoridades e os críticos das tendências liberais no Catolicismo.

A fase seguinte reflete uma nova postura eclesial, adotada após o processo conciliar denominado Vaticano II, por meio do qual Roma estabeleceu uma profunda reflexão sobre a sua presença no mundo moderno. Dentre as orientações nele promulgadas, a opção pelos pobres produzirá importantes efeitos sobre a condição dos ameríndios, que passam a receber uma nova forma de assistência missionária, concebida a partir da inculturação e do reconhecimento da alteridade. A ampliação do respeito às dimensões coletivas e sociais marcam as ações realizadas nessa fase, destacando-se nelas o apoio e o incentivo à criação de meios e estratégias de mobilização e organização indígenas nos países amazônicos.

Na região da Amazônia Continental, os missionários, inicialmente católicos e posteriormente os protestantes, constituíram-se em referências principais, e por vezes únicas do mundo dos brancos para os autóctones. E, como dito, representaram importantes agentes do processo de colonização, valendo-se de “modelos” distintos de evangelização para cada fase.

Embora pareça haver um antagonismo entre as doutrinas e as diferentes formas de missiologia, consubstanciado pela ambivalência conversão-libertação, elas devem ser observadas desde uma perspectiva histórico-ontológica, uma vez que a sucessão de missiologias decorre do “upgrade eclesial”, resultante de um extenso processo conciliar de ajustamentos a que a Igreja Católica se submeteu. Nesse sentido, Pierre Bourdieu apresenta o conceito sociológico de “trabalho religioso” segundo o qual a religião deve ser observada como um trabalho condicionado pela época e pelo lugar social, compostos por estruturas e forças sociais estruturantes voltadas a manter a ordem estabelecida (BURDIEU 2004).

Isso não quer dizer que toda a Igreja Católica enveredou por novos caminhos, mudando sua atitude integralmente. Todavia, foi desse processo visceral de realinhamento, permeado por perspectivas aparentemente antagônicas, que se desencadeia a ressignificação de categorias oriundas do pensamento europeu e da tradição judaico-cristã bem como o lugar da América Latina e de seus povos originários diante do Sistema Mundo (DUSSEL 1983).

2.2.1 A Igreja Católica Apostólica Romana e a missiologia *Dominus Orbis*

Da imbricada relação Igreja-Estado, adveio a legitimidade jurídica para a conquista do continente americano. Compulsando os documentos oficiais de Roma, verifica-se nas Bulas Alexandrinas (1493), fundadas na teocracia pontifical *Dominus Orbis* (SILVA 2000), o fundamento católico da evangelização dos povos recém-descobertos, usado para legitimar a expansão colonizadora europeia e a projeção do sistema mercantilista rumo ao “Novo Mundo”. Não menos importante foi o controverso debate ocorrido na Corte espanhola sobre as “causas justas”, nutrido pela doutrina tomista e protagonizado por teólogos especialistas em direito canônico e em direito romano, que, envoltos nas peias das implicações morais e teológicas, arredaram os empecilhos e aperfeiçoaram as justificativas necessárias ao avanço do “império cristão” e da “dominação santa”. Entre as várias justificativas, Rouland (2004) destaca a catequização sem limites, para que “em toda a parte se espalhe e se dilate a fé católica e a religião cristã, se cuide da salvação das almas, se abatam as nações bárbaras e sejam reduzidas à mesma fé” (*Inter Coetera*, 1493).

A “Guerra Justa”, ou seja, o uso da força contra os hereges e infiéis, com supedâneo no postulado de Tomás de Aquino em sua “Suma Teológica” (1265), permitiu subsumir serem os indígenas descendentes das dez tribos perdidas de Israel, sendo, portanto, legítimo tratá-los como aos judeus (ROULAND 2004); a concessão territorial às potências coloniais por meio da divisão dos mundos, descoberto e a descobrir, entre Espanha e Portugal (*Inter Coetera*, 1493); e, por fim, toda a sorte de inferiorização dos povos indígenas, sempre no intento de legitimar a sua dominação.

Cabe lembrar ainda que, a partir do pensamento teocêntrico medieval sobreveio uma série de conceitos chave para todo tipo de disputas sociopolíticas: o direito divino, o direito natural e o direito positivo, abonadores, inclusive, da conquista da América, do colonialismo e da escravidão. Como expõe Rouland, foi com base nessa esteira jurídico-conceitual que o dominicano Francisco de Vitória (1483-1546), contestando as teses justificadoras da conquista, formulou o conceito preambular do

“direito das gentes”, ao defender a existência de um direito natural comum a todos os homens, em decorrência da sua natureza humana, esta, criação divina.

De acordo com essa ideia, um direito natural comum a todas as nações, seria dotado de caráter transcendente ao corpo de leis próprias de cada uma delas, orientando as comunidades humanas e os Estados em suas relações recíprocas e, apesar de distinto dos direitos positivos, nestes devia estar inscrito (ROULAND 2004).

Outro legado eclesial, destinado a justificar o empreendimento colonizador, está na difusão da ideia segundo a qual: “os índios, sem serem estúpidos, possuíam debilidade intelectual (*debilitas*) semelhante a das crianças”. Isso permitiu a aplicação dos conceitos jurídicos de incapacidade, pátrio poder e tutela, possibilitando concluir que “era lícito que o rei assumisse sua administração como um pai que exerce uma autoridade paterna sobre os filhos e, como acrescenta Vitória, no plano moral, é um dever de caridade” (ROULAND 2004:121).

Quanto às implicações de ordem administrativa, desencadeadas na América portuguesa, as relações de interdependência entre Igreja e Estado restaram materializadas sob o regime do “Padroado Régio”, cujos contornos Dussel assim os descreve (1992: 81):

Primero, la Santa Sede reconoce la possessio de Portugal sobre las tierras descubiertas y por descubrir. En segundo lugar, dicho poder es exclusivo - sobre todo con respecto a Africa. Tercero, el que procediera de un modo contrario sería objeto de excomunión. En cuarto lugar, dicho poder es también económico, es decir, fundamento del colonialismo que nació lentamente. Además, el Papado daba a la Corona portuguesa un derecho y un deber, es decir, el jus patronatus y el deber de la «propagación de la Fe» entre los pueblos descubiertos o arrebatados al poder sarraceno. Es la primera vez en la historia que el Papado -o la Iglesia- otorga a una nación el doble poder de colonizar y misionar, es decir, mezcla lo temporal y lo sobrenatural, lo político y lo eclesial, lo económico y lo evangélico, produciendo de hecho algo así como una teocracia expansiva y militar -de tipo más bien islámico que cristiano, pero frecuente en la Edad Media-. Este equívoco se sitúa como base de toda la empresa portuguesa y española de colono-evangelización o de misio-colonización. Por último, las Órdenes

Militares podían constituir como territorium nullius Diocesis las tierras descubiertas bajo la protección directa.

Dias (2010:159), ao buscar a base normativa desse Regime, atribui-lhe fundamental importância para o êxito do projeto colonial:

No fim do Renascimento e início do Período Moderno, a Igreja Católica tornou-se, em Portugal, dependente da Coroa. Por meio da concessão de uma série de direitos e deveres, transferidos pelo papado aos monarcas lusos, confirmados em bulas e breves pontificais, como a bula *Inter Coetera*, do Papa Calisto III (1456), *Praeelsae Devotionis*, de 1514 e, finalmente, por ratificação do Papa Julio III, na bula *Praeclara Carissimi* (1551), o rei foi proclamado grão-mestre da Ordem de Cristo – congênera mais rica, atuante e prestigiosa das ordens militares que combatiam nas Cruzadas. Por meio do Padroado Régio, e após a coroação dos príncipes lusitanos, estes se tornaram os patronos das missões e instituições eclesiásticas católicas em África, Ásia e América portuguesas, firmando-se, dessa forma, como os responsáveis pela conversão espiritual desses povos.

Cabe observar que o Padroado Régio, em seu ponto máximo, foi atingido com as Bulas editadas por Adriano VI em 1551. Essas bulas incorporaram definitivamente à Coroa o direito sucessório sobre os domínios ultramarinos, cabendo ao rei D. João III e aos futuros reis de Portugal arrecadar os dízimos, propor a criação de novos bispados, prover os cargos eclesiásticos e providenciar instalações para o culto. Na prática, a rede de alianças formada pela coroa, clero e colonos, resultou numa estrutura administrativa a serviço do Estado, colocando a Igreja numa relação de dependência econômica que perdurou por toda a fase imperial, somente cessada após o advento da República no Brasil. O direcionamento das atividades missionárias, adotado pela Coroa portuguesa, era constituído pelos descimentos e aldeamentos indígenas e pelas “Guerras Justas” contra os indígenas que se opusessem a condução, o que colocou o autóctone, ora como vassalo da Coroa, ora como o inimigo contrário à expansão do projeto colonial.

Nas frentes de colonização espanhola, o monopólio missionário denominado de “*real patronato*”, semelhante ao instituto dos portugueses, foi invocado por Isabel e Fernando, ante Alexandre VI, para a implantação da Igreja Católica nas Américas e igualmente para estabelecer critérios legitimadores aos institutos jurídicos adotados,

tornando coerente a missão de evangelização dos indígenas mediante a conquista, consubstanciado pelos institutos do “*requerimiento*” e posteriormente pela “*encomienda*”, espécies de sistemas servis pelos quais os povos originários eram divididos entre os colonos para quem pagavam “tributos”. Considerados juridicamente vassallos da Coroa, os indígenas prestavam serviços em troca de proteção e cristianização, privilégio de natureza hereditária que resultou na formação de uma oligarquia colonial, posteriormente denunciado e combatido pelo Frei dominicano Bartolomé de Las Casas, que apontou o regime da “*encomienda*” como uma variante da escravidão. A denúncia das atrocidades, perpetradas pelos espanhóis perante o rei Carlos V, fez com que o monarca reunisse uma Junta formada por juristas e teólogos em Valladolid, visando à reformulação do sistema normativo das colônias hispânicas.

A Junta de Valladolid (1550) sediou importante debate entre o teólogo Bartolomé de Las Casas e o jurista Juan Ginés de Sepúlveda. O primeiro, ferrenho opositor da forma de atuação dos espanhóis perante os ameríndios, para quem os povos predecessores não poderiam ser alvo das “guerras justas”, tampouco da escravidão sob a justificativa de serem infiéis, e o segundo, defensor do modelo então vigente. Apesar da decretação das *Leyes Nuevas*, que acolhem parcialmente os argumentos de *Las Casas*, retirando parte dos privilégios dos “*encomenderos*”, sua efetividade acabou reduzida devido à resistência e à insatisfação gerada entre os colonos, que se locupletavam mediante essa prática (BETHELL 2004).

Sérgio Buarque de Holanda (1995) alerta que, como corporação, a Igreja era aliada e cúmplice fiel do poder secular, funcionando como um departamento administrativo. Na individualidade, os religiosos mantinham atitude frequentemente diversa.

Das ordens e congregações religiosas que atuavam por meio das missões, cabe destacar, em especial, a Companhia de Jesus, surgida em meio à época de renovação da espiritualidade na Europa. Esta Ordem nasce em 27 de setembro de 1540, já adaptada à necessidade da mobilidade do apostolado num mundo em mudança, juntamente com a marca da sua obediência absoluta ao Papa (4º voto). Os Jesuítas dedicaram-se, desde o início, às obras de evangelização e à educação,

preservando suas atividades das interferências excessivas dos colonos e dos agentes da Coroa, em aldeamentos denominados *reduções*, que propiciavam, por um lado, o ambiente necessário à catequização e, por outro, proteção aos indígenas contra a ânsia dos colonizadores em escravizá-los. Esse modelo de evangelizar talvez fosse mais tolerante aos valores culturais indígenas do que os tradicionalmente adotados por outras ordens católicas, v.g. a dominicana, a franciscana e a beneditina. Questiona-se que tal fato tenha alimentado um processo de oposição de setores da Igreja e das oligarquias em formação, culminado com a expulsão e a dissolução da Companhia de Jesus na segunda metade do século XVIII. Dentre as preocupações da empresa colonial, estava a possibilidade da transformação das missões em um Estado jesuíta (ARAMANI, 1982).

Enquanto a América luso-hispânica vivia sob essa moldura, certas partes do mundo europeu testemunhavam o período do “Renascimento” com suas rupturas e transformações, que, ao lado da crise da escolástica, punha em crise a força unificadora da Igreja Católica na Europa. O surgimento do Estado soberano e o advento do protestantismo enfraqueceram o catolicismo e despedaçaram o sacrossanto império romano germânico em vários reinos, como resultado de um longo período de guerras finalizadas mediante a assinatura do tratado de Westfália.

2.2.2 A Igreja Católica Apostólica Romana e a Teologia da Libertação

Refratária à onda da modernidade e suas revoluções sociais, a Igreja da contrarreforma assim se moldou em decorrência de um grande período de crise e da postura antiprotestante definida pelo Concílio de Trento. Mas os séculos seguintes se marcaram por uma profusão de eventos gerados pelas complexas demandas advindas da expansão do protestantismo e da própria Igreja para o “novo mundo”, que determinou o “nascimento” de mais de uma dezena de Estados com forte presença católica na América Latina. Tais mudanças expuseram Roma à prova, levando à convocação de outros dois concílios: o Vaticano I (1870), cujo objetivo era reafirmar a doutrina e a obra missionária. De igual maneira promulgou a infalibilidade do Papa e concatenou a fé e a razão em tempos de liberalismo. O Vaticano II (1962),

com seu tom pastoral promoveu o “*aggiornamento*” da Igreja em relação ao mundo moderno.

O transcorrer dos séculos XIX e XX, marcados por guerras e pela descolonização, descortinaram a emergência de movimentos teológicos que passaram a abalizar uma nova forma de ação no contato com uma pluralidade de culturas e ambientes. Encerra-se a fase da confrontação, e inicia-se a do ecumenismo na qual se inaugura o diálogo com o protestantismo e o anglicanismo. O distanciamento das heranças do mundo medievo, sob as ideias introduzidas por Leão XIII – o papa das encíclicas sociais – abre o caminho para a etapa iniciada por João XXIII, que convocou o Concílio Vaticano II em 1959, posteriormente conduzido por Paulo VI, em razão da morte do antecessor.

O Concílio Vaticano II representa um momento paradigmático na história da Igreja Católica, assinalado pela secularização do Estado e pela consequente liberação do legalismo à qual a religião estava submetida. Sendo a dimensão transcendental monolítica gradativamente abandonada, emerge configuração do religioso em que o conteúdo e a prática da Igreja católica são profundamente questionados, inclusive, por ela mesma. O Vaticano II, além de buscar compreensão dos “sinais dos tempos”, promoveu intensa autocrítica, por meio dos seus principais eixos organizadores: a abertura ao mundo moderno, a unidade dos cristãos e a Igreja dos pobres (CODINA 2005).

O contexto da arena mundial na metade do século XX estava marcado pela Guerra Fria e suas tensões. Coube ao Concílio Vaticano II a responsabilidade de atenuar a consequente intranquilidade eclesial, e na América Latina, ele teve especial significado. A forma pela qual se desenvolveu, trouxe uma nova importância à Igreja dos pobres e dos oprimidos, incluindo-se aí os povos indígenas. Na maioria dos países da região, surgiram movimentos de esquerda e com eles se expandiram a oposição aos governos e à Igreja. Antes do Concílio, atento às mudanças do mundo, o Papa Pio XII aprovou a convocação da Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, cujo destaque ficou por conta da criação do CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano (FONSECA 2009).

Em 1968, era instalada em Medellín, Colômbia, a Segunda Conferência do Episcopado Latino-Americano – CELAM –, convocada pelo papa Paulo VI, cuja finalidade foi dar sequência ao diálogo sobre o lugar da Igreja na realidade latino americana em transformação. Isso ocorreu num período conflituoso, marcado por embates entre os movimentos sociais e os governos militares instalados em vários países. Tratava-se de um momento de materialização das ideias alternativas gestadas na década anterior, debaixo do espectro das superpotências e da polarização ideológica entre o socialismo soviético e o capitalismo americano. Foi nesse ambiente, em que emergiam diversos movimentos sociais de resistência em torno de objetivos comuns, que a Igreja Católica sistematizou sua participação popular desenvolvendo uma série de ações, destacando-se dentre elas as Comunidades Eclesiais de Base CEB's (GOHN 2001).

Dentro desse ambiente, ajuntam-se os numerosos mosaicos da Teologia da Libertação. Uma outra forma de a Igreja Católica ver e pensar a realidade indígena amazônica, assim como a realidade latino-americana, focada preferencialmente nas massas pobres, urbanas e rurais “oprimidas e excluídas” do processo industrial capitalista. Registre-se que nem toda Igreja “opta pelos pobres”, e que a Teologia da Libertação não alcança unanimidade entre os seus quadros, nos quais permanecem grupos de firmes relações com estratos conservadores do passado, com as classes dominantes e com o próprio Estado (DUSSEL 1992).

Esse movimento encontrou campo fértil na sociedade amazônica e caribenha, sobretudo no Brasil, onde as encíclicas sociais provocaram um impulso renovador diante da situação que se afigurava. Era o tempo dos grandes projetos que compunham a “Operação Amazônia”, voltada a atrair, por meio de incentivos especiais, os interesses econômicos e financeiros para o interior da Hileia. Juntamente com os projetos, alastra-se o problema fundiário, trazido com a migração incentivada pelo governo sob o slogan “homens sem terra, para terra sem homens”. O inevitável avanço por sobre as terras das populações ribeirinhas e indígenas leva os Bispos católicos a formularem linhas de ação pastoral para uma Igreja libertadora a partir das seguintes diretrizes: formação de agentes de pastoral, formação de comunidades cristãs de base, criação de uma pastoral indígena e outra da juventude (MATA 1992).

Trata-se de um momento em que a Igreja é impelida a assumir um novo lugar no mundo dos opressores e oprimidos, resultando no seu engajamento político. Com relação aos povos indígenas, a opção conciliar pela parcela oprimida da sociedade permite a revisão das bases teológicas e missionárias, não se tratando propriamente de uma inovação. Visto que a práxis colonial igualmente era missionária, embora com a finalidade da expansão territorial e assimilação jurídico-espiritual em um ambiente salvacionista por ela organizado. Para Suess (2002:5), “a missão da cristandade é endogâmica, narcísica, eclesiocêntrica. Ela anunciava o Reino como uma extensão da Igreja”, enquanto que

o Vaticano II, com sua compreensão da ‘natureza missionária’ da Igreja, transformou o olhar narcísico sobre si mesmo num olhar *ad extra*, sobre o mundo. A ‘essência missionária’ do Vaticano II é exogâmica. Ao enamorar-se com as necessidades concretas da humanidade, e compreendendo a humanidade como humanidade mutilada que clama, sobretudo nos pobres, por libertação, a Igreja gera novos filhos e filhas, não resultados de uma relação endogâmica e incestuosa com suas deformações de infantilidade e subserviência, mas filhos e filhas adultos e livres.

Ellacuría, citado por (AQUINO JR 2004), afirma que “um dos grandes méritos da Teologia da Libertação consistiu, exatamente, em reconhecer o caráter político de seu discurso”, entremostrando nessa fórmula a elaboração de um renovado propósito para com a questão e a justiça social, incluída aí a questão indígena. Mas a “inclusão” do indígena no rol das camadas pobres não foi de todo simples, pois se apresentou como um novo desafio hermenêutico, decorrente da armadilha generalizante da categorização social. Nesse sentido, Suess (2002:201) assinala que

na práxis missionária junto aos povos indígenas dos anos pós-conciliares e pós-Medellín, percebeu-se que a categoria ‘os pobres’ precisava ser matizada, porque os povos indígenas não cabiam simplesmente como ‘os pobres dos mais pobres’ nesta abordagem. No campo teológico-pastoral emergiu – primeiramente contra uma certa resistência dos ‘clássicos’ da teologia da libertação, depois já com mais tolerância – a categoria do “outro” e da “alteridade” que tem como base material e espiritual, não a carência social, como a pobreza, mas a riqueza cultural dos sujeitos históricos, sempre ameaçada, mas também base de sua resistência histórica. A sobrevivência, resistência e continuidade históricas dos povos não têm por base a sua

pobreza, mas seu projeto de vida, codificado em suas culturas. As culturas sempre são culturas de resistência, memórias da vida que venceu a morte, já que a vida só existe na resistência contra a morte. 'Pobreza' e 'alteridade' não devem ser confundidas, nem separadas.

A opção da Igreja “pelos pobres” considera como natural o fenômeno da pluralidade cultural, sendo a segunda metade da década de 1960 e toda a década de 1970, pródigas em mobilizações continentais dos povos indígenas – Primeira Conferência dos Povos Indígenas em Vancouver 1975, Conferências do Episcopado Latino-Americano em Medellín (1968) Caracas (1969), Puebla (1970) Ikitos (1971), Manaus (1977) Puebla (1979) e as Consultas de pastorais indigenista de Barbados I (1971), Barbados II (1977) –, fase significativa de superação da lógica etnocêntrica do evolucionismo. Nessa perspectiva, intensifica-se o debate teológico e antropológico a respeito do novo paradigma da missiologia a partir da inculturação. Tais mobilizações, a exceção de Vancouver e Puebla, foram realizadas em países da Amazônia Caribenha.

No Brasil, a atitude governamental, contemporânea à Guerra Fria e adepta do desenvolvimentismo, visava à edificação do “milagre brasileiro”, embalado pela busca de novas fronteiras agrícolas, pelo pensamento geopolítico do preenchimento dos “vazios populacionais” e pelos lemas: “dar a terra sem homens a homens sem terra”, e “integrar para não entregar” (PREZIA 2003), que contemplavam grandes projetos voltados especialmente à Amazônia. Dentre tais projetos, estava a implantação da presença militar, bem como de uma malha viária composta pela Transamazônica, Cuiabá-Santarém, a Rodovia Perimetral Norte e suas vicinais. Todos esses projetos regionais produziram grande impacto para muitos povos indígenas, desencadeando um processo de luta e resistência apoiado, sobretudo, pelo CIMI – Conselho Indigenista Missionário, braço indigenista da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). Criado em 1972, o CIMI passou a incentivar os povos indígenas e a assumir sua identidade e destino como tais.

Ao contrário do Brasil, a Venezuela e a *Guyana*, nos anos 1970, não estavam sob mando dos militares. Assim, a Teologia da Libertação, nessa geografia, ficou livre dos anos de chumbo. Na Venezuela, essa teologia animou a base ideológica do movimento clandestino criado por um grupo de militares, na década de

1980, com o projeto da “*liberar al pueblo venezolano de la desigualdad, la pobreza y la dominación oligárquica [...] Con el auxilio de las ciencias sociales, la Teología de la Liberación promovió la concientización y la renovación litúrgica, en procura de la libertad de los pueblos oprimidos*”⁴⁶.

A emergência do ideário bolivarianista trouxe Hugo Chávez como líder principal, a essa época um jovem oficial militar de carreira, fundador do Movimento Quinta República. Ele defendia a revolução como

una necesidad imperiosa para todos los venezolanos, para todos los latinoamericanos y los caribeños fundamentalmente. Rebuscar atrás, en las llaves o en las raíces de nuestra propia existencia, la fórmula para salir de este terrible laberinto en que estamos todos... Así estamos los venezolanos hoy, tenemos que mirar el pasado para tratar de desentrañar los misterios del futuro, de resolver las fórmulas para solucionar el gran drama venezolano de hoy (idem).

Destarte, é possível inferir que parte da Igreja Católica, na América-Latina, contribuiu para a gênese de um movimento de conscientização indígena. A parcela do clero que “voltou-se aos marginalizados” abandonou sua relação com a classe política dominante para criticar o abuso e a expropriação das populações indígenas. Essa parcela “libertadora” da Igreja que hoje se engaja ao processo emancipador pela prática pastoral, no passado apoiou o movimento de oposição ao regime militar.

2.2.3 Teologia e missiologia protestante.

Além de as missões protestantes estimularem o surgimento de movimentos religiosos, elas mantiveram ligações com movimentos voltados à reivindicação de direitos das minorias indígenas, pelos quais o Conselho Mundial de Igrejas de Genebra sempre lutou. Sua missiologia será abordada em razão da força de sua presença na Região, foco da análise.

⁴⁶Trechos extraídos do Manual de Formação Política – Ideário Bolivariano – disponível em: http://www.mpcomunas.gob.ve/publicaciones/ideario_bolivariano.pdf.

Ocorrido no século XVI, o rompimento definitivo dos reformistas com Roma põe fim à unidade do pensamento ocidental cristão. Daí até o século XVIII, as instituições e tradições protestantes se mantiveram adstritas aos espaços de determinadas nações europeias já que os protestantes, em princípio, não tinham interesses missionários. Somente após o denominado “despertar evangélico”, surgido no fim do século XVIII é que se inicia o “protestantismo de imigração e de missão” (MENDONÇA 1990).

A insurgência contra a cobrança de tributos pela Igreja Católica, a contestação dos dogmas e da hierarquia da Igreja e a defesa da livre interpretação da Bíblia, como única regra de fé, serviram de elementos motivadores do movimento religioso reformista. O espírito crítico do humanismo, a venda de cargos eclesiásticos e de indulgências, a influência direta dos soberanos nas decisões da Igreja e a diminuição do prestígio dos papas criaram um ambiente favorável para a difusão do protestantismo.

Esse conjunto de tensões político-religiosas desencadeou um ciclo de guerras entre católicos e protestantes (1546), arrefecido com o tratado de paz de Augsburg (1555), que veio afirmar a máxima “*cujus regio, eius religio*”, e finalizado com o Tratado de Westfália (1648). Os reformadores defenderam alguns princípios básicos que viriam a caracterizar as convicções e práticas protestantes: *sola Scriptura, solo Christo, sola gratia, sola fides, soli Deo gloria*. Outro princípio aceito por todos foi o do “sacerdócio universal dos fiéis” (Matos 2011).

O protestantismo expandiu-se pela Europa e tornou-se religião oficial em vários reinos, envolvendo invariavelmente disputas políticas e guerras civis. Calvino chega a Genebra e daí difunde sua teologia pela Holanda e França, responsáveis pela ocupação de expressiva parte das Guianas. Na Inglaterra, durante o reinado de Henrique VIII, o clero reconhece o monarca como chefe da Igreja Anglicana, proclamando-a como instituição oficial da Coroa, fato que a traz para sua colônia na Amazônia Caribenha.

Mesmo não tendo desenvolvido desde cedo a mesma “necessidade” missionária da Igreja Católica, tempos depois, a exemplo dos colonizadores

espanhóis e portugueses, os cristãos protestantes – ingleses, holandeses –, igualmente imbuídos da ideia expansionista e insurretos frente à divisão do novo mundo entre portugueses e espanhóis promovida pelo Papa, navegaram rumo às Américas.

No Brasil, o protestantismo missionário teve início somente no séc. XIX e ganhou força a partir da década de 1940, sob as vestes da corrente pentecostal. Antes disso, há registros da presença do calvinismo holandês de Maurício de Nassau, em Pernambuco, e de outros desembarques de protestantes, a partir de 1810, decorrentes da relação de dependência entre Portugal e a Inglaterra. Resultando, assim, em uma nova onda de imigração europeia, embora sem grande expressão ou impactos sobre a sociedade indígena. O advento da República em 1889 trouxe maior abertura ao protestantismo, em razão da separação da Igreja e do Estado e da plena liberdade de culto.

A intensificação da presença de protestantes dentre os povos indígenas da Amazônia Caribenha se dá a partir metade do século XX. Ações como a da Missão Novas Tribos, que marca presença na Venezuela e no Brasil, buscam atender às necessidades básicas de saúde, educação, e, em especial, civilizar e libertar os indígenas do obscurantismo pagão. A maioria das missões protestantes tem como característica o conservadorismo teológico focado, sobretudo, na valorização da fé individual, em que há uma clara separação entre Igreja e política.

Nas áreas indígenas da região, foco da pesquisa, foi observada a ascensão do pentecostalismo com mais vigor do que o neopentecostalismo que se dedica, sobretudo, às missões urbanas, com exceção da Assembleia de Deus, a qual possui missões entre os indígenas. Em complemento ao exposto, há que se destacar a grande presença de indígenas nas cidades, onde entram em contato com todo tipo de missão, inclusive com as neopentecostais.

Nesse quadro sobressaem as “missões de fé” – agências interdenominacionais ou para-eclesiais – adaptadas ao modelo norte americano denominacional, sendo que tais missões mobilizam várias denominações, possuindo membros de diferentes vertentes. Assim, até um passado recente, o campo

evangélico amazônico é composto por uma série de agências – Sociedade Internacional de Linguística – SIL –, Missão Novas Tribos – MNT –, Missão Evangélica na Amazônia – MEVA –, todas dotadas de autonomia teológica e administrativa, não havendo instância reguladora nos moldes da hierarquia universalista da Igreja Católica Apostólica Romana e das Igrejas protestantes de origem europeias.

Nos primórdios da ocupação da região, que atualmente corresponde à Venezuela, país que ostenta expressiva maioria Católica Romana (96% da sua população), também há registros de uma pequena presença dos calvinistas. Razão histórica disso foi a aproximação da Espanha com os banqueiros alemães, que chegaram a receber do rei Carlos V permissão para participar dos negócios coloniais, durante curto espaço de tempo. Durante o período colonial e até a metade do século XX, a pequena presença de religiões protestantes no país esteve restrita aos grupos estrangeiros e às demandas de cunho corporativo, sendo praticamente nulo o proselitismo missionário entre os povos indígenas (LEIVA 1958).

Na Venezuela, coetaneamente ao processo conciliar e às assembleias gerais do episcopado católico latino-americano, realizadas em Medellín (1968) e em Puebla (1979), os evangélicos se mobilizaram e também realizaram o seu I Congresso Evangélico (1979), resultando em dois documentos importantes (CONTRERAS 2006):

- O primeiro consistiu no Manifesto Cívico do Povo Evangélico da Venezuela à Opinião Pública Nacional, assinado pelo Conselho Evangélico da Venezuela, com o objetivo de reivindicar o direito de realizar missões em áreas indígenas e contestar a violação da liberdade religiosa no país resultante da aproximação da instituição eclesial (católico romana) com o poder político estabelecida, desde 1960, quando das negociações do pacto de Punto Fijo, que incluíram o acordo entre a Venezuela e o Vaticano conhecido por "modus vivendi".
- O segundo foi a "Declaração do Congresso Evangélico da Venezuela em relação ao ecumenismo".

O pacto do '*Punto Fijo*' foi um acordo político firmado entre os partidos políticos e os setores de poder do país, como a principal câmara empresarial, *Fedecámaras*, a maior central operária, a Confederação de Trabalhadores da

Venezuela (CTV), e as Forças Armadas. O setor político que assumiu o poder após a queda da ditadura de Marcos Pérez Jiménez, acolheu a Igreja "porque precisava dessa instituição, já que a democracia social como alternativa ao comunismo necessitava de uma bandeira simbólica". Tal pacto incluiu o entendimento entre o Vaticano e o Governo Rómulo Betancourt, conhecido como 'Modus vivendi', que resultou dentre outras regalias eclesiais oferecidas pela Santa Sé, na elevação do arcebispo de Caracas ao cardinalato (Torrealba 2010).

Esclarece Mendonça (2005:64) que durante a ascensão do movimento ecumênico houve uma rápida aproximação entre a teologia da libertação e o protestantismo latino americano, mas que esse "mal chegou aos umbrais da Teologia da Libertação", em razão da repressão desencadeada pelos setores fundamentalistas das igrejas protestantes, já que o cenário internacional vivia o ambiente da Guerra Fria, que

ajudava o bloco capitalista conservador a manter aceso nas Igrejas o sentimento antiecumênico e anticomunista, que ganhava, sob o verniz de verdades religiosas, foros de "guerra de dois mundos", particularmente com o "Armagedon" escatologista no governo Reagan. (A. MENDONÇA 2005, 65)

Esse mesmo autor descreve a forte influência norte-americana no meio protestante à época, destacando evidências dessa ligação:

Talvez a maior expressão da direita política e religiosa tenha sido o IRD (*Institute on Religion and Democracy*), fundado em 1981 por Michael Novak e outros, a fim de resistir à linha progressista de organizações cristãs como o *National Council of Churches* e sua ala ecumênica favorável ao Conselho Mundial de Igrejas. Um dos seus membros fundadores, o pastor luterano Richard J. Neuhaus, afirmou que o IRD tinha uma agenda política específica que era a América Central e o combate à Teologia da Libertação. No governo Reagan o IRD operava muito próximo do Departamento de Estado, em Washington. (A. MENDONÇA 2005, 67)

Em razão de as premissas da doutrina da eleição apontarem a "salvação", como um decreto divino, essencialmente pessoal, consistente na libertação das dificuldades materiais e físicas, em nível individual, a primeira onda da expansão

protestante consistiu em um movimento próprio, não voltado à propagação de sua fé religiosa. Segundo Baines (2005) a história de relações entre os ameríndios e os poderes coloniais marcou-se por tratados de comércio, não tendo sido encontrados registros da atuação missionária junto aos indígenas da colônia holandesa que deu origem à *Guyana* atual. Em termos religiosos, os Hindus são quase um terço da população e os pentecostais, com 17%, compõem maioria nos grupo dos 'Cristãos'. Outras religiões que têm crescido são as Testemunhas de Jeová, Adventistas do Sétimo dia. O maior declínio acontece entre os Anglicanos e os Católicos Romanos, que concentram entre 7 e 8 por cento da população respectivamente, e em menor número vêm os Metodistas com uma filiação de dois por cento da população⁴⁷.

Na região que atualmente corresponde à *Co-operative Republic of Guyana*, a colonização foi efetivada predominantemente por metrópoles protestantes – Holanda e depois Inglaterra – que concentraram suas atenções na parte litorânea, fazendo com que o protestantismo ainda hoje tenha expressão nessa Região.

Merecedor de destaque é o singular fenômeno da organização do Conselho de Igrejas da *Guyana*, formado por dezesseis denominações cristãs incluindo a Igreja Anglicana e a Católica Apostólica Romana. O reposicionamento político da Igreja Católica Romana, em razão das diretrizes do Concílio Vaticano II, gerou retaliações do governo local, no final dos anos 1960. Isso obrigou aos padres católicos estrangeiros a deixarem o país. Em meados dos anos 1970, os anglicanos e outras denominações protestantes se uniram ao Conselho de Igrejas da *Guyana* para chamar a atenção internacional contra os abusos de Georgetown.

2.3 O paradigma do monismo jurídico excludente

O Estado erigido na Europa a partir do esgotamento do sistema medieval e dos conflitos de ordem religiosa surge com base em um conjunto histórico que lhe

⁴⁷ Fonte: National Census Report 2002, Guyana, disponível em: <http://www.caricomstats.org/Files/Publications/NCR%20Reports/Guyana.pdf>

emprestaram significado, as quais, em grande parte, se valeram do resgate e da releitura de alguns dos princípios do cristianismo primitivo.

O cristianismo primitivo pregava a igualdade e a filiação divina de todos os homens, a paterna providência de Deus, a salvação de todos e a ressurreição, nova vida para os sofridos e pobres, a caridade para com o próximo e, sobretudo a repartição das riquezas, condição para a conversão à comunidade "dos eleitos".

Por razões utilitaristas, o Estado ocidental se manteve fiel às balizas da crença cristã que pregavam o sentimento de que todos seriam iguais, filhos de um único pai e pertencentes à mesma família, buscando com isso submeter todos os povos presentes em seus domínios a uma mesma religião, educação e cultura, visando torná-los assim, cidadãos.

O avanço da ideia estatizante recebeu sustentação ontológica das atitudes intelectuais do renascimento que, arquitetadas e levadas às últimas consequências, culminaram com o fortalecimento do comércio e o revigoramento dos núcleos urbanos, espaços de excelência para a difusão dos valores emergentes. Esses fatores, acompanhados do avanço do poder secular e valorização dos valores mundanos, marcaram o início de um novo período da sociedade ocidental.

O advento das revoluções americana (1771) e francesa (1789) demonstrou como as classes políticas daquela época manipularam de maneira competente o engajamento popular, despertando um requintado sentimento de nação até então teoricamente desconhecido, mas, sobretudo, baseado em muitos dos valores defendidos pelo cristianismo, tais como unidade étnica, idioma, aspirações comuns, tradições, costumes e leis gerais.

A partir desses signos e sob as luzes da ilustração, o mundo avança a caminho de uma nova configuração, em que o pensamento racional é fator decisivo para a ruptura com a tradição denunciada pelas revoluções, e que conduzem a, pelo menos, três níveis de transformação: o econômico, o cultural e o político ROUANET (*apud* Albuquerque, p 43). No econômico, como resultado de investimentos em avanços tecnológicos, sobrevém um processo de melhor aproveitamento dos insumos

e maior acúmulo das riquezas. Na cultura, a libertação dos grilhões dos valores medievais dá azo ao racionalismo, que alavanca as ciências. No âmbito político, esse pensamento volta-se à consolidação da ideia de Estado, que assume uma postura monista homogeneizante, consubstanciada no monopólio da produção e aplicação do direito, este, fonte única da regulação e do condicionamento dos interesses de sociedades nacionalmente organizadas.

Esse Estado moderno gradativamente avoca o domínio e as atribuições da organização sobre a segurança, a fiscalidade e o direito, compondo um cenário favorável à consolidação do ideário do capitalismo emergente, que anima um conjunto de indivíduos emancipados e motivados por interesses pessoais. Surge daí a equação usada pelos juristas para formular uma teoria jurídica do Estado. Ao lado do conjunto de cidadãos organizados pelo monopólio da distribuição da justiça via o emprego da violência legítima, que valida a arrecadação de impostos, é necessário existir um espaço territorial delimitado, onde prevaleça o seu domínio exclusivo.

Tal aparato surge teoricamente concebido para funcionar com base num conjunto normativo considerado como um “pacto” ou “contrato” consubstanciado na união das vontades de indivíduos para formar uma instituição civil, regida por leis gerais, válidas somente se editadas por ela mesma. Esse monopólio foi disposto em cartas constitucionais, que se pautaram em estabelecer garantias preferencialmente aos indivíduos, para que gozassem e fruissem de seus bens de produção e os protegessem contra todos os demais. Edson Damas da Silveira aponta que: “Exsurge, desse modo, o constitucionalismo, fenômeno que se transformou no centro compilador dos interesses do indivíduo e do Estado”, aferindo destarte que a estrutura política dominante da modernidade representa o “suporte físico de todo o sistema jurídico da individualidade” (SILVEIRA 2010, 29).

Resultado disso, foi o nascimento de uma estrutura inapta a processar as necessidades diferentes das variadas configurações socioculturais, provenientes dos diversos grupos que compõem os territórios nacionais.

Cabe, neste capítulo, lembrar que esse construto não se arquitetou e nem se consolidou sem um longo período de conflitos articulados contra e pelos detentores

do poder. Os confrontos políticos são coetâneos à história da humanidade. Mas segundo Tarrow (2009), sua versão coordenada e preparada com objetivos de fazer frente às autoridades e elites, aparece juntamente com o Estado moderno, na figura dos movimentos sociais. Não se pode olvidar que muitas concessões foram obtidas de forma negociada com os segmentos da sociedade que se mobilizaram em busca de novos direitos e benefícios. Por exemplo, negociações das comunidades indígenas com o governo brasileiro.

Ainda de acordo com Tarrow (2009, 72), os principais casos de formação de laços entre pessoas e grupos reuniam prósperos cidadãos e corporações de comerciantes, deixando a maior parte da população fora do seu amparo.

Essas ondas de ações coletivas forjaram ajustes ao emergente Estado nacional. Octaciano Nogueira (2006:99) aduz que “qualquer que seja a concepção pela qual examinemos o Estado, é preciso entendê-lo como a mais importante instituição política, mas também como uma realidade produto de uma evolução histórica”, isso implica considerar que o Estado como o entendemos hoje, não é o da realidade da polis grega, nem o da res pública romana, nem o do *foedus* da Idade Média. O Estado em sua constituição hodierna é produto da Idade Moderna, sob o epíteto de Estado nacional, vez que erigido sobre o princípio das nacionalidades.

Padronizando e estruturando assim as relações entre os cidadãos e entre estes e os governantes resultando, na maioria das vezes, em significativa ampliação de oportunidades para muitos, mas não para todos. Ao reduzir as fontes de produção normativa, a lógica estadocêntrica punha fim à multiplicidade de poderes locais comuns nos períodos anteriores, não restando às populações excluídas outra escolha, senão a de se tornarem súditos de algum “Estado nação” soberano.

Dessa forma, gradativamente a dogmatismo jurídico estatal adquire contornos de doutrina, cujo apogeu descreve Wolkmer (2001:47):

O Direito escrito e formalizado da moderna sociedade burguês-capitalista alcança o apogeu com sua sistematização científica, representada pela Dogmática Jurídica. O paradigma da Dogmática Jurídica forja-se sobre proposições legais abstratas, impessoais e coercitivas, formuladas pelo

monopólio de um poder público centralizado (o Estado), interpretadas e aplicadas por órgãos (Judiciário) e por funcionários (os juízes).

Na clássica “Teoria Pura do Direito” de Hans Kelsen, desponta a ideia do monismo jurídico, ou seja: que o Estado deve ser juridicamente entendido como Direito, sendo aquele a personalização deste. De acordo com Wolkmer (2001), esse ponto assinala o auge da Dogmática Jurídica, nascida com a modernidade nos séculos XVI e XVII, quando o Direito foi posto como criação exclusiva do Estado.

Tem-se a modernidade como um movimento ocidental composto das dimensões da vida pessoal, política, econômica e social, que Berman sugere seja considerado a partir de três fases: uma primeira, que inicia junto com o século XVI e segue até fins do século XVIII dentro da qual “tateiam desesperadamente, mas em estado de semicegueira, no enalço de um vocabulário adequado”. Uma segunda, advinda da grande onda revolucionária de 1790, que desencadeou na população convulsões que produziram importantes alterações em todas as dimensões já citadas, destacando como marca deste período, a sensação de se estar vivendo em dois mundos simultaneamente, já que as condições da vida material e espiritual não chegaram a ser modernas em seu todo. E como terceira e última fase, a do século XX, cujo “processo de modernização se expande a ponto de abarcar virtualmente o mundo todo, e a cultura mundial do modernismo em desenvolvimento atinge espetaculares triunfos na arte e no pensamento” (BERMAN 2007, 25,26).

Como mencionado anteriormente, os processos da globalização afetaram diversos aspectos do cotidiano, e tais efeitos não tardaram a lançar o paradigma do dogmatismo jurídico em crise. A transformação do mundo em aldeia global (Marshall McLuhan) e a aceleração e o aprofundamento do impacto dos fluxos e padrões inter-regionais de interação social (HELD e MCGREW), trouxeram à tona a crise da eficácia do direito e o enfraquecimento do Estado. Surge o debate a respeito do “esgotamento do paradigma da legalidade estatal moderna, que sequer consegue responder de maneira eficaz e legítima às demandas e aos anseios da sociedade” (WOLKMER 2001, 53). Em síntese, as discussões giram em torno da ideia de que o monismo jurídico foi incapaz de atender os anseios de todos os segmentos da sociedade, parte

dos quais passaram a compor grupos excluídos chamados de minorias, entre os quais estão os povos originários.

Em relação às minorias indígenas, os Estados nacionais têm produzido uma sequência histórica de políticas e leis indigenistas insuficientes para combater a lógica da exclusão, na procura de oferecer respostas às mazelas provocadas pelo avanço do modelo de desenvolvimento legitimado pelo Estado. Diferente não é a realidade dos países amazônicos, como esclarece Procópio:

[...] nas nações amazônicas o indigenismo arquitetado pelo processo civilizatório ocidental cristão prima por radicalizar sentimentos contraditórios. Insufla, no mais das vezes, idealizações nos conformes do paternalismo quase colonial. Responsável por ambiguidades, a falta de respeito ao pluralismo nunca se corrige no descaso para com o olhar do outro. A intolerância para com o próximo e a cor da pele como tinta para privilégios borra a dialética do convívio multicultural. Castra esperanças do coletivismo humano e perde chances de ganhar com políticas construtivas para restaurar a credibilidade do valor da reconciliação (PROCÓPIO 2009, 165).

O processo colonial, no qual vigorou o sistema da tutela missionária, foi suplantado pela fase republicana, com as fases da tutela orfanológica e a tutela da incapacidade civil e suas políticas de assimilacionismo, no século XIX, e de integracionismo forçado, em meados do século XX (FAJARDO 2009). Esse quadro passa a ser reformulado com o advento da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho.

2.4 Minorias indígenas sob tutela

Subjacente às várias fases da afirmação da instituição estatal, invariavelmente movidas pelo interesse dos detentores do poder, aparece o problema das minorias. O questionamento dos pressupostos da modernidade representados pelo monismo jurídico e pela homogeneização cultural e religiosa traz à luz, cada vez mais, o que Rouland (2004) denomina “fenômeno minoritário”. Seu estudo utiliza como categorias de diferenciação as “sociedades englobantes”, compostas pelos

reinos, impérios e Estados, e as “sociedades englobadas”, integradas pelos povos autóctones, os quais, na imensa maioria dos casos, sobrevivem na condição de minorias.

De acordo com Pierré-Caps, os arranjos diplomáticos subsequentes a Primeira Grande Guerra, baseados no princípio das nacionalidades, na medida em que reconheceu a condição de Estados nacionais a determinados grupos sociais, considerou-os como homogêneos, atendendo ao pressuposto cogente para a viabilização da universalidade e harmonia do “Concerto europeu” (PIERRÉ-CAPS 2004, 175). Paradoxalmente, essa nova legitimação circunscreveu, mediante a equação política da divisão territorial, certa heterogeneidade em cada Estado nacional, cujas tensões passaram a ser conduzidas por cada unidade sob as lentes da ideologia da soberania nacional.

Nesse sentido, a internalização das heterogeneidades pelos Estados fez com que o fenômeno dos distintos povos integrados como minorias nacionais se tornasse uma questão doméstica, sendo assim tratada até o advento da Organização das Nações Unidas. Para Pierré-Caps “incidentemente, o enfoque do fenômeno minoritário adotado pela SDN (Sociedade de Nações) tornou-se responsável, por causa da patologia nacionalista dele resultante, da Guerra” (2004:211) a qual reduziu e quase eliminou as minorias capazes de se mobilizar e reivindicar direitos nos Estados que os encampam. Apesar disso, a Carta das Nações Unidas trouxe novo vigor ao direito dos povos, a dispor de si mesmos (artigo 1º, § 2º), embora as alternativas permanecessem restritas à assimilação ou à secessão.

A engenharia normativa concebida para “solucionar” a questão das minorias, incluindo os aspectos relacionados aos processos de descolonização (distinção entre territórios coloniais e não autônomos) e a qualificação a ser atribuída as suas populações (distinção entre povos e minorias), complexificou a maior parte das discussões, já que fez recorrente a aparição da inquietante hipótese do alargamento do direito dos povos de dispor de seu destino. O temor decorria da possível extensividade desse direito às coletividades infranacionais, uma vez que qualificá-las como povos, significaria pôr em causa o princípio da integridade territorial dos Estados, elemento fundamental do direito internacional.

Em relação aos indígenas, como demonstrado anteriormente, o processo de ocupação das Américas ocorreu desde a perspectiva eurocêntrica da conversão e eliminação dos infiéis, com base na ocultação das diferenças e na categorização hierárquica, reduzindo os povos autóctones à condição de bárbaros ou infantis, como regras justificadoras de uma “inferioridade natural”. Nas palavras de Melatti, a própria expressão “índio” só possui definição se tomada como o oposto de não índio, e representa uma categoria que não reflete a diversidade étnica dos diferentes grupos que abrangem populações com notáveis distinções entre si, sejam físicas, linguísticas ou em seus costumes (MELATTI 2007).

Dessa categorização, carregada de representações negativas tal como a indolência, promiscuidade, violência e a perfídia, irrompe a dicotomia civilizado/selvagem que historicamente legitimou toda sorte de exclusão, dominação, escravização e negação da humanidade ao ameríndio. Esse tratamento, incompatível ao reconhecimento do diferente, dificultou, inclusive, a inserção do indígena na categoria reservada às minorias nacionais, criada dentro dos parâmetros do direito internacional público, fazendo desses povos – nos espaços transfronteiriços e no interior dos países –, por longo tempo, grupos invisíveis.

Nas tratativas diplomáticas que sucederam a Primeira Guerra Mundial, foi incluída a preocupação com os indivíduos que não compunham o grupo nacional majoritário dos Estados remodelados ou criados pela Conferência de Paz de Versailles. Desde então, a dimensão internacional do fenômeno minoritário passou a figurar nas pautas política e jurídica, como questão vinculada à manutenção de uma paz duradoura entre as nações (PIERRÉ-CAPS 2004).

Atenta ao fenômeno minoritário, a Liga das Nações alçou as bases da doutrina da tutela à escala internacional, ao fixar, por meio dos artigos 22 e 23 do seu Pacto⁴⁸ instituidor, a política dos mandatos, justificando a integração das parcelas dos povos nativos dos territórios sob o seu controle:

Artigo 22. A essas colônias e territórios que, em consequência da Guerra, deixaram de estar sob a soberania dos Estados que anteriormente os

⁴⁸ Pacto da Sociedade das Nações disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/his1919.htm>

governavam e foram habitados por povos ainda não capazes de cuidar de si mesmos frente às condições árduas do mundo moderno, há de ser aplicado o princípio de que o bem-estar e o desenvolvimento desses povos formam uma missão sagrada da civilização e que os valores para a realização desta missão devem ser consagrados no presente Pacto. O melhor meio de dar efeito prático a este princípio é que a tutela desses povos deve ser confiada às nações desenvolvidas que, em razão de seus recursos, sua experiência ou a sua posição geográfica possam melhor assumir essa responsabilidade, e que estejam dispostos a aceitá-la, e que esta tutela deve ser exercida por eles como mandatários em nome da Liga.

Artigo 23. Sujeitos e, em conformidade com as disposições das convenções internacionais existentes ou que venham a ser acordadas, os membros da Liga: (A) envidarão todos os esforços para assegurar e manter condições justas e humanas de trabalho para homens, mulheres e crianças, tanto em seus próprios países como em todos os países em que as suas relações comerciais e industriais se estenderem, para cujo fim serão estabelecidas e mantidas as necessárias organizações internacionais.

Se a estratificação revelou-se por meio do isolamento segregacionista, que inspirou os aldeamentos e posteriormente o sistema de reservas indígenas, as peias da assimilação e da integração se incorporaram nas políticas e nos regramentos indigenistas, representando uma contínua pressão de amoldamento dos povos autóctones.

Dentre os tipos de políticas adotadas pelos Estados em relação aos autóctones, o relatório Cobo distingue a segregação que se vale da prática do *apartheid* e das reservas-guetos, das políticas da assimilação e da integração, que teoricamente visam à eliminação do isolamento por meio da aceitação do diferente, desde que este abandone suas especificidades em favor da sociedade dominante. Relatório Cobo (*apud* ROULAND 2004).

Na prática, isso representou um contínuo processo de “encobrimento do outro” a que se referiu Dussel, ao discorrer a respeito dos efeitos do eurocentrismo na transformação do diferente com base em sua própria imagem como sinônimo de um desenvolvimento de índole darwinista (DUSSEL 1992).

Para definir povos autóctones, a ONU utiliza o conceito do relatório da Subcomissão sobre a prevenção da discriminação das minorias, que qualifica: comunidades, povos e nações autóctones são aquelas que mantiveram uma continuidade histórica distinta das sociedades colonialistas, que invadiram os seus territórios, ou parte deles. Hoje constituem setores da sociedade pouco dominantes e estão decididos a preservar, manter e transmitir às gerações futuras as suas tradições ancestrais e a sua identidade étnica como a base para a sua existência enquanto povo. O seu modo de vida tem como objetivo a preservação dos padrões culturais, das instituições sociais e dos seus sistemas jurídicos (MARTINEZ COBO: 1986).

O mito de que o “silvícola” possuía desenvolvimento mental incompleto foi revestido pela juridicidade, adquiriu posição dominante e se consolidou nos ordenamentos jurídicos durante a segunda parte do século XIX, mormente a partir do neocolonialismo inglês, cuja preeminência influenciou as colônias nas Américas na Ásia e na África (GUARAGNI 2009). Assim, os Estados restaram autorizados a tomar medidas e elaborar regras para a proteção dos indígenas através da sua submissão, sob o regime tutelar.

Na América Latina, o processo de formação da cidadania ocorreu verticalmente por sobre a base estratificada pelo colonialismo, servindo como novo catalisador da continuidade dos privilégios dos grupos dominantes, garantindo, de acordo com Aníbal Quijano, a reprodução da “colonialidade do poder”, conjuntura “dentro da qual ocorrem os processos que afetam todos os espaços concretos de dominação” (2002). Essa verticalidade social, organizada em um sistema de direitos e deveres, formulado para orientar os comportamentos dentro da perspectiva ocidental em oposição às demais cosmovisões, fez com que os indígenas permanecessem ocultos sob a doutrina da tutela, articulada sob a lógica assimilacionista negadora da capacidade dos povos indígenas a decidir seu próprio futuro, fazendo com que ficassem adstritos ao arbítrio de seus tutores (ANAYA 2005).

Na década de 1950, ao analisar o emprego da tutela, a Comissão dos Peritos em Trabalho Indígena da Organização Internacional do Trabalho concluiu que o assimilacionismo não garantia melhorias à qualidade de vida dos indígenas, propondo por meio da Convenção n. 107 de 1956, que os Estados implementassem políticas

integracionistas, consistentes em regras de proteção contra a exploração do trabalho do indígena com o propósito de preservar a sua cultura e garantir sua integração, de forma progressiva e harmônica, à comunhão nacional, que na América Latina contou com a influência e apoio da CEPAL (VERDUM, 2006). Sobreveio dessa maneira um indigenismo integracionista que, a partir da perspectiva desenvolvimentista, pressupunha os índios como povos atrasados e à margem da vida política, econômica e cultural proporcionadas pelos Estados, razão pela qual deveriam ser integrados gradualmente à sociedade para que pudessem gozar das “vantagens” oferecidas.

Essa gradual e segura integração ocorreria por meio da introdução de inovações tecnológicas, junto às práticas tradicionais dos indígenas, conduzindo-os ao progresso social e econômico, cuja consequência seria a emancipação da tutela, que, aos moldes do sistema jurídico romano germânico, consistia em deixar para trás a condição de incapacidade transitória mediante a aquisição da igualdade de direitos e deveres dos demais cidadãos nacionais. Todavia, o modelo de indigenismo assimilacionista, em voga na totalidade dos países da Amazônia Continental, torna-se anacrônico e sucumbe diante das lutas anticoloniais e da evolução de novos parâmetros no direito internacional, levando a Organização das Nações Unidas, por meio da subcomissão de Prevenção a Discriminação e Proteção das Minorias, a desenvolver um estudo geral sobre a discriminação contra as populações indígenas.

Em resposta, o “Relatório Cobo” trouxe subsídios para o debate que se estendeu por toda a década de 1980, vindo a resultar na Convenção n.169 adotada pela OIT em 1989, cujo processo de elaboração contou com a presença e a mobilização de lideranças indígenas e ONGs de apoio. Essa Convenção, de caráter vinculante aos países aderentes, transformou-se em importante referência para a interpretação dos instrumentos internacionais e para as reformas constitucionais ocorridas nos países americanos.

2.5 O reconhecimento do multiculturalismo

O desgaste dos indigenismos assimilacionista e integracionista e a emergência de um novo paradigma denominado multiculturalismo, marcam o período de distensão em que ocorre a revisão constitucional em onze países americanos, resultando no reconhecimento da diversidade de culturas neles existente e exigindo a elaboração de novos direitos. As Constituições do Brasil (1988), da *Guyana* (1996) e da Venezuela (1999) incorporaram, em alguma medida, o multiculturalismo aos seus *corpus iuris*. Antes de descrever seus contornos, alguns esclarecimentos são necessários.

É consabido que os termos *cultura* e *multiculturalismo* são ambíguos e encerram dificuldades conceituais, visto que ambos se utilizam para definir coisas distintas. Cultura pode ser referência para designar o grau de desenvolvimento de um indivíduo ou mesmo um grupo social, assim como indicar o conjunto de elementos que compõem as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver. Multiculturalismo tanto significa o fenômeno social da pluralidade de culturas, quanto fenômeno que nomeia a doutrina que orienta determinados projetos ou políticas multiculturais. O certo é que historiadores, antropólogos, sociólogos, filósofos e especialistas em relações internacionais nem sempre atribuem o mesmo conteúdo aos referidos termos. Apesar de haver diferentes instrumentos de defesa e reconhecimento, não há uma definição inequívoca para cultura e multiculturalismo no âmbito do direito internacional.

Na percepção abrangente de cultura, Guillermo Batalla aduz que a cultura abarca elementos diversos categorizados como materiais – objetos, território e seus recursos naturais, espaços públicos e locais sagrados – e imateriais – organização social, direitos e deveres, procedimentos de reciprocidade entre os membros de determinados grupos, o conhecimento coletivo herdado, as formas de interpretação da natureza e de trabalho, a linguagem e os valores que afirmam determinada forma de ver o mundo (BATALLA 1991).

Laraia, no seu livro sobre o conceito antropológico de cultura, revela que o conteúdo do termo encerra o conjunto das ações relativas ao homem, para distingui-las dos processos biológicos da natureza, formando sistemas dinâmicos que interagem e se modificam em contato com sistemas culturais:

Cada sistema cultural está sempre em mudança. Entender essa dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos. Da mesma forma que é fundamental para a humanidade a compreensão das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema (LARAIA 2001, 101).

Com a mesma amplitude Geertz, ao defender que o conceito de cultura é essencialmente semiótico, comparando-a a uma teia de significados tecida pelo homem, na qual este se encontra amarrado (GEERTZ 1989). Denota-se que cultura está relacionada diretamente à noção de identidade, esta adquirida nas primeiras etapas da vida por meio da absorção de práticas, hábitos e valores do ambiente social em que se vive. Tal absorção consiste literalmente na interiorização, e na (in)corporação desses fatores sociais e culturais, a ponto de implantar um “senso comum” inconsciente, repleto das normas e valores do espaço social (CAZAR e PERALTA 2003).

Quanto à identidade, Castells entende que, além de ser fonte de significado e experiência de um povo, ela é igualmente um processo de construção de significados, com base em atributos culturais, cuja “matéria-prima (é) fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e fantasias individuais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso” (CASTELLS 2008, 23). Nesse caminho, infere-se que a identidade resulta do entrecruzar da individuação e do pertencimento, por meio do processo de autodefinição, cujo resultado permite organizar significados, a partir dos quais se articulam os atores sociais.

Inseridas no contexto da formação da nacionalidade, as identidades sofrem com a pressão unificadora da elaboração de uma cultura nacional. Esse ambiente faz as diferenças étnicas e linguísticas restarem como meras expressões folclóricas ou

curiosas manifestações sociais reminiscentes de um tempo passado. Para Stuart Hall (1999:50), “cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influenciam e organizam”. Trata-se de uma narrativa que dá significado e importância aproximando o cotidiano aos destinos pré-ordenados da nação, em cujo processo não há lugar reservado ao diferente, ao outro.

Se a modernidade impulsionou o mundo para a construção de uma cultura homogênea, como um *fast rail* para a afirmação dos Estados-Nação, a era da globalização alavancou movimentos contra-hegemônicos, como os identitários, que surgiram no seio da constelação de culturas, em busca do reconhecimento e respeito das suas peculiaridades e aspirações. O “encolhimento do mapa do mundo” (HARVEY 1994), gerado pela globalização, também produziu o ambiente favorável à multiplicação dos encontros entre grupos com identidades comuns ou mesmo com problemas relacionados à questão identitária, até então subjugados no interior de uma fronteira política ou em razão da separação decorrente dela.

Noutras palavras, no contexto em que a identidade é tomada como um atributo cultural, e a cultura passa a ser instrumento de mobilização, considerando igualmente a intensificação dos processos da globalização que estimulam a ressurgência e a busca pelo reconhecimento por várias culturas, até então encapsuladas e rotuladas como subculturas pelas forças equalizadoras em busca da unidade nacional (D. RIBEIRO 1995), tais grupos identitários passam a contar com a perspectiva de se constituírem em atores sociais, ampliando o horizonte restrito da comunidade e possibilitando o acesso ao espaço da cidadania, do qual, as culturas indígenas foram historicamente alijadas.

Com a atenuação do nacionalismo radical (MILLER 1997) e o gradativo reconhecimento do multiculturalismo pelos Estados dentre os seus elementos fundantes, numa espécie de aliança entre o neoliberalismo e o multiculturalismo (FAJARDO 2009) (DÍAZ-POLANCO 2006), consubstanciada na constituição de uma série de instrumentos estatais e interestatais de afirmação da diferença em geral, e étnica em particular, ocorreu no mundo e na maioria dos Estados latino-americanos, o que Will Kymlicka denominou de “multiculturalismo de Estado” (KYMLICKA 1996).

Embora Kymlicka não separe minorias e povos autóctones, sua análise é relevante para a presente pesquisa na medida em que defende a possibilidade da coexistência de diferentes Nações dentro de um determinado Estado. Segundo o mesmo autor, essas condições atrairiam a denominação de Estados plurinacionais e não a de Estados-Nação comumente adotadas em razão dos processos do *nation building* que marcaram a modernidade.

Gradualmente, as demandas concernentes à diversidade cultural passam a ser objeto de atenção dos representantes da comunidade internacional, resultando na elaboração de documentos e na incorporação dessa perspectiva no processo de formulação de políticas públicas, com o fito de criar condições para um convívio harmonioso entre grupos com diferentes culturas. Assim, como destaca Rafael Ioris, o multiculturalismo é pragmatizado por meio de um conjunto de proposições voltados à harmonização do convívio intercultural, com base em três dimensões interdependentes:

- Demográfica ou descritiva: no sentido de definir a existência concreta de diferentes segmentos populacionais em sociedades nacionais.
- Programática ou política: a série de programas e políticas de administração do relacionamento entre grupos étnicos distintos.
- Normativa ou ideológica: o conjunto de estudos e análises sociológicas e filosóficas sobre a questão das minorias e seus direitos de existência nas sociedades contemporâneas (IORIS 2007, 33).

Outra visão que aqui se compartilha, é que falar da existência de culturas puras, totalmente isoladas, constitui impropriedade. Roque Laraia afirma existirem duas formas de mudança cultural: a que resulta da dinâmica interna de determinado sistema cultural e a externa, que decorre do contato entre diferentes sistemas culturais (LARAIA 2001). De outro lado, igualmente imprópria é a ideia de que a incorporação de influências externas significa a perda da identidade e da cultura. Tomadas essas premissas, é cabível inferir que múltiplas e diferentes culturas com dinâmicas próprias coexistem e interagem, e que a heterogeneidade é um elemento intrínseco da humanidade, pois todas as ações intentadas, com vistas à

homogeneização, sucumbiram às idiossincrasias individuais e coletivas que compõem a população mundial.

Nesse sentido, torna-se apropriada a definição de cultura social, proposta por Kymlicka, como sendo a forma de viver que oferece aos seus membros uma gama de atividades humanas, inclusive sociais, educacionais, religiosas recreativas e econômicas, que tendem a concentrar-se geograficamente utilizando práticas, instituições e linguagem comuns (KYMLICKA 1996). Portanto, falar de cultura significa falar de particularidades locais, de diferenças regionais, o que traz pertinência ao uso do termo multiculturalismo como a representação desse sistema sociocultural interativo. Cabe ainda mencionar que essa diversidade de culturas está exposta ao fenômeno da globalização, e seus deletérios efeitos.

2.5.1 Brasil, Guyana e Venezuela e os ciclos de juridicização do multiculturalismo

A evolução do regime internacional dos direitos humanos e sua dimensão relativa aos direitos indígenas influenciam o indigenismo da comunidade internacional, desdobrando-se, nas palavras de Felipe Kern Moreira, “em um emaranhado complexo de modelos jurídicos adotados pelos Estados nacionais” (2008). Esse fenômeno deixou suas marcas nas reformas constitucionais nos países da Amazônia Continental a partir da década de 1980. Para Fajardo, tais reformas se relacionam em três ciclos que resultaram de diferentes graus de reconhecimento do multiculturalismo e de transformações nas relações entre Estados e suas populações indígenas, começando pela incorporação de elementos da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho. Esses ciclos de internalização e reconhecimento da formação plural das sociedades nacionais são coetâneos à formulação de documentos internacionais, voltados à condição jurídica dos indígenas, cujas alterações estão a seguir relacionadas:

O reconhecimento do caráter pluricultural dos Estados e o direito à identidade cultural, individual e coletiva. O que permite superar a ideia de Estado-Nação monocultural e monolíngue.

O reconhecimento da igual dignidade das culturas, que rompe com a supremacia institucional da cultura ocidental sobre as demais.

O caráter do sujeito político dos povos e comunidades indígenas. Os povos indígenas passam a ter direito ao controle das suas instituições políticas, culturais e sociais e seu desenvolvimento econômico. O que permite superar o tratamento tutelar desses povos, como objeto de políticas ditadas por terceiros.

O reconhecimento de diversas formas de participação, consulta e representação direta de povos indígenas, camponeses e afrodescendentes. O que supera a ideia de que apenas os funcionários públicos representam e podem formular a vontade popular.

O reconhecimento do direito (consuetudinário) indígena e a jurisdição especial. Isso supõe uma forma de pluralismo jurídico interno. Vários países incorporaram na Constituição alguma fórmula de pluralismo legal reconhecendo autoridades indígenas, funções de justiça ou jurisdicionais, e o direito indígena ou suas próprias normas e procedimentos.(FAJARDO 2009, 30)

Junto a isso, o reconhecimento de um conjunto de direitos relativos à terra, as formas organizacionais coletivas, educação bilíngue intercultural e oficialização de idiomas indígenas (FAJARDO 2009).

Com referência à trilogia de países sob análise nesta pesquisa, o primeiro a incorporar elementos do multiculturalismo em nível constitucional foi a *Guyana*, em 1980, no governo Burnham. O preâmbulo da Carta Magna Guianense celebra a diversidade cultural e racial do país e dedica lugar especial da nação aos povos indígenas, reconhecendo-os como cidadãos com direitos à segurança, às terras e à elaboração das políticas das suas comunidades. Apesar do aparente avanço, um olhar mais atento fará saltar aos olhos que as cores integracionistas ainda são predominantes na paisagem guianense, em razão de uma proteção incompleta, pontual e pouco articulada (BARIÉ 2003).

O Brasil o fez em 1988, no governo José Sarney, portanto, no auge das discussões da Convenção n. 169-OIT, adotada em 1989. Nesse mesmo contexto, houve intensa mobilização dos movimentos sociais, com destaque para a articulação entre indígenas, ambientalistas e seus aliados, da qual resultou a incorporação de capítulos específicos voltados aos direitos do meio ambiente e dos índios. Em que pese a Constituição de 1988 ter rompido com o paradigma integracionista e reconhecido o direito à diversidade cultural, seus avanços ficaram aquém das possibilidades existentes no horizonte das discussões do indigenismo da época, que,

segundo Verdum, revelaram-se num “multiculturalismo comportado” (VERDUM 2009).

A Venezuela, cuja reforma da constituição ocorreu em 1999, no governo Chávez, ou seja, no “terceiro ciclo” apontado por Fajardo, incorpora os direitos coletivos e o multiculturalismo de forma mais explícita do que seus vizinhos amazônicos do sul. O constituinte venezuelano o faz por meio da gravação da diretriz da “igualdade de culturas” e a interculturalidade, como orientadores das leis e das políticas, que vão resultar numa série de ações e investimentos públicos, bem como na elaboração da Lei Orgânica de Povos e Comunidades Indígenas em 2005. Os direitos indígenas foram reformulados e ampliados nas questões territorial, linguística, jurisdicional e educacional. Aos indígenas venezuelanos, antes categorizados como um subgrupo ou espécie de camponeses, foi reconhecido o direito às suas terras, bem como lhes ficou assegurada a representação junto à Assembleia Nacional, na qual há três cadeiras reservadas para os parlamentares indígenas que são eleitos nas regiões oeste, leste e sul.

Verifica-se nesse processo de ajuste constitucional que espaços formalmente relevantes se abriram, mas que tais mudanças produziram avanços aquém do necessário para a efetiva solução das necessidades dessas populações. Nos três países ainda se observa o indigenismo à mercê de diálogos interculturais assimétricos, materializados pela pressão antagônica das oligarquias e dos setores tradicionalmente anti-indigenistas, dificultando, assim, a sua consolidação.

Nesse sentido, cabe trazer a hipótese de “modelo multicultural” apresentada por Van Cott, para quem é possível falar de um constitucionalismo multicultural numa Constituição, quando aparecem, pelo menos, três dos seis elementos listados abaixo:

- 1 – o reconhecimento formal da natureza multicultural das sociedades e a existência de diferentes povos indígenas como coletivos dentro do Estado;
- 2 – o reconhecimento do direito consuetudinário indígena como oficial e como direito público;
- 3 – o reconhecimento dos direitos de propriedade e restrições à alienação e divisão de terras comunais;

- 4 – o reconhecimento do estatuto oficial das línguas indígenas no território e nos espaços onde se encontram as pessoas;
- 5 – a garantia de uma educação bilíngue;
- 6 – o reconhecimento do direito de estabelecer espaços territoriais autônomos.

De qualquer maneira, é possível afirmar que os três países incorporaram o multiculturalismo e etnificaram seus textos as constitucionais.

Capítulo 3

Mobilização indígena na tríplice fronteira – Brasil, *Guyana* e Venezuela

Este capítulo explica o surgimento da mobilização indígena e descreve como ela se desenvolve no interior da região que compõe a “Ilha” das Guianas (RIVIÉRE 2001), (OLIVEIRA 2008). Habitada por povos indígenas, a área “*circum-Roraima*” se localiza na tríplice fronteira do Brasil, *Guyana* e Venezuela (SANTILLI 2001).

O cenário fronteiriço visualiza as formas e os canais pelos quais os povos indígenas dos troncos linguísticos, predominantes na região – Karin, Aravam e lanomâmi – apropriam-se das fórmulas de organização das nações democráticas, que no passado foram potências coloniais e se tornam protagonistas, mobilizando-se para reivindicar atenção às suas necessidades e para fazer com que os três Estados cumpram seus compromissos legais, nas matérias de seu interesse, nos âmbitos domésticos e internacionais. Permite ainda visualizar a composição de suas agendas e a presença do indígena nos espaços políticos e suas conexões locais, regionais e supranacionais.

A partir disso se pretende responder: em quais circunstâncias os indígenas se mobilizam em torno da concretização das promessas contidas nas políticas indigenistas, incorporadas aos ordenamentos jurídicos pelo Brasil, pela *Guyana* e pela Venezuela? Houve um estímulo à mobilização por ocasião da reformulação do conceito de cidadania em seu alinhamento ao constitucionalismo multicultural? Quais são os recursos externos e os aliados presentes nesses processos de mobilização? Como estão compostas as agendas, e como as organizações indígenas e as indigenistas vêm se articulando para a consecução de seus objetivos?

De início, necessário se faz registrar que mesmo diante da anunciada crise que questiona o Estado, como principal forma de organização do poder, é ele, indiscutivelmente, a instituição a quem se atribui a autoridade para estabelecer os parâmetros definidores das identidades nacionais, bem como os limites em que determinada cidadania poderá ser exercida. O sistema internacional difundido pela

expansão europeia continua sendo o principal detentor da capacidade de reconhecer os valores e os mecanismos de regulação das relações sociais. Assim sendo, os Estados nacionais são instituições presentes na análise do processo de mobilização das minorias autóctones, com influência nos principais destinatários das ações dos movimentos sociais indígenas.

Isso é relevante, na medida em que o Brasil, a *Guyana* e a Venezuela são os entes políticos, que institucionalizam e definem a extensão da cidadania política dentro dos espaços nacionais correspondentes, possuindo a capacidade soberana de estabelecer as políticas para a efetivação das suas concepções de identidade. Prossegue-se, então, para reconhecer que tal inferência não quer necessariamente dizer que os Estados consigam desincumbir-se das promessas contidas em seus ideários, e, tampouco, que os diferentes grupos que compõem os estados multiculturais, em tela, respondam na forma institucionalmente prevista. A partir daqui se distanciam o mundo do dever ser e o mundo do ser. O recorte geográfico escolhido para essa pesquisa é, nos três países, invariavelmente marcado pela incipiente presença de instituições públicas ou mesmo pela sua ausência, apesar de a região ter sido palco de litígios, envolvendo a definição das linhas divisórias e ser nominalmente governado por eles.

Essa circunstância que afeta em comum os povos indígenas da fronteira brasileira, guianense e venezuelana, constitui-se em um elemento indutor da mobilização. Já foi dito que o movimento indígena se intensifica a partir do avanço dos projetos de ocupação e exploração em direção à região pan-amazônica, onde boa parte das populações autóctones ainda não havia sido totalmente assimiladas pelas sociedades nacionais. A condição de um relativo distanciamento das frentes civilizatórias e o “giro eclesiológico” da Igreja Católica, representado pela teologia da libertação, fizeram com que a “fricção interétnica” não lograsse êxito na extinção, via assimilação dos indígenas, e sim criasse um “indígena de contato” (RAMOS 1996), que passou a se mobilizar politicamente, por meio de um número crescente de organizações indígenas, constituindo um movimento de resistência contra o avanço da iniciativa privada e a ineficiência do poder público (OLIVEIRA, 1978).

O alargamento dos direitos humanos e o acolhimento das minorias indígenas e suas demandas trouxeram novas oportunidades políticas, na medida em que os países, em tela, incorporaram os parâmetros internacionalmente estabelecidos e "etnificaram" seus catálogos de direitos constitucionais, potencializando a emergência da mobilização indígena. Além de por fim ao longo período de "invisibilidade" desses povos, ela representa um incentivo institucional legitimador das suas identidades coletivas e a dignidade de suas demandas. De outro lado, permite a politização da questão indígena ao tempo que os Estados não atendem satisfatoriamente os direitos formalmente reconhecidos.

Posto isso, torna-se possível considerar válidas algumas das premissas apontadas por Álamo (2006):

-Os Estados privilegiam determinadas identidades políticas – particularmente através de diferentes formas de cidadania. Nesse sentido, identidades políticas são historicamente contingentes, institucionalmente limitadas e abertas a ajustes.

-O Estado, no entanto, configura o grau com que impõe essas identidades políticas através da sociedade. Projetos de âmbito nacional podem produzir respostas fragmentadas, sobretudo nas sociedades multiculturais.

-Onde o alcance do Estado é desigual, enclaves identitários tornam-se núcleos de resistência aos projetos e políticas nacionais, sendo legítimas as manifestações e mobilizações para instar o governo a cumprir sua missão constitucional por meio de ações e políticas alternativas adequadas.

Na Amazônia Caribenha, via de regra, os movimentos indígenas usam do simbolismo identitário para apresentar suas demandas, mobilizando apoio, criando movimentos coesos e objetivos claros. As demandas geralmente giram em torno dos problemas territoriais, envolvendo várias situações, como demarcação, ampliação e proteção das terras tradicionais, cujo valor simbólico permite mobilizar comunidades em torno de problemas que pode ter múltiplos significados. Em termos gerais, estes movimentos mostram os limites do sistema democrático na construção do Estado multiétnico. O movimento indígena vem em resposta à negligência dos governos às aspirações, às demandas e às necessidades dos povos indígenas, juntamente com a

negação dos direitos relativos à terra, à educação, à saúde e à participação nas decisões estatais que lhes dizem respeito.

3.1 A “Amazônia Caribenha” e os antecedentes da mobilização indígena.

Faz-se necessário delinear o espaço geográfico dentro do qual a mobilização indígena foi observada. A tríplice fronteira entre o Brasil, a *Guyana* e a Venezuela, situa-se na Amazônia Caribenha (OLIVEIRA 2008) e se localiza no nordeste setentrional da América do Sul, sendo também definida como “ilha” das guianas (RIVIÉRE 2001), em razão de estar cercada de águas pelos rios: Negro, que se comunica com o Orinoco, por meio do canal do Cassiquiare; Amazonas; e oceano Atlântico.

Caracterizada por terrenos cristalinos, ora cobertos por savanas (campos ou lavrados), ora por florestas densas do padrão amazônico, possui formações montanhosas, cujas maiores altitudes – 1.300m acima do nível do mar –. Situam-se nas linhas divisórias, variando entre serras escarpadas (Acari, Parima, Pacaraima e Kanuku) e tepuis (formações rochosas em forma de mesa), dentre os quais se destaca o Monte Roraima com 2.734m, sobre ele está fincado o marco da tríplice fronteira.

Trata-se de uma região que reúne um vasto acervo de representações acumuladas desde o período das colonizações. A descrição de Walter Raleigh, que esteve duas vezes no Monte Roraima a serviço da Coroa Inglesa, (1595 e 1617), sobre a existência do lago Manoa ou Parimé, onde estaria localizada a mítica Eldorado em *The discovery of the large, rich and beautiful empire of Guyana* (1595), deu início à construção de um fantástico mundo no imaginário ocidental, atraindo a atenção de cientistas e conquistadores, que fizeram uma série de expedições à região, como o holandês Jan de Moor, em 1616; Robert Schomburgk, a serviço da *Royal Geographical Society* entre 1835 e 1838; Johan Rodolphe Agassiz, zoólogo geólogo e paleontólogo suíço, em 1865; Theodor Koch Grumberg, antropólogo e

geógrafo alemão em 1911-1913; Hamilton Rice, geógrafo americano a serviço da *American Geographical Society*, em 1924, dentre outros (BARROS e MOURAO 2001).

Essas florestas, savanas e montanhas são habitadas pelos povos indígenas: Macuxi, Ingarikó (Akawaio, Kapohn ou Patamona), Taurepang (Pemon), e Yekuana (Maiangong), todos pertencentes ao tronco linguístico Carib; pelos Wapishana, do tronco Arawak; e pelos Yanomami, cujo tronco linguístico possui a mesma denominação (ISA 2011), que foram invariavelmente submetidos às práticas colonizadoras das iniciadas pelas metrópoles europeias. É de se ressaltar que há registros de índios isolados⁴⁹, no espaço em tela, mas que em razão da intensa atividade realizada nessa região, (seja ela garimpeira, religiosa ou militar) já sofrem com as consequências do contato. Alguns subgrupos dos Yanomamis se mantêm isolados na floresta por vontade própria, estabelecendo contatos seletivos.

Apesar de a região ter sido tratada por Brasília, Georgetown e Caracas como uma frente secundária e submetida por elas a uma ocupação tardia, a área foi palco de disputas territoriais que envolveram os três países, tendo havido a participação dos indígenas em todos os episódios. O primeiro relato desses conflitos ocorreu no período colonial por conta das várias incursões da Holanda e Inglaterra na região do Rio Branco. Isso incentivou Portugal e Espanha, já desfeita a união ibérica, a definirem suas fronteiras, valendo-se da construção de fortificações, instalação de povoados, aldeamentos indígenas e fazendas de gado (REIS 1982). A história igualmente registra alianças dos holandeses com líderes indígenas, a exemplo de Ajuricaba, grande chefe dos Manaós, que ao liberar os índios aprisionados nos povoados para levá-los através do Rio Branco e Rupununi até os fortins holandeses, desafiava a soberania portuguesa, ao ostentar em sua canoa a bandeira holandesa (FARAGE 1991)(CDIR - Centro de Informação Diocese de Roraima 1989).

⁴⁹ Segundo o informe nº 10 do Grupo Internacional sobre Assuntos Indígenas - WIGIA, a categoria de "índios isolados" abrange "os grupos indígenas que não estabeleceram contato permanente com a população nacional, diferenciando-se das sociedades indígenas já contatadas". (VAZ 2011, 17)

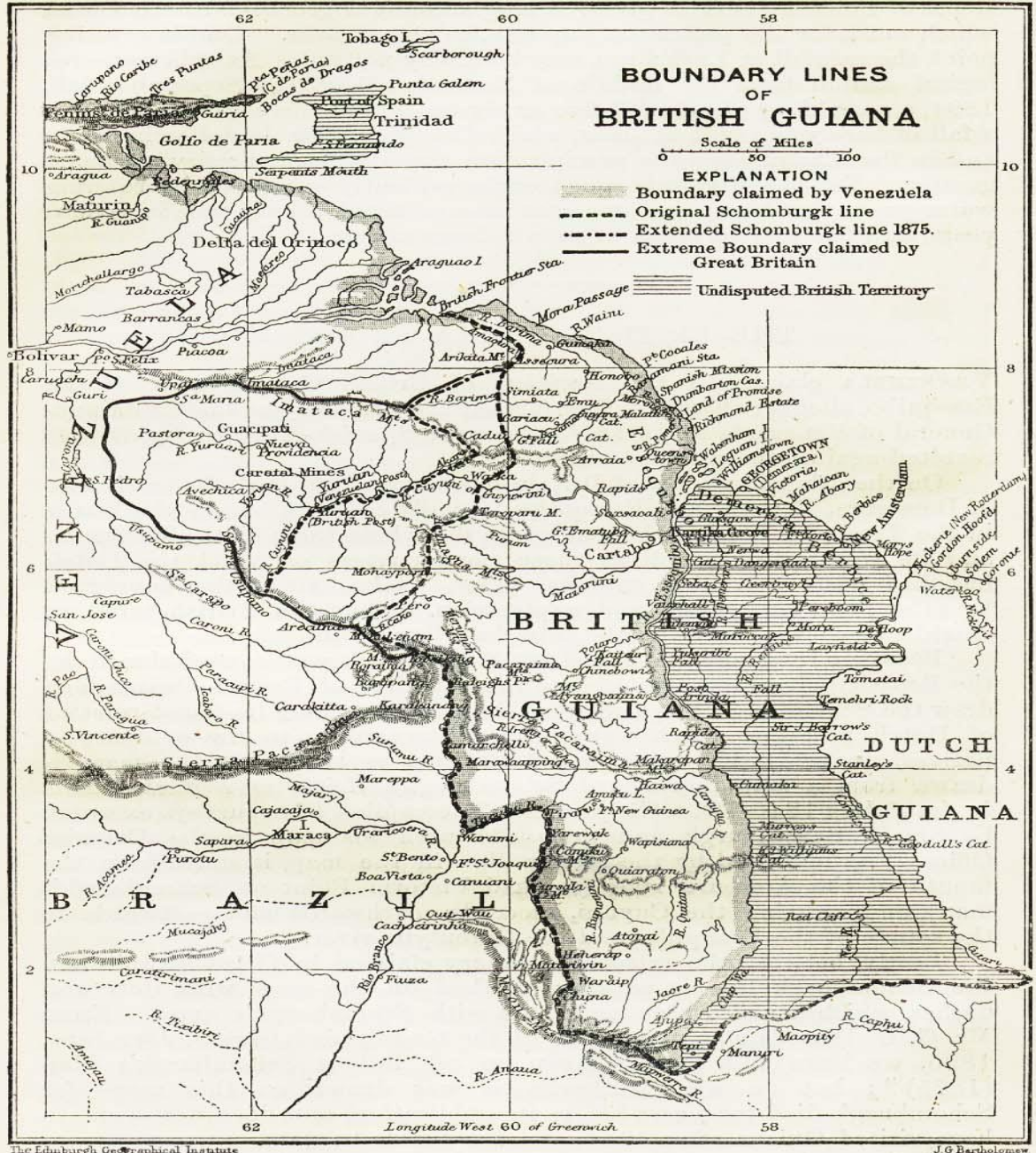
Posteriormente, em razão dos levantamentos realizados por Robert Hermann Schomburgk, entre 1834 e 1841⁵⁰, visando traçar as linhas fronteiriças da Guiana Britânica com a Venezuela e com o Brasil (conforme mapa 01), as “Schomburgk lines”, origina-se uma disputa de fronteiras da Inglaterra com ambos. A Venezuela passa a contestar a linha demarcada desde o rio Moruca até rio Essequibo e a outra linha em sentido Norte-Sul ligando a foz do rio Amacuro e o Monte Roraima (MENCK 2009). O Brasil segue o mesmo caminho e, em 1840, questiona a instalação de uma missão anglicana junto aos Macuxi, em uma área de savana localizada entre os rios Pirara e Rupununi, conforme descreve Farage (1991:15):

O governo brasileiro viria a considerar que a missão se encontrava em seus domínios e, no início dos anos de 1839, enviaria à área do Pirara um destacamento da Guarda Nacional para desalojar o missionário inglês. Acusava-o de ter alienado ao Brasil quinhentos índios Macuxi e de instruí-los na língua e religião inglesas. (...) os povos indígenas constituiriam elemento pivô na argumentação das partes litigantes em defesa de suas pretensões territoriais. Nessa linha, a Inglaterra, avocando-se herdeira dos títulos holandeses, antigos ocupantes da Guiana, apegaria-se (sic) firmemente ao argumento de que seu território se estendia até onde se estendiam as alianças que através de um sistema regular de trocas, os holandeses haviam estabelecido com os índios dois séculos antes.

Essa lide foi elucidada desfavoravelmente ao Brasil, com a ação diplomática internacional, conduzida por Joaquim Nabuco. Em 1904, o laudo do rei da Itália favoreceu a Inglaterra, retirando do Brasil 19.630 Km². No curso do rio Tacutú, hoje está a linha divisória entre os dois países sobre o qual uma ponte, inaugurada em 14 de setembro de 2009, une Brasil e *Guyana*.

⁵⁰ Em 1831, a Inglaterra decidiu unificar as três colônias: Berbice, Essequibo e Demerara dando origem à British Guiana. A partir de então, segue-se um longo dissenso com relação às fronteiras territoriais entre a metrópole britânica e seus vizinhos sulamericanos. Maiores detalhes sobre o assunto, vide A questão do Rio Pirara (MENCK 2009).

Fronteiras da Guiana Inglesa conforme as "Schomburgk lines"



Mapa da Scottish Geographical Magazine, 1896.

Com relação ao litígio com a Venezuela, MENCK (2009:32), assevera que:

[...] a questão fronteiriça ainda não acabou. O conflito hoje existente em estado latente entre a *Guyana* inglesa e a Venezuela guarda íntima conexão com a Questão do Rio Pirara, podendo-se mesmo dizer que uma questão nada mais é do que continuação da outra.

Sob o enfoque das lentes mais conservadoras das Relações Internacionais, o quadro conflitivo, envolvendo as fronteiras entre Brasil, *Guyana* e Venezuela, dificilmente permitiria visualizar sua imbricação com a questão indígena. Mas a leitura atenta dos registros históricos sobre a dinâmica dessa geografia amazônica caribenha permite entrever que as populações autóctones sempre estiveram inseridas nesse contexto, hora se aliando aos agentes das metrópoles, hora se contrapondo a eles.

Deixando de observar o quadro sob a perspectiva do colonizador, há que se registrar que os indígenas não permaneceram submissos ou resignados diante do jogo assimétrico a que foram sujeitados. As alianças estiveram sempre presentes nas relações estabelecidas entre colonizadores e os aliados indígenas (MOISÉS 1992, 121):

Presente desde o regimento de Tomé de Souza de 1548, o incentivo à obtenção e manutenção de alianças também se revela nos vários títulos honoríficos e recompensas dadas aos aliados (Carta Régia de 17/9/1630, Carta do governador geral do Brasil de 16/10/1654, Carta Régia de 11/4/1702). Praticamente todas as vezes em que se fala de guerra, fala-se também da necessidade de convocar os “índios das aldeias” ou “tapuias amigos”. Os aldeados e aliados são encarregados de defender as vilas e plantações dos ataques do gentio e as fronteiras do ataque dos inimigos europeus. Povos estratégicos, são as “muralhas dos sertões”, barreira viva à penetração de inimigos de todo o tipo. Como aldeados os aliados são homens livres que devem ser bem tratados. “e porque a segurança dos sertões e das mesmas povoações do Maranhão e de toda a América consiste a amizade dos índios”, como diz a Carta Régia de 1686, é preciso manter essa amizade, evitando qualquer tipo de agressão e providenciando recompensas para selá-la.

A política das alianças, prática corrente na Amazônia Caribenha, teve relevante função na consolidação das fronteiras entre as posses portuguesas, espanholas e holandesas. Embora eficaz, como demonstra a história, essa política

não se implementou, sem a resistência das populações indígenas. Para corroborar essa afirmação, toma-se, como exemplo, o conflito denominado “Revolta da praia do sangue”, que marcou a reação indígena contra os portugueses, ocorrido durante a luta pela consolidação da posse da bacia do Rio Branco, na metade do século XVIII.

A revolta decorreu do processo de deterioração das relações entre os portugueses e os indígenas aldeados nas proximidades do Forte São Joaquim, construído na confluência dos rios Uraricuera e Tacutu, em 1775. Seu curso se marcou pela resistência dos índios contra as condições impostas pela destruição de três dos quatro aldeamentos, sob o controle do Forte, e por batalhas sangrentas que quase dizimaram os indígenas (OLIVEIRA 2008).

Obviamente, o episódio da “Revolta da praia do sangue” não significou um fato isolado. Outros confrontos marcaram as relações entre os colonizadores e os povos indígenas da Amazônia caribenha. Acossados pelos espanhóis e portugueses numa época em que batizar cristãos podia ser equiparado a fazer escravos⁵¹, os índios acabaram se relacionando melhor com os holandeses que mantinham com eles relações comerciais, ao invés de escravizá-los. As migrações e articulações entre os povos da região “*circum* Roraima” são descritas pelo Centro de Informações da Diocese de Roraima:

Os Caribes, não só instigados pelos holandeses, mas também não satisfeitos com a nova atitude dos frades (capuchinhos) perante eles (aldeamento forçado e criação de “*encomiendas*”) continuavam a se rebelar contra os espanhóis. Estes problemas, porém, não impediram a continuação das Entradas Espanholas, realizadas em colaboração com os missionários.

Um fruto direto das revoltas Caribes e das tentativas militares dos espanhóis de recapturar os índios fugitivos foi o progressivo aumento das alianças entre estes índios e as populações do Uraricuera, Paragua, Caura etc. As intenções dos Caribes eram claras: armados com espingardas holandesas, revoltar os outros índios contra os espanhóis. [...] A reação espanhola contra as revoltas deu-se, contemporaneamente, em duas frentes: a partir do norte, com os padres franciscanos, chamados “observantes”, e, a partir do ocidente,

⁵¹ Vários são os relatos de ações violentas dos espanhóis e portugueses contra os indígenas, catalogados como guerras justas. Menos violenta, mas não menos subjugante, era a prática dos “descimentos” para o aldeamento forçado, ou das “*encomiendas*”, cujo objetivo comum era a conversão dos nativos em mão de obra útil para os projetos coloniais.

com os capuchinhos, ambos os grupos fortemente escoltados por tropas espanholas. Perante esse ataque maciço, os Caribes retiraram-se para os territórios guianenses ainda não invadidos pelos espanhóis [...] em 1760 esta migração compulsória se intensificou, abrangendo os territórios acima do rio Caroní e Paragua e abaixo do rio Uraricuera (Parima), até os rios Mazaruni e Rupununi. Assim, essas regiões, cuja população indígena forma fortemente diminuída por causa das Entradas portuguesas, repovoaram-se rapidamente. (CDIR, 1989:12).

Apesar de a sistemática da conquista prever situações extremadas, como a “guerra justa”, eram utilizadas com certa parcimônia, tendo seu caráter exemplar, contribuindo para que as “compensações” materiais e espirituais, oferecidas sob diferentes formatos, assegurassem a submissão dos indígenas ao sistema do não índio.

Com o passar do tempo, o processo de assimilação adquiriu contornos condicionantes⁵², fazendo com que as transformações impostas pelos não índios ganhassem legitimidade provocando condutas, que se alternam entre a sujeição, a resiliência e o confronto, sendo este último comportamento, o fenômeno que interessa a esta pesquisa compreender.

3.2 Da maloca⁵³ para o asfalto – direitos indígenas e mobilização

Observando os últimos quarenta anos do século XX, período em que a maioria dos países latinoamericanos retomou a democracia, é possível inferir que os movimentos sociais tiveram papel relevante tanto na oposição às ditaduras, quanto na consolidação dos regimes democráticos. Mesmo sendo possível distinguir as fases,

⁵² Ao analisar substancialmente o Poder, Galbraith infere que ele é regido por três instrumentos: o poder condigno, o poder compensatório e o poder condicionado. O condicionamento constitui o instrumento mais elaborado do poder, por contém os dois outros. Os poderes condigno e compensatório levam ao indivíduo, de forma consciente, a abandonar suas preferências e submeter-se à vontade alheia. Já o poder condicionado é exercido mediante uma mudança de convicção, transmutando-se em uma crença. A persuasão, a educação e a conversão religiosa conduzem o indivíduo a um compromisso social com um determinado padrão, que mesmo imposto, passa a ser visto como natural e irremissível, alterando ou substituindo seus padrões culturais (GALBRAITH 1989).

⁵³ No léxico popular da Amazônia Caribenha, o termo ‘maloca’ é comumente utilizado para designar tanto as habitações unifamiliares quanto comunais. É empregado indistintamente às áreas de lavrado (campos naturais), serras ou floresta, para indicar a existência de ocupação territorial indígena.

as tendências e as conjunturas que marcaram essas quatro décadas, é certo que nenhuma delas prescindiram do protesto e da participação ativa de movimentos sociais diferentes dos surgidos na fase populista (1945-1969) (GOHN 2001). Novos e variados atores, a exemplo dos indígenas, ocuparam a cena, buscando conquistar o espaço historicamente negado pelo modelo homogeneizante e excludente.

Coetânea à afirmação da nova cidadania, advinda da reformulação dos instrumentos internacionais de direitos indígenas, a mobilização dessas populações adquire duas funções básicas. A primeira, de representação externa do movimento, voltada à luta pelo reconhecimento e efetivação do *corpus* de direitos constituintes dessa nova cidadania; e a segunda, de índole interna, educativa, voltada à conscientização das particularidades em torno de uma percepção coletiva dos direitos e dos problemas comuns, além do estímulo ao engajamento no processo de construção de meios e estratégias de ação.

Embora ligados pelo elo irredutível da base de todos os movimentos sociais, consubstanciados pelas ações de protesto e reivindicação, a ação coletiva dos indígenas construiu identidade, pauta, discurso e formas de atuação próprias. Por suas características peculiares, marcadas, sobretudo, pela diversidade de culturas dos vários povos existentes e pelas distintas estruturas sociais inerentes às “sociedades sem Estado” (CLASTRES 2003), a elaboração de uma identidade coletiva ainda teve igualmente, como fatores desafiantes, as várias cosmovisões⁵⁴ e as diferentes situações de contato com a sociedade envolvente.

Em que pese o desenvolvimento do *corpus* dos direitos humanos tenha colocado e destaque os interesses estatais hegemônicos sobre os interesses minoritários (GALTUNG 1994), os enunciados dele resultantes tornaram os institutos de cunho individual insuficientes para responder adequadamente à realidade dos povos indígenas, criando uma “estrutura de oportunidade política” (TARROW 2009) para os autóctones, decorrente da convergência dos fatores presentes no processo de ampliação dos direitos humanos com os inerentes à globalização da democracia.

⁵⁴ Compreensão do mundo, relação com a natureza e o sobrenatural.

O arcabouço normativo nasceu no seio do paradigma do assimilacionismo, composto pelo conjunto de documentos multilaterais que atestam as preocupações comuns de um número crescente de países para com a questão indígena. O primeiro deles foi a Convenção sobre a criação do Instituto Indigenista Interamericano (México-1940), seguido da Convenção OIT nº 107 (1957) posteriormente reformulada pela Convenção OIT nº 169 (1989). Esses documentos visaram combater as mazelas que afligiam os indígenas em sua gradativa incorporação ao substrato nacional, mas não ficaram imunes à crítica dos segmentos humanistas. Paralelamente à definição de regras e mecanismos de assimilação e “emancipação”⁵⁵ dos indígenas, ocorreu a emergência de movimentos de defesa dos seus interesses, composto por uma série de aliados, com destaque a setores da Igreja Católica, antropólogos, ambientalistas e organizações civis humanitárias, que irão constituir uma poderosa rede multinível⁵⁶ (BRYSK 2000).

Sob a crescente atenção internacional, a “indianidade genérica” (ALBERT e RAMOS 2002) herdada do colonialismo passou a servir como recurso simbólico e elo unificador de povos distintos e igualmente subjugados. Além de aglutinar e dar confiança às comunidades mais remotas, este marcador identitário despertou a indianidade naqueles que já se entendiam absorvidos pela sociedade dominante. Surgiu assim a oportunidade de ação coletiva por meio do engajamento dos indígenas com o respaldo de um direito internacional dos povos indígenas em desenvolvimento, tornando o seu protagonismo cada vez maior (PUÍG 2006). As denúncias de aniquilamento de suas identidades, em razão das políticas estatais de assimilação, foram objeto das reuniões de Barbados⁵⁷ em 1971 e 1977, e também no Tribunal Russell em Rotterdam (1980)⁵⁸, quando as reiteradas críticas ampliaram a visibilidade internacional do tema.

⁵⁵ Aqui emancipação se refere ao processo de aquisição da capacidade plena nos termos da lei civil, que antes da adoção do paradigma do multiculturalismo pelos ordenamentos nacionais, significava o fim da capacidade civil relativa e da indianidade do indivíduo e a sua completa integração à “comunhão nacional”.

⁵⁶ Alison Brysk descreve os movimentos indígena e ambiental como movimentos multinível compostos por uma ampla rede de conexões e organizações que se articulam em nível local, regional nacional e internacional (BRYSK 2000).

⁵⁷ A ilha de Barbados sediou reuniões em 1971 e 1977, quando foi amplamente discutida a questão indigenismo frente ao colonialismo cultural e a descolonização, resultando em dois importantes documentos.

Procópio analisou detalhadamente as críticas à atividade missionária dos Salesianos na Amazônia, durante o quarto Tribunal Bertrand Russel, realizado de 24 a 30 de novembro de 1980, na cidade de Roterdã, Holanda, durante o qual, Davi Kopenawa, xamã Yanomami recebeu o prêmio das Nações Unidas Global 500. (A. PROCÓPIO 1992).

O movimento indígena, antes restrito a ações de protesto e à resistência locais ou regionais, passou a ter espaço na agenda das instituições nacionais e internacionais⁵⁹, sob o respaldo de um direito indígena forte no reconhecimento e na garantia à preservação da identidade cultural, dos territórios e dos modos de organização social, diferenciados como dimensão especial do regime internacional dos direitos humanos. Esse quadro, somado às reformas constitucionais dos Estados, e a inerente manutenção da coerência do sistema internacional de direitos humanos passou a constituir importante recurso externo⁶⁰, encorajador do confronto político, orientado para o Estado (PUIG 2004) (McADAM, TARROW e TILLY 2009).

Conforme o ex-relator da ONU para os Direitos Humanos dos Povos Indígenas, Rodolfo Stavenhagen⁶¹, os diversos movimentos indígenas nas Américas começaram a surgir nos anos 1980, objetivando o reconhecimento de seus direitos humanos, sobretudo os seus direitos às terras e aos respectivos recursos naturais. A partir de experiências exitosas, como as dos Povos Indígenas da Amazônia Equatoriana, outras organizações indígenas foram constituídas na Bolívia, na Colômbia e no Brasil, simultaneamente em outros países como EUA e Canadá. Essas organizações apresentaram suas demandas junto à ONU, marcando o início do movimento indígena internacional, ao qual aderiram vários grupos sul-americanos (NIEZEN 2003).

⁵⁹Puig cita o exemplo do lobby da Cultural Survival, criada em 1972, por antropólogos da Universidade de Harvard, com o objetivo de disseminar informação, organizar encontros conceder bolsas de estudo aos membros de comunidades indígenas, financiar projetos, comercializar de produtos amazônicos e realizar *lobbying* e intermediação com instituições como o Banco Mundial (PUIG 2004).

⁶⁰ Já em 1972, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos registrou: "por razões históricas e princípios morais e humanitários, proteger especialmente as populações indígenas é um compromisso sagrado dos Estados"

⁶¹ Disponível em: http://www.novamerica.org.br/revista_novamerica/anteriores/r0117/rev_sumario.asp acesso em 15/06/2011.

Ainda segundo Stavenhagen, desde o início, essas organizações – frequentemente assessoradas por ONGs e por igrejas – expressaram diferentes perspectivas e pontos de vista, priorizaram seus esforços a objetivos imediatos pautados em demandas locais, relacionadas ao esbulho de suas terras e dos recursos naturais, além de reivindicar atenção às suas necessidades básicas junto aos governos locais. Surgiram em algumas regiões, na Amazônia, por exemplo, organizações ou federações de âmbito regional, geralmente conduzidas por lideranças dotadas de uma visão mais politizada, o que possibilitou relações com outros movimentos distintos e com partidos políticos resultando até em alianças eleitorais.

Em alguns casos, desenvolveram-se confederações de organizações indígenas, dotadas de forte liderança e carga ideológica, tais como: a UNI – União das Nações Indígenas sucedida em 1989; pela COIAB – Confederação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira; a APA – *Amerindian Peoples Association* na Guyana ; e a CONIVE – *Consejo Nacional Indio de Venezuela*. Isso as fez figurar no centro dos debates políticos de seus países, estabelecerem relações com organizações regionais como a COICA – *Coordinadora de las Organizaciones Indigenas de la Cuenca Amazônica* e ainda marcar presença nos foros intergovernamentais e multilaterais. Stavenhagen afirma também que, na medida em que se consolidou, o movimento internacional dos Povos Indígenas favoreceu o fortalecimento de organizações e os colocou em condições de participação ativa nas reformas Constitucionais e na elaboração de novas leis.

Os movimentos sociais indígenas⁶² desempenharam relevante papel nas mudanças constitucionais de vários países amazônicos, obtendo espaços nos âmbitos político e jurídico, formando partidos políticos indígenas principalmente nos países andinos⁶³, por meio dos quais tiveram acesso direto aos parlamentos, o que lhes proporcionou maiores conquistas. Nos casos da Bolívia, Colômbia, Equador e

⁶² Inserir-se dentre estes, os Movimentos Indígenas, como os movimentos político sociais em que predominam as demandas relativas aos interesses indígenas e pela efetividade daqueles direitos vinculados à sua categoria de povos etnicamente diferenciados da população hegemônica dos Estados nacionais.

⁶³ Donna Van Cott destaca que além de haver indígenas representando partidos indígenas nos parlamentos da Colômbia, Equador, Bolívia e Venezuela, há partidos políticos indígenas novos que governam em dezenas de municípios por toda a região andina (VAN COTT, 2002).

Venezuela, participaram com voz e voto nas assembleias constituintes, nas quais ainda hoje mantém representantes.

Destarte, cabe observar que a presença indígena nos centros de decisão e nas cidades, em geral, é marcante, seja por conta da migração ou mesmo das articulações e manifestações políticas. Em que pese a desigualdade sempre presente no diálogo interétnico, de interesses divergentes, o exercício das possibilidades, oferecidas pelo novo modelo da “interação” (BARRETO 2006), fez surgir dentro das pautas indígenas assunto como “índios da cidade” (BAINES 2001), movimentos de estudantes indígenas (AMODIO 2007), e outras expressões de mobilização fora do ambiente das malocas. Aparentemente sem prejuízo às identidades desses povos, hodiernamente concebem como habituais e rotineiras⁶⁴ as atividades das organizações indígenas, junto aos principais foros deliberativos, onde são comuns os escritórios de representação política, Parlamentos e Universidades Indígenas, dentre outras iniciativas que representam essa realidade emergente.

3.3 Movimentos indígenas na Amazônia Continental

Na última parte do séc. XX, os movimentos indígenas da América Latina passam a representar uma nova dimensão nos processos proporcionados pela redemocratização que ocorreu na maioria dos países, tendo as suas ações resultado na incorporação de novos temas na pauta política dos Estados. Por mais paradoxal que pareça, a questão étnica identitária toma corpo diante da formação de uma percepção de cidadania global e infunde-se nas mobilizações e reivindicações por políticas e ações redistributivas, empunhando a bandeira da questão territorial, com direito à autonomia da sua gestão, consoante os próprios valores, além da melhoria na atenção das necessidades básicas diferenciadas.

Sob essa perspectiva, a Amazônia Continental se torna um importante espaço para os movimentos indígenas, na década de 1980, sobretudo em razão dos projetos

⁶⁴ Já se tornaram habituais as manifestações indígenas defronte aos parlamentos e demais órgãos governamentais como a manifestação denominada Abril Indígena (Brasil), assim como é tradicional a presença dos indígenas nos Fóruns Sociais Mundiais.

de ocupação e exploração que avançam em direção à região, onde boa parte das populações autóctones ainda não haviam sido totalmente assimiladas pelas sociedades nacionais (RAMOS, 1998). A condição de um relativo distanciamento das frentes civilizatórias e o “giro eclesiológico” do clero católico fizeram com que a “fricção interétnica” não lograsse êxito na extinção, via assimilação dos indígenas, e, sim, criasse um “indígena de contato” (idem) que passa a se organizar rapidamente.

Diante da intensa atividade na Amazônia, temendo pelas novas ameaças aos seus territórios, vidas e espiritualidade, em 14 de março de 1984, as organizações indígenas pan-amazônicas promovem, em Lima, o I Congresso das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica, do qual nasce a *Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica* – COICA –, com os seguintes membros: *Asociación Interétnica de desarrollo de la Selva Peruana* – AIDSESP –; *Confederación de Nacionalidades Indígenas de La Amazonia Ecuatoriana* – CONFENIAE –; a *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia* – CIDOB –; *Organización Nacional Indígena de Colombia* – ONIC –; e a União das Nações Indígenas – UNI –, Brasil.

A COICA se estrutura e, em seu 4º Congresso (1992), realizado em Manaus, aderem outras organizações: *Organizacion Regional de Pueblos Indigenas de Amazonas* – ORPIA – da Venezuela; *Amerindian Peoples Association* – APA –, da Guyana; *Organization of the Indigenous Peoples in Suriname* – OIS –; *Federation des Organisations Autochtones de Guyane* – FOAG –, da Guiana Francesa; e a Confederação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB –, em substituição à UNI.

No *site* dessa organização (www.coica.org.ec), hoje instalada em caráter permanente na cidade de Quito, há um vasto material com informações a respeito das entidades-membro, suas agendas regionais e a Agenda Indígena da Amazônia– AIA. Essas informações permitem identificar que seu modelo organizativo adota os moldes ocidentais, com organogramas, missão e visão institucionais, e um conjunto de eixos temáticos que compõem seu plano geral de ação.

O Plano Geral de Ação da COICA faz menção a um estatuto da instituição, no qual estão descritas as atribuições do Coordenador Geral, Coordenadores de Áreas (direitos humanos, socioculturais e educação; território, meio ambiente e diversidade; política, Estado e povos indígenas; cooperação econômica e recursos naturais), a composição dos seus Conselhos, os respectivos mandatos e a periodicidade das suas atividades. A visão da COICA está assim definida: *“Somos una Organización indígena internacional Amazónica, que coordina los esfuerzos, sueños e ideales de las nacionalidades, pueblos y organizaciones indígenas de La cuenca amazónica para promover, defender e ejercer los derechos de la vida como parte integral de la naturaleza y del universo”*.

Organograma da Coordenação de Organizações Indígenas da Bacia Amazônica COICA



Figura –Fonte: www.coica.org.ec/portugues/gerencia/index.html

A Missão da COICA *“Es generar políticas, propuestas y acciones a nivel local, nacional e internacional de pueblos, nacionalidades y organizaciones indígenas amazónicas, mediante coordinación, el diálogo, La concertación y alianzas estratégicas con los actores públicos, privados y de La cooperación internacional para un desarrollo equitativo y diferenciado de la Amazonia”*. O Plano Geral operativo de curto e longo prazo está organizado em sete eixos temáticos:

1. *Sustentabilidad da vida;*
2. *Territorios e Recursos Naturales;*
3. *Sistemas Jurídicos propios e Derechos Constitucionales;*
4. *Fortalecimiento de sabidurías ancestrales y organizativos;*
5. *Formación académica y científica;*
6. *Economía y desarrollo;*
7. *Sistemas de tecnología y comunicaciones.*

No último informe disponível, o conselho diretivo apresenta os programas e projetos realizados e em andamento, destacando a importância da cooperação internacional para a sua consecução, em consonância com as orientações para cooperação publicadas em seu *website*⁶⁵:

Antes todo, queremos dejar registrado nuestro reconocimiento a la cooperación internacional que ha posibilitado estos años, nuestra presencia política en el escenario nacional e internacional. Las ayudas al fortalecimiento organizativo, posibilitaba tanto la articulación interna, como la incidencia en el ámbito internacional, bien como realizaciones de campañas y denuncias sobre la situación en que nos encentrábamos. Sin embargo, en la década de los noventa, los diagnósticos del BM (banco mundial), indican que nosotros como pueblos indígenas, somos el grupo humano con menor ingreso y en situación de extrema pobreza. Estábamos pobres, poco desarrollados y nuestras economías se basan en trueques y subsistencia, condiciones que exigen acciones urgentes y la comunidad internacional esta en condiciones de contribuir para el cambio de esta realidad.

Dentro do eixo que contempla a sustentabilidade da vida, foram elencados três programas: povos indígenas autônomos em isolamento voluntário: equidade de gênero e gerações; autonomia das nacionalidades dos povos amazônicos. No segundo eixo, relativo aos territórios e recursos naturais, há referência ao projeto PROINDIGENA/GTZ⁶⁶ (Defesa, manejo e uso dos territórios indígenas amazônicos) em execução com OPIAC (Colômbia); CIDOB (Bolívia); COIAB (Brasil); AIDSESP (Peru) e ORPIA (Venezuela). Há também menção sobre um convênio interinstitucional de longo prazo entre a COICA e a WWF (conservação e desenvolvimento sustentável da Amazônia).

No eixo temático direcionado aos sistemas jurídicos próprios e direitos constitucionais, o informe faz referência à rearticulação junto ao Foro Permanente para as Questões Indígenas da ONU, como órgão consultivo ante as diversas

⁶⁵ <<http://www.coica.org.ec/sp/cooperacion/index.html>>

⁶⁶ Desde 1 de Janeiro de 2011, GIZ – Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit, reuniu a experiência da GTZ, DED e Inwent, www.giz.de/.

instâncias governamentais e não governamentais de nível internacional. Quanto ao Fortalecimento de saberes ancestrais e organizativos (eixo 4), destaca os contatos com *Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI –*; *Consejo Indígena de Centro América – CICA –* e outras organizações do Cone Sul, visando ao fortalecimento da unidade indígena no âmbito internacional. Em nível regional, faz menção ao relacionamento com o PARLAMAZ (Parlamento Amazônico), OTCA (Organização do Tratado Cooperação Amazônica), citados como instâncias políticas entre os Estados e os povos indígenas.

No âmbito da formação acadêmica e científica (eixo 5), cita o programa regional de capacitação e direitos dos povos indígenas amazônicos e gestão sustentável de recursos naturais em parceria com a Universidade Andina Simon Bolívar. No eixo economia e desenvolvimento, relata o quadro da crise financeira e institucional, e projetos com a OXFAM AMERICA (*honrar compromisos y reactivar a COICA*), Fundação Ford (*Incidencia en IIRSA, Energía e Minería*), *The Nature Conservancy TNC (defesa, manejo e uso de los territorios indígenas amazónicos)*, PROINDIGENA/GTZ (*acompanhamento e incidencia de la COICA*), ONU, OEA, BID, OMC, OTCA, CAN (participação no âmbito internacional em foros de caráter governamental, em que foram apresentadas petições e demandas sobre os temas de interesse para a bacia amazônica).

Com relação ao último eixo: sistemas, tecnologia e comunicação, há referencia sobre a implementação de servidores e elaboração, com apoio da Fundação Ford, de páginas web para a COICA e as organizações membro, além de capacitação para a realização de vídeoconferências e transmissão de programas radiofônicos. Além disso, o informe traz ainda um relato sobre as participações na Conferencia Mundial da União Internacional de Conservação da Natureza – UICN –; Nona Reunião das Partes da Convenção da Biodiversidade CDB – COP 9 –; Foro Permanente para as Questões Indígenas das Nações Unidas; Reunião da Aliança Amazônica sobre Cambio Climático e IIRSA – Iniciativa para Integração Regional Sul-Americana.

3.4 A percepção indígena das causas comuns dos problemas e a formação das Organizações regionais

No Brasil, a mobilização indígena se concretiza na década de 1970, com o apoio da Igreja Católica, por meio do CIMI – Conselho Indigenista Missionário, criado em 1972. Essa ação faz despertar nas lideranças indígenas a percepção das causas comuns dos problemas, dando origem a UNI – União das Nações Indígenas, em 1980, que juntamente com um grupo de antropólogos, indigenistas e juristas e outros aliados⁶⁷, atuou na Constituinte, influenciando a elaboração do capítulo sobre os direitos indígenas da Constituição de 1988.

Nas palavras de Neves (2003,122), a década de 1990 foi marcada

pela consolidação de programas e projetos étnicos destinados ao atendimento de demandas imediatas e bastante definidas, além de iniciativas locais e nacionais de ocupação dos espaços políticos institucionais, como estratégia decisiva para romper o marco da dominação interiorizado pela condição de colonizado. Entre as iniciativas de construção de realidades indígenas emergentes, merece, especial destaque, a grande mobilização nacional da 'Marcha indígena', que percorreu todo o território nacional e culminou com a realização da 'Conferência Indígena' em Porto Seguro, no sul da Bahia e as mobilizações desencadeadas por grupos locais com o objetivo de demarcar suas terras, que a partir do termo genérico de 'autodemarcação', se difundiram por todo o país.

Em 1992, diante do surgimento de diversas organizações locais e regionais, sobretudo no Mato Grosso do Sul e na região amazônica, tornando difícil articular os povos indígenas, em nível nacional, é criada a CAPOIB – Conselho de Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (BANIWA 2006).

Na região amazônica, em 1989, a COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – é criada com o mesmo objetivo. É a maior organização indígena do Brasil, segundo informações disponíveis no seu *site*, congrega 75 organizações dos nove Estados da Amazônia Brasileira (Amazonas, Acre, Amapá, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins)

⁶⁷ Destaque-se que a aproximação da Igreja com organizações não governamentais, entidades de apoio à causa indígena e os seringueiros da Amazônia deram origem à Aliança dos Povos da Floresta, marco do socioambientalismo brasileiro (NEVES 2003).

compostas de associações locais, federações regionais, organizações de mulheres, professores e estudantes indígenas. Essas comunidades somam em torno de 430 mil pessoas, representando aproximadamente 60% da população indígena do país (COIAB 2011).

Estabelece como missão fiscalizar, defender e promover os direitos dos povos indígenas, e seus objetivos incluem a promoção da “organização social, cultural, econômica e política dos povos e organizações indígenas da Amazônia Brasileira, contribuindo para o seu fortalecimento e autonomia”. Visa ainda formular estratégias e identificar “parcerias e cooperação técnica, financeira e política com organizações indígenas, não indígenas e organismos de cooperação nacional e internacional para garantir a continuidade da luta e resistência dos povos indígenas”. Representa 160 diferentes povos indígenas que ocupam aproximadamente 110 milhões de hectares da Amazônia Legal Brasileira, na luta pelo direito à terra, à saúde, à educação, à economia e à interculturalidade. É sediada em Manaus e possui representação em Brasília (DF) onde atua na articulação política e no apoio às organizações indígenas. Sua Assembleia Geral Ordinária reúne a cada três anos, as lideranças representativas das 31 regiões em que está dividida (COIAB 2011).

Organograma da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB.

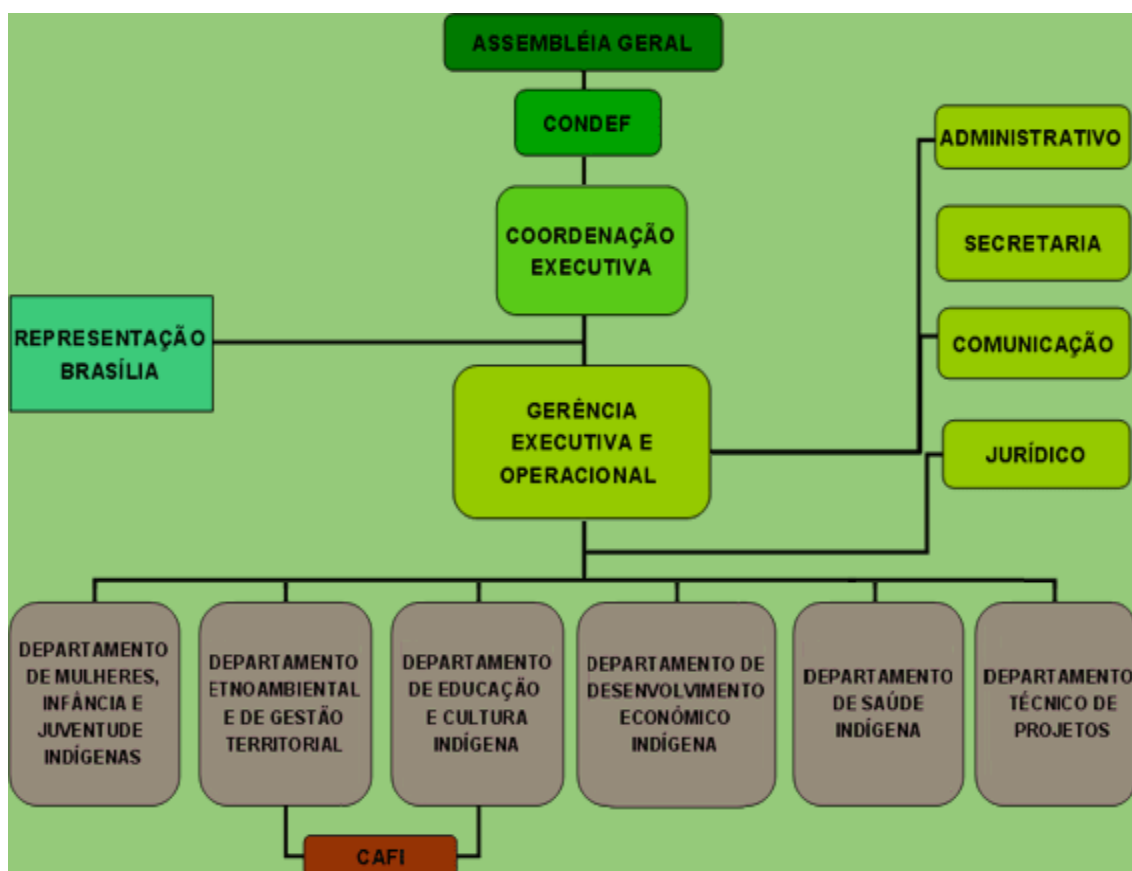


Figura - Fonte: <http://www.coiab.com.br>.

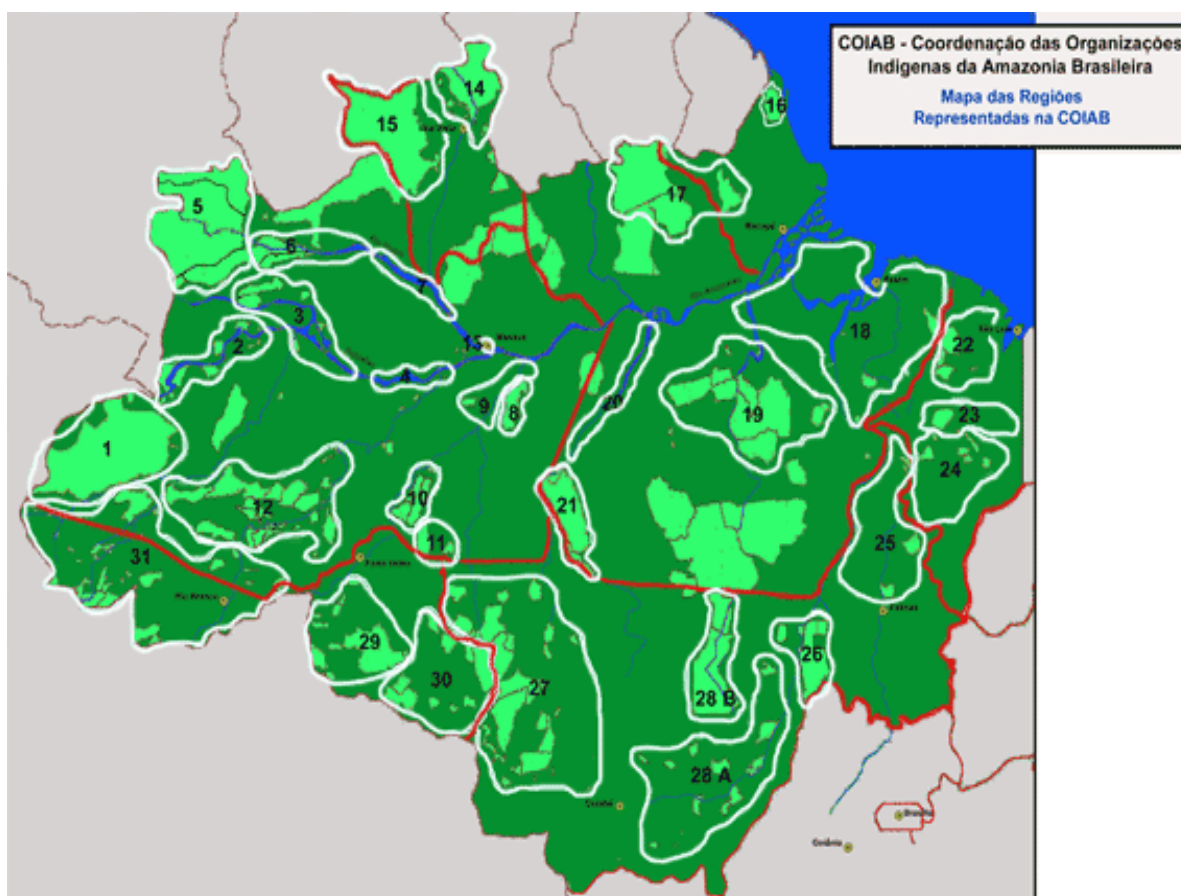
Em sua página na internet (<www.coiab.com.br>), a COIAB registra sua primeira aliança, como movimento, ao unir esforços com o Grupo de Trabalho Amazônico – GTA –, e a Confederação Nacional dos Seringueiros. À época, sob a liderança de Chico Mendes, denominado de Aliança dos Povos da Floresta, cujos encontros e mobilização repercutiram internacionalmente e foram também fundamentais para a inclusão dos seus direitos básicos no processo de elaboração da Constituição Brasileira de 1988.

A COIAB aponta ainda como seus parceiros: o Ministério da Justiça, por meio da Fundação Nacional do Índio – FUNAI –; o Ministério do Meio Ambiente, com destaque para o Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas – PDPI –, um subprograma do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil – PPG7, apoiado financeira e tecnicamente pelas agências de cooperação internacional dos governos alemão e britânico. Esse projeto tem, como uma das principais frentes

de atuação, o apoio ao fortalecimento institucional e à capacitação para gestão do movimento indígena por meio do CAFI – Centro Amazônico de Formação Indígena, localizado em Manaus (MONTANARI JR 2011).

Relaciona, ainda, como parceiros: *The Nature Conservancy*, Amigos da Terra – Suécia –; Banco Mundial; CAFOD – Cooperação Católica Britânica; GTZ – Cooperação Técnica Alemã; DED – Serviço Alemão de Cooperação Técnica e Social; Fundação Ford; ICCO – Organização Intereclesiástica para a Cooperação ao Desenvolvimento – Holanda; IEB – Instituto Internacional de Educação Brasileira; Cáritas; Misereor; NORAD/PNPI – Agência Norueguesa para Cooperação Internacional – Programa Norueguês para Povos Indígenas; OXFAM e a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional – USAID.

Regiões onde a COIAB possui organizações-membro.



Mapa -fonte:<http://coiab.org/site/organizacaoes-membros/>

Na região da tríplice fronteira do Brasil, *Guyana* e Venezuela, a COIAB relaciona como membros: Conselho Indigenista de Roraima – CIR –; Associação dos Povos Indígenas de Roraima – APIRR –; Organização dos Professores Indígenas de Roraima – OPIR –; Organização das Mulheres Indígenas de Roraima – OMIR –, e a Associação do Programa São Marcos – Terra Indígena São Marcos.

3.5 A saga da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol e o Conselho Indígena de Roraima – CIR.

O Conselho Indígena de Roraima – CIR – é uma organização indígena nascida na década de 1970, a partir do apoio dos missionários católicos à mobilização dos índios habitantes da região compreendida hoje pela Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Sob a orientação da Diocese de Roraima, um amplo trabalho de conscientização se realizou junto às malocas, originando um movimento denominado “Ou vai ou racha”, espécie de pacto intertribal de resistência e luta, reunindo os povos Macuxi, Wapichana, Taurepang e Ingarikó, em torno da retomada das terras que lhes foram tiradas, e da erradicação das mazelas trazidas por garimpeiros e fazendeiros. Estes, por sua vez, apoiados pelos setores político e anti-indigenista, compunham um total de 16 rizicultores, 47 pequenos pecuaristas e outras 67 ocupações em área rural, contando com o apoio de um grupo dissidente de indígenas aliados dos fazendeiros e coordenado pela SODIUR – Sociedade dos Índios Unidos de Roraima (ISA 2006).

A dissidência indígena esteve composta por duas frentes: de um lado, favoráveis à manutenção da demarcação nos termos do decreto – Organização das Mulheres Indígenas (OMIR); Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIR); Associação dos Povos Indígenas de Roraima (APIRR); Sociedade para Desenvolvimento Comunitário dos Taurepang, Wapishana e Macuxi (TWM); Conselho Indígena do Povo Ingarikó (COPING), lideradas pelo Conselho Indígena de Roraima CIR. E do outro lado, favoráveis à revisão da portaria para que os fazendeiros pudessem permanecer em suas fazendas – Associação para Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima (ALICIDIR); Associação

Regional Indígena dos rios Kinô, Cotingo e Monte Roraima (ARIKOM), liderados pela Sociedade dos Índios Unidos de Roraima (SODIUR).

A polarização dos indígenas em duas frentes demonstra que nem todos concordaram com a fórmula adotada no curso do processo demarcatório pelo Ministério da Justiça, ou seja, a da demarcação em área contínua. Parte das comunidades, notadamente as que estabeleceram maior vínculo de dependência dos recursos econômicos, oriundos das atividades econômicas, desenvolvidas pelos fazendeiros e plantadores de arroz, aliou-se a eles, passando a defender sua permanência e o modelo de demarcação em “ilhas”, por eles proposto, que possibilitaria a continuidade do sistema de convívio até então vigente.

Interessante registrar que ambas as frentes indígenas formadas se deixaram influenciar por agentes da sociedade dos brancos. Sendo os principais aliados do grupo liderado pelo CIR, organizações indigenistas nacionais e estrangeiras de origem católica romana e outras defensoras dos direitos humanos e o outro grupo, em que sobressaiu a atuação do SODIUR, apoiado pelos pecuaristas, rizicultores, políticos, militares e até igrejas neopentecostais. Outra característica desse confronto é que a maioria das organizações envolvidas, em qualquer dos lados, não representa um povo específico em sua totalidade, mas segmentos dos diferentes povos que habitam a região. Segundo Repetto, isso indica que em cada grupo existem distintas visões sobre a ação política (REPETTO 2008).

A história do CIR se confunde com a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, que ocupa uma área de 1.747.464 ha, confrontando-se a leste com a *Guyana* e ao norte com a Venezuela, cuja população indígena, em 2007, era de 18.653 indivíduos, divididos entre 194 malocas (FUNAI: 2007). O processo demarcatório iniciado em 1977 e se arrastou por mais de três décadas, marcadas por uma acirrada batalha judicial e até campal. Vários enfrentamentos entre indígenas e fazendeiros resultaram em pessoas feridas, pontes, igrejas, escolas e casas destruídas e incendiadas, tornando necessária algumas intervenções da “Força Nacional” para frear os ânimos e evitar maiores prejuízos. O litígio chegou ao fim em 18 de março de 2009, quando o Supremo Tribunal Federal Brasileiro declarou válido o Decreto presidencial, que homologou a Portaria demarcatória nº 534, do Ministério da

Justiça, e determinou a reintegração da posse, por meio da “desintrusão” dos não índios, a fim de garantir o usufruto exclusivo da área pelas comunidades indígenas.

Em decorrência do longo exercício de resistência e da intensa atuação na luta pela recuperação das terras ancestrais, o CIR consolidou-se politicamente como força representativa dos direitos e interesses dos povos indígenas da região *circum* Roraima perante a sociedade local, nacional e internacional. Mais de uma vez, o Tuxaua-Geral Jacir José de Souza, fundador e principal liderança dessa Organização, esteve em Brasília e na Europa acompanhado de outras lideranças e aliados em busca de apoio para a luta pela demarcação da TI Raposa Serra do Sol. Nessas viagens, realizadas com o apoio da *Anistia International*, *Survival International* e *CAFOD*, lideranças indígenas mantiveram contato com parlamentares, ministros das Relações Exteriores e outras autoridades civis e eclesásticas, em seis países do continente europeu (Espanha, Inglaterra, Bélgica, França, Itália e Portugal), para expor a situação dos indígenas de Roraima e buscar apoio para a causa, dando visibilidade internacional ao conflito.

Apesar da forte ligação com a Diocese de Roraima e o Conselho Indigenista Missionário, principais responsáveis pelo seu nascimento e organização, além do relacionamento com outras agências católicas, o CIR se declara uma entidade sem vínculo político ou religioso, responsável pela defesa de direitos e interesses dos povos indígenas de Roraima. Representa 34.600 indivíduos, distribuídos em 11 etnorregiões e 31 terras indígenas, que ocupam 46% do território do Estado (CIR 2010). Realiza assembleias anuais de Tuxauas, com numerosa plateia a debater seus problemas comuns e buscar soluções. Em 16 de março de 2011, o CIR realizou sua 40ª Assembleia Geral, sob o mote “Quarenta Anos de Luta e Organização Indígena em Roraima”.

A cada assembleia, uma Carta Oficial é redigida com as principais deliberações, que giram em torno de reivindicações de atendimento aos direitos básicos e diferenciados nas áreas da saúde, educação, previdência, segurança, meio ambiente, demarcação e regularização de terras e demais necessidades, enviadas às autoridades e parceiros locais, regionais e nacionais. Evocando seus direitos constitucionais e também os advindos dos tratados e convenções internacionais,

cobram a plena consecução das políticas indigenistas e dos compromissos vigentes, demonstrando conhecimento de seus direitos. Não rara é a presença de representantes das comunidades de outros Estados brasileiros e também da *Guyana* e da Venezuela, em busca de informações e soluções para problemas comuns. Exemplo disso foi a visita de líderes de malocas situadas em território guianense, em busca de informações dos arroteiros retirados TI Raposa Serra do Sol, que haviam anunciado sua possível ida para cultivar terras na *Guyana*⁶⁸.

O CIR articula-se, desenvolve projetos e mantém parcerias com diversos organismos não governamentais e governamentais brasileiros e internacionais, destacando-se as áreas da saúde, educação e defesa da cidadania indígenas. Em sua página da internet (<www.cir.org.br>) e em outras publicações, estão relacionados: CAFOD (*Catholic Agency For Overseas Development*); CESE (Coordenadoria Ecumênica de Serviço); CIMI (Conselho Indigenista Missionário); Greenpeace; ISA (Instituto Socioambiental); *Movimondo*; *Pro Índios di Roraima*; *Pro-Regenwald*; *Rain Forest Foundation*; *Survival International*; *TNC (The Nature Conservancy)*; Embaixada da Noruega; Fundação Ford; Ministério do Meio Ambiente (Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas), Universidade Federal de Roraima (Instituto Insikiran); Ministério do Desenvolvimento Social (Carteira Indígena); Instituto Brasileiro de Meio Ambiente – IBAMA; Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia – INPA; FUNAI; EMBRAPA; MST (Movimento Sem Terra); Via Campesina; CUT (Central Única de Trabalhadores); Instituto Consolata; CNBB (Confederação Nacional dos Bispos do Brasil); ABA (associação Brasileira de Antropologia) e FDDI (Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas).

3.6 A condição transfronteiriça dos Yanomamie Ye'kuana.

Os Yanomami e os Yek'uana, povos que habitam o território dividido pela fronteira entre Brasil e Venezuela, embora sendo grupos diferenciados dos demais habitantes da área *circum-Roraima*, não podem ser excluídos desta análise: os

⁶⁸ NOTÍCIAS CIR (06.03.2010) - Indígenas da Guiana mostram preocupação com ida de produtor de arroz a suas terras - <<http://www.cir.org.br/portal/?q=node/594>>.

Ye'kuana pertencem ao tronco etnolinguístico Karib; e os Yanomami, em razão de serem o grupo mais numeroso da região geográfica, *sub* análise, e de guardarem uma história de resistência e mobilização, que os tornou conhecidos mundialmente.

Ambas são consideradas como etnias que adotaram uma postura de isolamento voluntário, frente aos não índios, com quem mantêm um contato seletivo para buscar a assistência na medida das suas necessidades. Suas tradições alimentares e modos de produção de alimentos envolvem a caça, a pesca, a coleta e a agricultura. Habitam a região predominantemente coberta por florestas tropicais da Amazônia Caribenha, entre os rios Orinoco, Negro e Branco, num território de aproximadamente 192.000 km², que se estende nos dois países⁶⁹. Os Yanomami compõem um grupo etnolinguístico, formado por quatro subgrupos que falam línguas da mesma família (Yanomae, Yanõmami, Sanima e Ninam). Sua população total, no Brasil e na Venezuela, foi estimada em cerca de 35.000 indivíduos. No lado brasileiro, a população Yanomami é de 19.338 indígenas, divididos em 228 malocas, situadas nos extremo norte dos Estados do Amazonas e de Roraima (SESAI-ISA 2011)⁷⁰; na Venezuela, seus parentes habitam a região formada pelos Estados Amazonas e Bolívar.

Os Ye'kuana são um povo com cultura e língua (Karib) distintas de seus vizinhos Yanomami. Sua população é maior na Venezuela (6.523 pessoas) do que no Brasil (471 pessoas) (ISA 2011). Conhecidos por sua mobilidade e sistema de trocas e por serem exímios navegadores, o sistema de contato dos Ye'kuanas com outras etnias os fez conhecer as experiências desses grupos com “a religião, a escola e a politização das organizações indígenas”. Apesar disso, “os Ye'kuana não participaram de suas mobilizações ou organizações políticas de forma sistemática, mantendo-se de fora do processo de politização daquelas organizações” (ISA 2011). Sua participação em reuniões e assembleias é recente e suas pautas de reivindicação são as mesmas dos seus vizinhos Yanomami.

⁶⁹ <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/yekuana>>.

⁷⁰ <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/yanomami/569>>.

Localização dos subgrupos Yanomami nos territórios do Brasil e da Venezuela.



Mapa –fonte <<http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=htm&url>>

Na Venezuela, os Yanomami constituem o maior grupo indígena do Amazonas e o quinto no total da população indígena. De acordo com o censo indígena de 1992, a população foi estimada em 13.347 pessoas, que vivem em 180 malocas espalhadas por um vasto território, que se estende desde a nascente do rio Orinoco e a Serra de Parima, até a bacia média do rio Siapa, região de floresta tropical⁷¹.

⁷¹ Os dados disponíveis do último censo indígena da Venezuela são de 1992. <<http://www.ine.gov.ve/fichastecnicas/censo/censoindigena.htm>>.

3.7 A mobilização dos Yanomami e dos Ye'kuana no Brasil

No Brasil, a mobilização dos Yanomami se relaciona à resistência contra as ameaças e os efeitos negativos do contato, sobretudo em razão de ações do governo militar⁷² – implantação da rodovia Perimetral Norte, em 1973-1976 – e da corrida em busca do ouro e diamantes, cujo auge ocorreu entre os anos de 1986 e 1993. Tais fatos resultaram na construção de mais de cem pistas de pouso e levaram aproximadamente 50 mil garimpeiros a se concentrar em terras indígenas, desencadeando uma série de atentados contra a integridade física e cultural dos povos Yanomami e dos Ye'kuana (ALBERT e RAMOS 2002).

A Congregação Consolata, instalada no lugar dos Beneditinos, em Roraima em 1948, foi a primeira instituição religiosa a iniciar suas atividades da Missão Catrimani em 1966, com a preocupação de aprender sua língua e prestar assistência sanitária, que ia se tornando cada vez mais necessária à medida que a obra da Perimetral Norte avançava, levando com ela novas doenças para os índios, juntamente com a desestruturação social das malocas.

Dom Aldo Mogiano, padre italiano destacado para se tornar Bispo na Prelazia de Roraima, no auge da Teologia da Libertação (1976), deu impulso ao embrionário movimento indigenista, marcando profundamente a história da Igreja Católica em Roraima, que rompeu com sua postura assimilacionista para assumir claramente a defesa das populações indígenas. Acompanhando de perto os efeitos nefastos do garimpo junto aos Yanomami, descreve (MOGIANO 2011, 77):

São os anos da corrida do ouro, com os desesperados entre os desesperados que penetravam de maneira ilegal no território desta etnia com uma violência incrível. A barbárie da procura do ouro devastava a floresta, poluía o solo, os rios e as lagoas com mercúrio, deixava, atrás de si, doenças antes desconhecidas aos nativos e desunía as comunidades.

⁷² Na década de 1970 o “Plano de Integração Nacional” fazia parte da estratégia dos governos militares para a integração da Amazônia ao restante do país. Em Roraima, na parte sudeste da área Yanomami, foi iniciada a construção de um trecho da estrada Perimetral Norte (1973-76), combinado com programas de colonização (1978-79). No mesmo período, foi realizado o projeto RADAM (1975) cuja finalidade era mapear os recursos do solo e subsolo amazônicos, que identificou importantes reservas minerais na região.

Eram bandos de aventureiros, que se autodenominavam heróis, modernos bandeirantes, descobridores do último canto remoto do Brasil, que avançavam loucamente de aldeia em aldeia, derramando sangue e semeando morte.

Em 1978, a partir da iniciativa de um grupo de antropólogos, missionários católicos e outros indigenistas⁷³, surge a Comissão pela Criação do Parque Yanomami – CCPY –, organização não governamental destinada a defender os direitos à terra, à cultura e à atenção básica dos Yanomamis e Ye'kuanas. Sua campanha visando à demarcação da terra desses povos durou treze anos e ganhou dimensão nacional e internacional, quando obteve, na transição do regime militar para a redemocratização do país, ocorrida de 1978 a 1989, respostas governamentais progressivas e insatisfatórias que adotaram postura e fórmulas que atendessem todos os interesses em conflito. Nesse período, dentro da referida área foram criados os seguintes espaços protegidos: Florestas Nacionais de Roraima e do Amazonas, demarcadas dezenove pequenas Terras Indígenas que formaram um verdadeiro “arquipélago Yanomami” e, ainda, criadas três reservas garimpeiras⁷⁴ (ALBERT e TOURNEAU 2004).

Auxiliados pelos organizadores da CCPY, os indígenas se mobilizaram em 1986, dentro dos padrões dos não indígenas. Realizaram a primeira assembleia dos Povos Yanomami, com o apoio da União das Nações Indígenas e a presença de Tuxauas Yanomamis e Ye'kuanas, além de convidados de outras etnias, dentre as quais os Macuxis que vêm compartilhar suas experiências negativas com os mesmos homens brancos. Nessa época, já despontava a liderança de Davi Kopenawa, que possuía algum conhecimento a respeito dos *napëpë*⁷⁵, em consequência do trabalho prestado junto à Funai, como intérprete, e estava a caminho de se tornar um grande xamã. Seu engajamento com a luta de seu povo e a habilidade na interlocução com o universo ocidental lhe rendeu projeção e trânsito internacional, assim como prêmios do porte da menção ambiental “Global 500”, concedida pelas Nações Unidas em

⁷³ Claudia Andujar, Bruce Albert, Abel Barros Lima, Alcida Rita Ramos, Carlos Alberto Ricardo, Francisco Pascalicchio, Carlo Zacchini e Maria Helena Pimentel foram os fundadores da CCPY em 1978.

⁷⁴ As portarias e decretos das terras indígenas, Florestas Nacionais (FLONAS), Parque Nacional do Pico da Neblina e Parque estadual da Serra do Araçá (AM), estão disponíveis em <<http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=htm&url=>>.

⁷⁵ *Napëpë*, entre os Yanomami ou Yanomam, é um termo polissêmico que pode designar tanto os inimigos, Yanomami ou não, quanto os brancos (A. R. RAMOS 1990).

1988. Em 1989, foi à Inglaterra e à Suécia para receber o Prêmio *Right Livelihood*, em nome da *Survival International*.

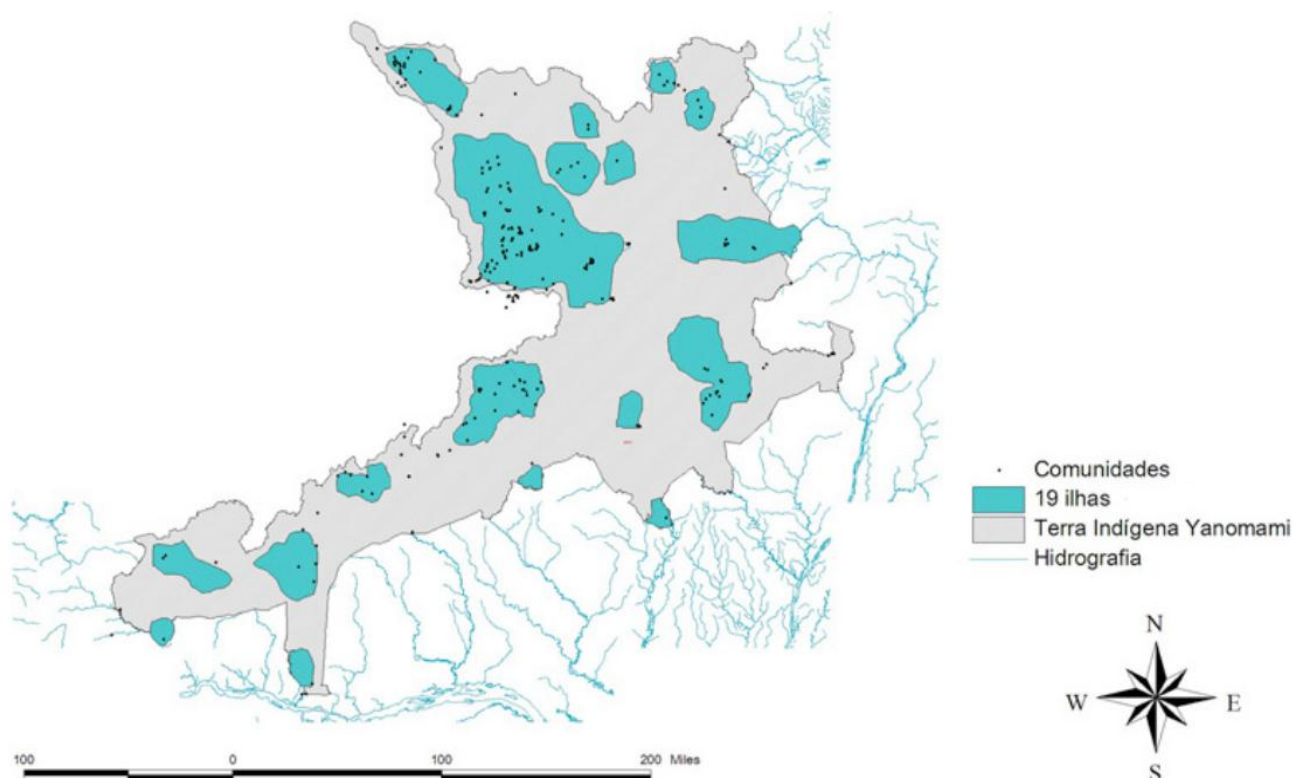
Os Yanomami e Ye'kuana da Venezuela sentiram, porém, com menor intensidade, os efeitos da corrida ao ouro no Brasil. De acordo com Colchester (*apud Kelly*), em 1979, no âmbito da campanha para a proteção dos Yanomami, o Brasil chegou a fazer uma proposta de criação de um parque binacional retrocedendo depois, dada a complexidade política de sua realização.

Com a posse do governo Collor, em 1990, uma mudança substancial passou a ser implementada, como resposta à pressão da mídia internacional e dos grandes bancos. Em rede nacional, foi anunciada, pelo novo chefe do executivo, a elaboração do Zoneamento Ecológico Econômico para a Amazônia e o fechamento dos garimpos, com a imediata retirada dos garimpeiros e a destruição das pistas de pouso.

Como sequer houve um resultado efetivo das ações inicialmente tomadas, e como permaneciam as acusações encaminhadas desde 1980 à ONU, de graves violações aos Direitos Humanos pelo Brasil, bem como o cenário de pressão internacional e de intervenção federal no Estado de Roraima (proposto pela Procuradoria-Geral da República), Brasília teve de se manifestar de forma enérgica, sendo as medidas anunciadas pelo Ministro do Interior como uma das ações históricas em defesa dos Yanomami e da Amazônia Brasileira: determinou a criação de um grupo de trabalho para rever os estudos anteriormente realizados na área Yanomami e, juntamente com as três reservas garimpeiras, revogou todos os dezenove decretos editados pelo governo Sarney, seu antecessor (A. Z. SILVA 2011).

Em novembro de 1991, apesar da resistência da classe política roraimense, o Ministro da Justiça editou a Portaria nº580, homologada por decreto, pelo então presidente Collor às vésperas da Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento Sustentável, realizada em 1992 no Rio de Janeiro. Na ocasião, foi declarada aos Yanomamis a posse exclusiva de 9.664.975,48 há, em área contínua, cujo perímetro perfaz 3370 km (ALBERT e TOURNEAU 2004).

TIY – Terra Indígena Yanomami no Brasil: representação da demarcação em 19 ilhas e em área contínua.



Mapa –Fonte http://hal.inria.fr/BA_FMLT_FLONA.pdf

A partir daí, várias ações encetadas pelos indígenas e seus aliados, bem como dos órgãos públicos responsáveis, trouxeram resultados positivos para essas populações. Incisivos em suas manifestações e cobranças, os interlocutores indígenas e não indígenas mobilizam-se por meio de redes locais, transfronteiriças e internacionais, suscitando permanentemente seus direitos constitucionais e os compromissos internacionais tomados pelo Brasil, não o poupando de situações de constrangimento perante os Organismos e Fóruns de proteção dos Direitos Humanos.

A criação de uma Frente de Proteção Etnoambiental Yanomami junto à Coordenação-Geral de Índios Isolados e Recém Contatados da Diretoria de Proteção Territorial da FUNAI, a criação do Distrito Especial Indígena Yanomami pelo Ministério da Saúde e a criação do Território Etnoeducacional Yanomami e Ye'kuana pelo Ministério da Educação podem se considerar frutos de longa e persistente luta pela implementação dos direitos constitucionalmente incorporados (COIAB, 2011). Mas como a criação destes órgãos administrativos não garante a sua efetividade, dos

documentos elaborados a cada assembleia e das manifestações públicas realizadas, depreende-se a insuficiência de recursos humanos e financeiros disponibilizados para as estruturas de atenção às necessidades desses povos.

Em 2004, para defender os direitos e interesses dos povos Yanomami e Ye'kuana, foi criada na aldeia Demini, a Hutukara Associação Yanomami, cuja sede está localizada em Boa Vista – RR. Sob a coordenação de Davi Kopenawa, a página da Hutukara (<http://hutukara.org/davi-kopenawa/>), assim o menciona⁷⁶:

Premiado pela Organização das Nações Unidas (ONU), Davi Kopenawa mora na aldeia do Demini, no Estado de Roraima, próximo à fronteira com a Venezuela. Ele é um respeitado xabori, a palavra ianomâmi para xamã, mas também o principal porta-voz indígena brasileiro no exterior, ouvido inclusive pelos parlamentos europeus. De tempos em tempos, Kopenawa volta à Europa, onde mantém contato com grupos de defesa dos direitos humanos e ONGs ligadas ao meio ambiente. Quando visitou a Alemanha, em abril (2010), a Deutsche Welle o chamou de o dalai-lama da floresta.

De atuação incessante, sua agenda se divide entre atividades nas comunidades, assembleias e participações em eventos locais nacionais e internacionais. É visível também a preocupação com a formação de novos interlocutores para dar continuidade e ampliar o trabalho iniciado por Kopenawa. Vários jovens vêm sendo formados para lidar com os desafios impostos pela sociedade globalizada. Há Yanomamis e Ye'kuanas participando de cursos de Licenciatura Intercultural, Magistério Indígena, Formação de Gestores Indígenas, e Direito. Dário Kopenawa, filho de Davi, já possui uma bagagem respeitável em termos de experiências, junto aos *napëpë*, conforme se verifica do breve currículo exposto no site da Hutukara:

[...] tornou-se professor em sua comunidade, encabeçando o projeto de educação intercultural bilíngue com grande ênfase na valorização da escrita da língua Yanomami.

Em 2004, ele se tornou o responsável pela escola em sua comunidade, e ao mesmo tempo se juntou ao conselho de administração da Hutukara

⁷⁶ Entrevista à Deutsche Welle "A Terra está brava com o homem branco", disponível em: <http://www.dw.de/dw/article/05564758,00.html>

Associação Yanomami, da qual seu pai é o presidente. Dário foi um dos participantes no curso de formação dos professores Yanomami desenvolvido pela CCPY. Ele esteve em visitas de intercâmbio com outros povos indígenas no Brasil, visitando Estado do Amapá (2000), o Parque do Xingu (2002), o Makuxi e Wapixana, em Roraima (2002 e 2004) e os povos indígenas no Acre (2006).

Ele também participou também (sic) nas assembleias da COPIAM (Comissão dos Povos Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima) em 2000, e OPIR (Organização dos Professores Indígenas de Roraima) em 1999 e 2007. Em 2002, ele fez parte de um grupo dos professores Yanomami que, juntamente com representantes da CCPY, viajaram para Boston nos EUA para uma série de conferências nas escolas e universidades. Em 2003, em Paris, ele deu palestras para estudantes franceses durante a abertura da Exposição dos Yanomami na *Fondation Cartier*. Durante a mesma viagem, ele viajou para a Itália a convite da *Survival Internacional Itália*, onde se encontrou com políticos e estudantes

Em 2006, é fundada a APYB, Associação do Povo Ye'kuana do Brasil que, após permanecer inativa, retomou seus trabalhos em junho de 2011 quando realizou sua segunda assembleia, na qual escolheram os novos dirigentes e revistas as diretrizes gerais de ação. A palavra de ordem da Assembleia foi: "Política para a juventude Ye'kuana: como vai ser o futuro dos jovens Ye'kuanas na cidade?" A ênfase das discussões esteve em torno da migração dos jovens para a cidade em busca de educação, tratada pelo movimento indígena, como tema estratégico para uma "etnografia simétrica", visando garantir o acesso ao conhecimento sobre a sociedade envolvente.

As assembleias anuais mantêm os temas da pauta, sob constante acompanhamento. Nelas já está incorporado o hábito de, por vários dias, lideranças, comunidades, aliados e convidados, reunirem-se para manifestar seus posicionamentos, fixar metas, avaliar os avanços, tomar decisões e manter os níveis da mobilização em alta. Possibilitam que as comunidades, geograficamente distantes, tenham a percepção de que os problemas que os afetam são comuns, e que muitos deles nunca saem da pauta. Nas palavras de Davi Kopenawa, na última Assembleia

do Povo Yanomami, realizada de 22 a 28 de novembro de 2011, verifica-se que os problemas, há décadas enfrentados por seus parentes, mantêm-se atuais⁷⁷:

A assembleia foi muito boa, fui convidado para participar e contar a luta em defesa do nosso povo, luto pelos Yanomami. Aqui é importante para conversar mais e falar com as comunidades que ficam longe um do outro, distante mesmo. A primeira vez que muitos estão aqui, sabendo como funciona a luta em defesa dos direitos. Estamos em defesa da nossa terra, dos nossos costumes, da nossa língua, é importante para o nosso futuro, que a próxima geração continue lutando para defender o direito a caça, ao trabalho, às festas, aos rituais, esse é o nosso costume. Cuidar da nossa floresta que é a prioridade para o povo Yanomami, prioridade a terra, o rio, a floresta como nasceu, como surgiu.

Para nós é preocupante que o Governo Federal fique sempre mexendo, fique perturbando sempre, vem invadir a nossa terra, invade para poder explorar mesmo. Por isso o movimento indígena precisa lutar mesmo, trocar ideias e explicar para os novos continuarem lutando. A terra é nossa mãe. Ela que cuida da gente, que deixa nascer, que deixa crescer, nos alimenta. Nós trabalhamos, lutamos, brigamos com político, fazendo documento para FUNAI, Ministério Público, Defesa, para que todos preservem a Amazônia. Ela é uma só para os Yanomami e para todos.

Ano que vem, vamos construir um grande xapono e comemorar 20 anos de homologação da Terra Indígena Yanomami. É uma grande conquista! Essa luta foi difícil, muita gente falando. Brigamos para ter o nosso território e viver em paz. Mesmo demarcada e homologada temos muitos problemas, a invasão dos garimpeiros e os pescadores, muita gente quer explorar e usar os recursos naturais. Os políticos querem aprovar a lei da mineração em nossos territórios. Tão continuando a invadir, mas vamos lutar também, ninguém vai ficar parado de cabeça baixa, sabemos que a invasão não vai acabar, nossa luta também não.

Compulsando as manifestações contidas nas atas das assembleias, disponíveis nas páginas web da CCPY e da Hutukara, é possível identificar a existência de problemas crônicos e que reiteradamente são discutidos:

- as constantes invasões garimpeiras, cujo monitoramento já conta com o apoio de um sistema de informações geográficas com imagens de satélite, disponibilizadas através de convênios com parceiros;
- as pressões nas frentes de contato, localizadas nas divisas da Terra Indígena Yanomami – TIY, por onde ocorre a entrada de garimpeiros e caçadores;
- a falta de recursos e a instabilidade do atendimento à saúde;
- a demanda crescente pela educação, cujo desafio maior é sua implementação dentro do modelo que atenda as suas especificidades;
- os meios de comunicação entre as comunidades e com os recursos de socorro;

⁷⁷ <<http://www.coiab.com.br/coiab.php?dest=show&back=index&id=793&tipo=A>>.

- as “ameaças de papel” aos direitos, que pairam nos Projetos, Orçamentos e Processos Judiciais que tramitam junto aos Poderes Públicos, a exemplo da Lei que regulamenta a mineração em terras indígenas e a construção de hidroelétricas.

Estão sob os olhares atentos e desconfiados das Organizações indígenas novos temas da agenda internacional, como a convenção da Biodiversidade e repartição de Mudanças Climáticas e Redução de Emissões por Desmatamento e Degradação Florestal – REDD+ –, cujas discussões ocorrem conjuntamente com outras organizações da região “*circum-Roraima*”, como o Conselho Indigenista de Roraima – CIR –, o Conselho do Povo Indígena Ingarikó – COPING –, e a *Amerindian Peoples Association* – APA –, da *Guyana*, a Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica.

A página da internet da Hutukara (<<http://hutukara.org>>) indica o seguinte rol de parceiros: Instituto Socioambiental – ISA –, Comissão Pró-Yanomami – CCPY –, Saúde Yanomami – URIHI –, Embaixada da Noruega – Programa de Apoio aos Povos Indígenas; *Catholic Overseas Development Agency* – CAFOD –, *Survival International*; Rede de Cooperação Alternativa – RCA –, Fundação Rainforest Estados Unidos; Fundação Rainforest Noruega; Funai; Ministério do Meio Ambiente MMA – Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas – PDPI –, Rede Povos das Florestas; Embaixada da Finlândia; Conselho Indígena de Roraima – CIR –, Serviço de Cooperação com o Povo Yanomami – SECOYA –, Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI –, Conselho Indigenista Missionário – CIMI –, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB –, Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN –, Coordenadoria Ecumênica de Serviço – CESE –, Conselho das Aldeias Wajãpi – APINA –, Comissão Pró-Índio Acre; Comissão Pró-Índio de São Paulo; Instituto de Pesquisa e Formação Indígena – IEPÉ.

3.8 Indigenismo, bolivarianismo e mobilização indígena na Venezuela

Comparadas às organizações indígenas do Brasil, que nasceram nas décadas de 1970, as indígenas da Venezuela, à exceção da Federação Indígena de

Bolívar – FIB (surgida em 1973) –, são relativamente novas. Isso se deve ao fato de que o regime político instalado desde o *Pacto de Punto Fijo*, já mencionado na segunda parte deste trabalho, manteve uma postura assimilacionista, expressa na única menção feita aos indígenas pela Constituição de 1961:

Artículo 77. El Estado propenderá a mejorar las condiciones de vida de la población campesina. La ley establecerá el régimen de excepción que requiera la protección de las comunidades de indígenas y su incorporación progresiva a la vida de la Nación.

O progressivo declínio do regime “*puntofijista*” e a crise político-econômica, que atingiu a Venezuela, durante o governo Caldera (1994-1998), formaram campo fértil para a emergência do projeto Bolivariano de uma democracia participativa e protagônica, sob a liderança de Hugo Chávez, que, ao assumir o poder, implanta um novo regime, caracterizado pela preeminência do Estado e pela ênfase nos setores sociais.

Sob o compromisso público de saldar a dívida histórica com cerca de meio milhão de indígenas, e num ambiente de ruptura com a ordem constitucional anterior, Chávez abriu espaço para a participação indígena na Assembleia Nacional Constituinte – ANC –, que resultou numa intensa mobilização. Com o apoio financeiro da GTZ alemã e da Embaixada britânica, uma equipe de assessoramento técnico permaneceu em Caracas por toda a constituinte. Na Amazônia Venezuelana, o Escritório de Direitos Humanos da Igreja Católica organizou vários seminários sobre Direitos Humanos e a Assembleia Constituinte. Diversas reuniões foram organizadas em todo o Estado a fim de escolher delegados indígenas para participar de Congressos Nacionais e Regionais (D. L. VAN COTT 2002).

Pela primeira vez o Conselho Nacional Indígena da Venezuela – CONIVE – passa a estar presente em Caracas e ter apoio do Estado, através do Ministério de Justiça e Relações Interiores, e de outras organizações das áreas de direitos humanos, ambientalistas, integrantes do “Polo Patriótico”, aliança política encabeçada por Chávez. Assim, o CONIVE torna-se o interlocutor entre as Organizações Indígenas e a ANC.

A Assembleia Nacional Constituinte, pródiga, quanto ao reconhecimento e inserção de Direitos aos indígenas da Venezuela, manteve espaço permanente na composição do Congresso Nacional para três representantes indígenas. Chegaram das regiões Ocidente (Estados de Zulia, Mérida e Trujillo), Sul (Amazonas e Apure) e Oriente (Estados Anzoteágui, Bolívar, Delta Amacuro, Monaguas e Sucre).

3.9 O “arrefecimento” do indigenismo multicultural na Venezuela

Depois de aclamados pelo Presidente Hugo Chávez durante o processo de elaboração da Constituição de 1999, considerada uma das versões avançadas da América Latina em termos de direitos indígenas (PINTO 2008), os ânimos pró-indígenas do discurso bolivariano que alçou Hugo Chávez à presidência parecem ter arrefecido.

As falhas na implementação de políticas indigenistas substanciais e a demora na demarcação das terras indígenas têm sido encaradas por setores indígenas e indigenistas, como manifestações da falta de vontade do governo em cumprir com os compromissos assumidos perante os povos originários, por meio da “Acta de Compromiso com los Pueblos Indígenas”, assinada por Chávez, em 20 de março de 1998, cujo conteúdo é a seguir transcrito:

Considerando cabalmente que estamos en deuda histórica con el más de medio millón de indígenas, agrupados en las 28 étnias del país, hago publico, nacional e internacionalmente, el compromiso de saldar tan delicado débito desde la Presidencia de la República, a la cual llegaré por la decisión del conglomerado venezolano en las elecciones del 6 de diciembre de 1998.

Este es un compromiso que adquiero, fundamentándome en la memoria de los Padres Libertadores que tuvieron en Simón Bolívar y Antonio José de Sucre a sus más significativos conductores.

De acordo com as conclusões do relatório elaborado pela CCPY-WATANIBA⁷⁸(2008), os sinais de desgaste entre os indígenas e seus aliados não indígenas se acumulam:

En el transcurso de estos dos últimos meses hemos recogido varias interpretaciones al respecto de esta falta de voluntad del Ejecutivo Nacional. Frecuentemente se citan casos particulares de líderes o comunidades indígenas que “malinterpretan” el significado de la propiedad colectiva de la tierras o que se han visto envueltas en casos de explotación inapropiada de recursos en áreas protegidas (ej. negociación con permisos madereros). Se menciona también el incremento en la cantidad e intensidad de disputas entre Pueblos y comunidades Indígenas en torno a la demarcación de tierras. Igualmente se menciona la confusión de intereses personales de líderes indígenas con intereses colectivos de defensa de derechos. Todas estas percepciones de una supuesta incapacidad indígena – sea política, sea de gestión territorial, o de entendimiento de un marco jurídico – han podido disuadir a distintos actores gubernamentales responsables por la demarcación territorial afectando su empeño en materializar los derechos constitucionales a la tierra indígena.

Entre algunos actores claves del gobierno, también pareciera haber una falta de convencimiento sobre la idoneidad de demarcar tierras. El peso de la concepción de “propiedad” aunado a la idea de “entregar muchas tierras para pocos indios” no parece estar ausente, aun entre algunos a quienes les toca propulsar la demarcación. La tesis de la falta de convencimiento incluye al Presidente de quien se dice tampoco esta convencido de las virtudes de demarcar grandes extensiones continuas de tierras (independientemente de que sea un mandato constitucional).

A atestar isso, está o fato ocorrido em 2006, por ocasião da entrega de títulos das terras dos Ye'kuana-Sanumá, já aprovados pela Comissão Nacional de Demarcação, como parte das comemorações do dia da resistência indígena (12 de outubro). O que deveria ser uma celebração transformou-se em protesto, quando o próprio Presidente negou a aprovação dos títulos, ao argumentar que as áreas eram demasiadas grandes para serem dadas aos indígenas (BELLO 2011).

⁷⁸Relatório conjunto produzido pela Comissão Pró-Yanomami – CCPY – e pela ONG venezuelana Wataniba (*Asociación para el Desarrollo Humano Multiétnico de Amazonía*).

Luis Bello (idem) afirma que resta claro o desencanto presidencial para com as demarcações de terras indígenas em áreas de fronteira, sobretudo em relação àquelas que representam grandes extensões territoriais. Outra prova é que as terras já tituladas têm pequenas dimensões, representadas em maior parte por lotes de terra dotados de projetos de etnodesenvolvimento que muito se aproximam da antiga política de "*campesinación*" dos povos indígenas.

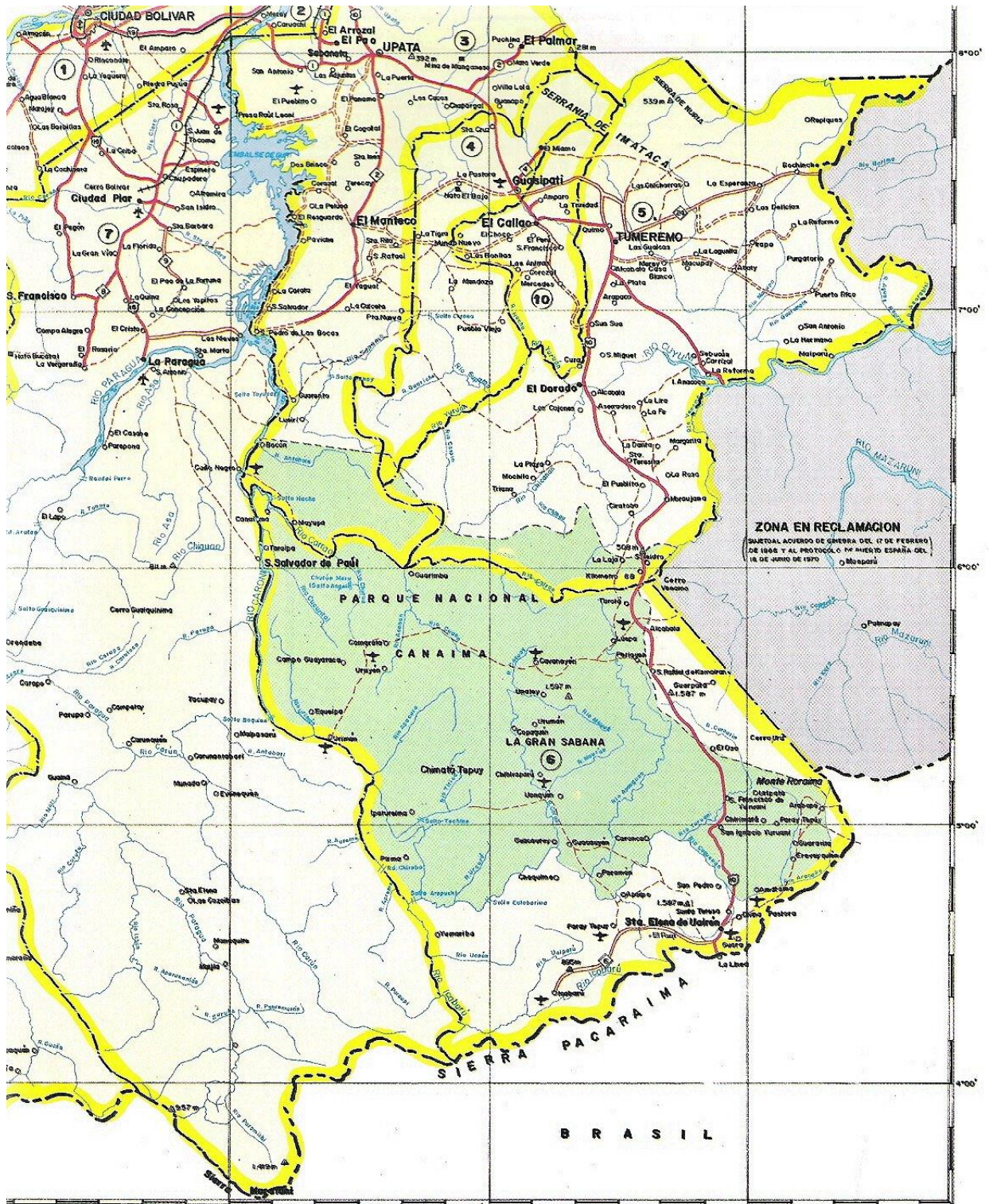
3.10 As organizações indígenas na Amazônia Venezuelana

Na Venezuela, assim como no Brasil, a distribuição espacial do movimento contestatório indígena coincide em parte com divisão política do Estado. Na Amazônia Venezuelana, destacam-se os Estados do Amazonas e Bolívar. A mais antiga das Organizações é a Federação Indígena do Estado Bolívar – FIB –, instituída em 1973, tendo sido a base da formação, em 1989, do Conselho Nacional Indígena da Venezuela – CONIVE.

Bolívar está localizado no sudeste, região denominada Guiana venezuelana, cujos limites são: ao norte, o rio Orinoco; ao sul, o Brasil e o Estado do Amazonas; ao leste, a República Cooperativista da *Guyana*; e a oeste, o Estado Apure. É o Estado da Federação que possui a maior área (240.528 km²) e a sétima população (1.505.448 habitantes), dos quais 42.631 são indígenas (INE 2001)⁷⁹.

⁷⁹ www.ine.gov.ve

Estado Bolivar, Parque Canaima e "zona em reclamacion" no território da Guyana



Mapa vial del ESTADO BOLIVAR

Mapa – fonte www.ine.gov.ve

Com o despertar do interesse pela região sul da Venezuela, sobretudo, em razão do seu potencial hidroelétrico e suas jazidas minerais, deu-se início a um conjunto de ações de ocupação da região, principalmente habitada pelas etnias *Pemon* (que corresponde aos *Taurepang*), *Akawaio* (correspondente aos *Ingarikó*) e *Sanema* (subgrupo dos Yanomami). Em 1961, foi fundada a *Ciudad Guyana*, onde havia um porto fluvial no rio Orinoco, e em 1962 foi criado o Parque Nacional Canaima, com 1 milhão de hectares, sendo essa área triplicada em 1975.

De acordo com Barroso da Silva (2011, 68), “o Parque Nacional Canaima não é propriedade dos índios, mas a eles foi concedida a permissão para que o utilize, de acordo com suas tradições. Em contrapartida, o Estado venezuelano cobra em troca a exploração do turismo ecológico”.

Por meio de um acordo bilateral, Brasil e Venezuela decidiram construir uma linha de transmissão de energia elétrica ligando a Usina de Guri, no rio Caroni, a Boa Vista, capital de Roraima. Isso resultou numa série de protestos dos povos indígenas em ambos os lados da fronteira, que na Venezuela terminaram

em sérios conflitos, já que o então presidente da Venezuela, Rafael Caldeira, forçou as condições para o início das obras. Desse modo, mesmo havendo, entre Caroni e a fronteira com o Brasil, diversas áreas de proteção ambiental e numerosas populações indígenas com uma ocupação ancestral, não houve qualquer tentativa no sentido de estabelecer uma negociação séria com as comunidades indígenas (REPETTO 2004, 45).

Esse conflito, de repercussão internacional, marcou-se pela mobilização da *FIB – Federación Indígena del Estado Bolívar* e da *CONIVE –*, em apoio aos indígenas da etnia *Pemon*, que chegaram às vias do enfrentamento com a Guarda Nacional e ao fechamento de rodovias como forma de protesto. Apesar disso, a obra foi concluída, e posteriormente a *EDELCA – Eletrificação del Caroni* – criou um Programa de Desenvolvimento Sustentável Comunitário, financiado por um fundo específico como forma de compensar e dar uma resposta às acusações de ter desrespeitado os direitos do Povo Pemon. O programa passou a dar apoio ao desenvolvimento de projetos das comunidades nas áreas da cultura, piscicultura e turismo (REPETTO 2004).

Na área da educação há um movimento de professores indígenas que recebe apoio de um programa de educação bilíngue, mantido pelos missionários capuchinos e jesuítas, sediado no município de Santa Elena de Uairén, chamado “Fé e Alegria” que mantém sete escolas no Estado Bolívar (idem).

Em 1992, quando o Território Federal do Amazonas passaria a ser Estado da federação venezuelana, ele possuía 43 por cento dos povos indígenas, a maior proporção de qualquer das entidades federais venezuelanas. E foi durante as discussões sobre a Constituição do Amazonas e sua divisão político-territorial que os indígenas se organizaram como um movimento de defesa dos seus direitos contra as ameaças de papel, consubstanciadas por uma proposta constitucional contrária aos seus interesses.

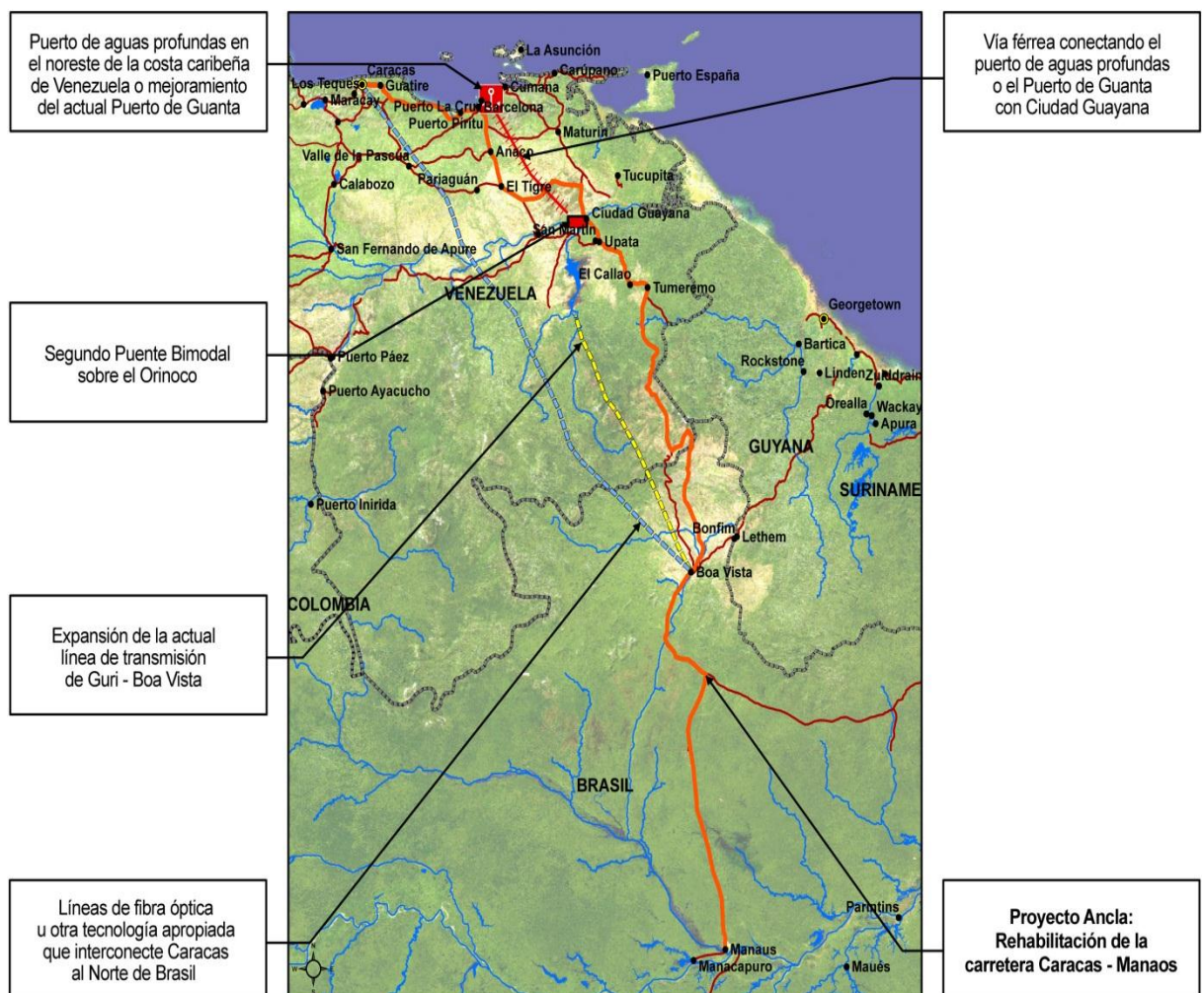
Em 1993, sob o apoio institucional do Escritório de Direitos Humanos da Igreja Católica de Puerto Ayacucho, esse movimento se transformou na Organização Regional de Povos Indígenas do Amazonas – ORPIA. Mediante intensa atuação, logrou êxito sem precedentes na Venezuela, ao fazer constar em toda a Constituição estadual o reconhecimento e garantias à manutenção da condição multiétnica e pluricultural da nova unidade da federação, a começar do preâmbulo:

El Consejo Legislativo, en representación del Pueblo Multiétnico y Pluricultural del Estado Amazonas; invocando la inspiración del Dios Único y Todo Poderoso de nuestras religiones y cosmogonías; inspirándose en la sabiduría, heroísmo y sacrificio de nuestros pueblos, antepasados y contemporáneos, y reconociendo la preexistencia de sus Pueblos Indígenas al Estado Nacional, sus derechos originarios, autogestión y autodeterminación, y su activa participación en la gesta emancipadora; teniendo como paradigma la gesta libertaria americana y el pensamiento de Simón Bolívar, máximo conductor y valor inmarcesible de nuestro legado histórico, lo que constituye el acervo ideológico fundacional de la República; que se esparció y floreció como simiente cardinal y fuente de inspiración de los Pueblos Americanos.

Atualmente, além das lutas pelo atendimento às suas necessidades básicas, respeito e efetivação de seus direitos, principalmente de demarcação plena das terras indígenas, o movimento indígena venezuelano da região *circum-Roraima* também se

ocupa de acompanhar, discutir, cobrar informações e manifestar seu ponto de vista em relação aos novos temas: projetos de etno desenvolvimento, os megaprojetos da Iniciativa para a Integração da Infraestrutura Regional Sul Americana – IIRSA – para o eixo Guianês; os mecanismos e políticas dos governos regionais e internacionais, associadas à Mudança Climática e à Redução de Emissões por Desflorestação e Degradação REDD+; Conhecimentos Tradicionais e repartição de benefícios da Biodiversidade; e a participação nos espaços de negociação internacionais, como o *United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues – UNPFII*⁸⁰.

Megaprojetos da IIRSA para o eixo do Escudo Guianês.



Mapa - Fonte <<http://www.iirsa.org/ProyectosEje.asp?CodIdioma=ESP&Eje=6>>.

⁸⁰ Levantamento realizado a partir do material disponibilizado no *site* do Conselho Indígena de Roraima – CIR –, Pró Yanomami – CCPY –, Hutukara, Coordenadora das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica – COICA –, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB –, Conselho Indígena Missionário – CIMI,

3.11 A mobilização dos Yanomami e Ye'kuana na Venezuela

Na Venezuela, esses povos cultivam uma história de lutas tão intensa, quanto seus parentes do Brasil. Igualmente afetados pelo contato com os não indígenas, desde a colonização do atual espaço venezuelano, suas experiências os levaram a um posicionamento similar com relação às sociedades envolvidas. Ye'kuanas e Yanomamis reivindicam seus direitos e buscam atendimento às suas necessidades básicas de saúde, educação e segurança territorial. As ameaças mais preocupantes advêm da mineração ilegal que, sem dúvida, produz uma série de malefícios sociais, ambientais e sanitários, que se agravam pela complexidade do seu controle.

A presença permanente do Estado e de instituições não indígenas na região está composta de postos militares do Exército e da Guarda Nacional, do sistema de saúde, que conta com Ambulatórios Rurais tipo II, além de outras unidades de Ambulatório Rural do tipo I. As escolas dividem-se em públicas e outras mantidas pelos Salesianos, sendo as últimas as únicas que atualmente proporcionam o ensino intercultural e bilíngue, ministrado também pelas “escolas de extensão”, onde o ensino é proporcionado pelos missionários nas próprias malocas (KELLY 2007).

Até 2006, havia, na região do Casiquiare e da Guayana venezuelana, várias bases dos missionários evangélicos da *Misión Nuevas Tribus* – MNT –, que atuavam na Amazônia venezuelana desde 1946, até serem expulsos por determinação do presidente Chávez, sob a acusação de estarem agindo com duplo interesse: um oficial, voltado à alfabetização e à assistência humanitária, que lhes garantia o livre acesso às malocas; e outro oculto, de práticas etnocidas que levavam à transculturação e atentavam contra as identidades dos povos indígenas, propagando a “*american way of life*”, mas visando, sobretudo, à exploração das riquezas minerais. Constam também, dentre os motivos ensejadores da desintrusão desses missionários, acusações de que eram seitas fundamentalistas com forte inclinação militar e mercantilista, a serviço dos Estados Unidos da América. Em sua atuação missionária no solo Yanomami, a MNT, não deixou marcas de ações voltadas à defesa dos direitos indígenas ou incentivo à mobilização desses povos (SOLÉ s.d.).

No final de 1990, na Fundação Venezuelana para Pesquisa Antropológica – FUNVENA –, antropólogos, com experiência entre os Yanomami, promoveram uma Conferência internacional sobre habitat e cultura Yanomami. Em agosto de 1991, promulgaram os Decretos que criaram a "Reserva de Biosfera Alto Orinoco – Casiquiare" e o "Parque Nacional Parima Tapirapeco". Além das unidades ambientais, os decretos deixaram claro que seus objetivos iam além da proteção ambiental, incluindo as dimensões sociais e culturais dos grupos Yanomami e Yekuana, que viviam nessas áreas.

Isso significa que região habitada pelos Yanomami e Ye'kuana, dividida entre os Estados do Amazonas e Bolívar, é juridicamente afetada por um regime especial destinado a dois fins: conservação ou recuperação ambiental ou defesa da segurança nacional, e ainda a proteção ao patrimônio histórico e cultural e à integridade territorial, denominado "*Áreas Bajo Régimen de Administración Especial – ABRAE*".

Destaque-se que toda essa região não se encontra demarcada dentro dos parâmetros preconizados pelo artigo 119 da Constituição Bolivariana de 1999, e regulamentados pela *Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas – LDTPÍ* –, de 12 de janeiro de 2001 e pela *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas– LOPCI* –, de 27 de dezembro de 2005, não estando, portanto, juridicamente submetidas a tal ao Regime de Terras Indígenas.

Tais direitos, incorporados pela Assembleia Constituinte venezuelana de 1999, considerados internacionalmente pelo elevado grau de respeito às populações originárias e formadoras da Venezuela Bolivariana, Socialista, Multiétnica e Pluricultural, têm ficado sem efeito para os povos Yanomami e Ye'kuana. O processo demarcatório do governo Chávez anda a passos lentos e deixa a desejar pela falta de transparência com que o executam. Essa postura contraditória surpreendeu os movimentos indígenas fronteiriços, como a *Organizacion Regional de los Pueblos Indígenas de Amazonas – ORPIA* – do Amazonas, o *Movimiento Indígena de Guyana*, a *Organizacion Indígena Yabarana del Parucito*, que aguardavam a concretização do compromisso assumido por Chávez.

Movidos pela mesma expectativa, os Ye'kuana, cuja cosmovisão lhes atribui, como tarefa principal, proteger as terras entregues por Kuyujani, seu criador, lançaram-se em processo de autodemarcação, denominado "*Esperando a Kuyujani*"⁸¹ por meio do qual realizaram o etnomapeamento⁸² de uma área de 23.000 km, identificando caminhos, rios, montanhas, lugares sagrados, locais de caça coletiva.

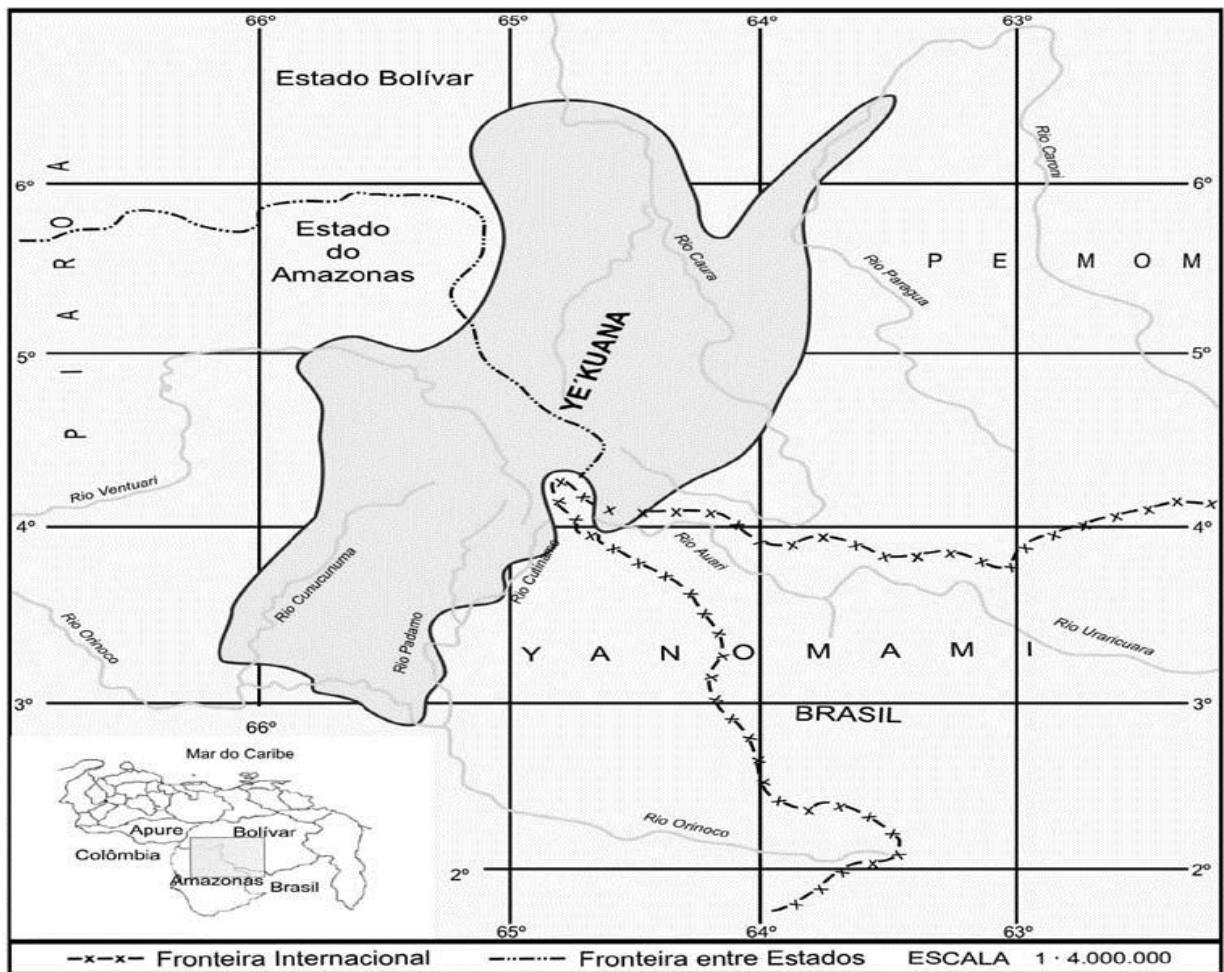
Com esse objetivo, quinze aldeias ye'kuanas reuniram-se em sucessivas assembleias gerais, possibilitando que posições unânimes fossem firmadas com relação a duas questões: que a identidade etnocultural Ye'kuana transcende as diferenças políticas entre comunidades, quando se trata da defesa dos direitos territoriais; e que a história oral deve ser registrada, por escrito, a fim de que história e cultura sejam usadas para estabelecer a base para reivindicações territoriais.

A estratégia do programa "*Esperando a Kuyujani*" permitiu restaurar as lacunas do conhecimento tradicional, que se formava entre jovens Ye'kuana. A educação tradicional acabou relegada a um segundo plano, e os Ye'kuana se tornaram extremamente dependentes das escolas missionárias. O processo de construção do etnomapeamento fez com que os jovens Ye'kuana reconstruíssem sua herança cultural.

⁸¹Na cosmovisão dos Ye'kuana, Kuyujani, o seu criador voltará. Para que isso ocorra, a preservação dos sítios sagrados é essencial, "*após algunos años Kuyujani va a resucitar otra vez, entonces que el cerro sagrado no puede se quedar fuera de la tierra...*". Assim a autodemarcação é a realização de uma tarefa que lhes foi confiada pelo criador "*Kuyujani... dijo este es tu tierra cuidas, mantengala, no destruya es parte de tu vida...*" (M. G. MOREIRA 2008).

⁸²Ferramentas originariamente utilizadas pelo colonizador, os mapas passaram a ser utilizados pelos indígenas como instrumentos de empoderamento. O mapeamento dos territórios com base nas informações ancestrais permite que os povos indígenas tenham condições de se comunicar com a sociedade local e mostrar às novas e velhas gerações as peculiaridades de suas culturas. O etnomapeamento auxilia os processos de conhecimento, posse e uso dos territórios, tornando-se uma ferramenta histórica, socioambiental e política, ajudando a fortalecer a identidade indígena e a pensar coletivamente sobre a gestão do território (OFFEN 2009).

Localização dos Ye'kuana



Mapa - Fonte (COOPENS *apud* M. G. MOREIRA 2008).

Não obstante a frustração das expectativas da demarcação de terras nas regiões que detêm as maiores populações indígenas, a mobilização política na Amazônia Venezuelana permanece ativa e representada por organizações indígenas e indigenistas.

A ORPIA, uma organização da sociedade civil, fundada em 1993, para congregiar os ideais de 20 povos indígenas no Amazonas, tem por objetivos defender e reivindicar os direitos e preservar a identidade social, histórica e cultural dessas populações. Essa organização trabalha em linhas de ação nas áreas do território, educação, ciência e tecnologia, proteção ambiental, direitos humanos, saúde, pesquisa, mulheres e família, documentação e informação além de outras, voltadas

ao bem-estar, o progresso e o desenvolvimento harmonioso das etnias do Estado do Amazonas.

A ONG Wataniba, fundada em 2004, trabalha para a implementação dos direitos dos povos indígenas venezuelanos por meio do acompanhamento de processos comunitários e negociação com instituições públicas. Essa organização atua em planos de ordenamento territorial, em projetos de formação de lideranças locais e troca de experiências transfronteiriças, por meio de apoio aos processos comunitários. Ela mantém negociações permanentes com entidades públicas, especialmente na área educacional do Estado Amazonas e na formulação do plano focado na saúde Yanomami.

Em um diagnóstico publicado pela ONG Wataniba (KELLY,2007), relatou-se que o território Yanomami possui áreas historicamente afligidas pela mineração ilegal, fato esse de conhecimento público dos habitantes e das autoridades locais e regionais. Há áreas em que o garimpo artesanal é praticado, tanto por não indígenas provenientes do Brasil, quanto por Yanomamis que trocam ouro por bens manufaturados, inclusive, com a Guarda Nacional venezuelana. Em alguns pontos ocorre a exploração ilegal de madeira, e os projetos de expansão da produção de energia elétrica também assombram aos Ye'kuana e os Sanema, que habitam as margens do rio Caura.

Diante dessas ameaças, essas etnias se mobilizaram politicamente e, com a ajuda técnica do *Forest Peoples Programme* e do financiamento das organizações *IUCN – Netherlands*, *Rainforest Foundation* e *Nouvelle Planete*, criaram a Organização indígena denominada Kuyujani. As denúncias das lideranças resultaram na instalação, pelos militares, do “Teatro de Operaciones nº 5”⁸³ visando à desintrusão dos garimpeiros que protestaram com violência, queimando casas, um destacamento da Guarda Nacional e ameaçando os líderes indígenas(KELLY 2007).

Embora não esteja sob a afetação jurídica apropriada (Terra Indígena), a Reserva da Biosfera e o Parque Nacional permanecem como marcos legais de

⁸³O Teatro de Operações n. 5, com influência em todo o Estado Bolívar, foi criado com o objetivo de controlar o garimpo ilegal e outras atividades ilícitas. Os “Teatros de Operações” são criados em áreas consideradas “sob conflito” para dar uma maior capacidade de controle para as forças armadas.

proteção do território dos Yanomami e Ye'kuana. Seu manejo deveria obedecer a um regime próprio de gestão, incluindo a participação das respectivas populações indígenas. Com base nisso, esses povos têm reivindicado políticas públicas voltadas à saúde, à educação, à segurança e à defesa, assim como ações sociais governamentais. Entre 1996 e 1998, por meio de um acordo entre o Ministério do Meio Ambiente e a Comunidade Europeia, um considerável financiamento foi destinado para a concepção e implementação de um plano de gestão para a reserva. Embora tenha havido avanços nas áreas de saúde e meio ambiente, as ambições de uma gestão sustentável e participativa, bem como a implementação de políticas públicas em saúde e educação para toda a população da reserva nem de longe foram alcançados (KELLY 2007).

De acordo com o decreto de criação do Parque Nacional Parima Tapirapeco⁸⁴, sua administração se dará a partir de um plano de ordenamento alinhado com a reserva da biosfera “Alto Orinoco-Casiquiare”, e está sob a responsabilidade do Ministério do Meio Ambiente através do Instituto Nacional de Parques – INPARQUES. A Organização responsável pela incorporação dos Yanomami às etapas de consulta e no desenvolvimento do plano de gestão das unidades é a SUYAO (*Shaponos United Yanomami Alto Orinoco*), que tem o apoio dos missionários Salesianos. Apesar de o Decreto ainda estar vigente, este permanece como letra morta, já que os planos de ordenamento não existem, e as figuras do Parque Nacional e da Reserva da Biosfera somente são invocadas como figuras jurídicas e como marcos legais para respaldar as ações dos órgãos públicos, nos mesmos moldes das demais regiões do País.

Para Kelly (idem), dois fatores parecem ser determinantes na expansão e manutenção do problema das terras indígenas no sul da Venezuela. O primeiro é a entrada de garimpeiros, a partir do Estado de Roraima, que invadem as cabeceiras dos rios, Caroni, Caura e Orinoco. O segundo fator é a cumplicidade das autoridades venezuelanas que pressupõem o envolvimento de diferentes órgãos e instituições governamentais.

⁸⁴ Decreto n. 1636 de 05/06/1991, publicado na *Gaceta Oficial* n. 34.767 de 1/08/1991.

Concorre também, para a permanência desse quadro, a posição contraditória do governo, cuja retórica pró-indígena não coincide com suas ações e com a demora em demarcar e conceder os títulos de propriedade coletiva aos grupos indígenas do sul do país. Na prática, o governo Chávez não titulou, como propriedade coletiva, grandes extensões, estando alguns processos demarcatórios em curso há mais de dez anos. Estrategicamente, os decretos declaram as terras indígenas como “*habitats*”, e não como “terras indígenas”, cuja diferença é tênue, mas importante, visto que um e outro possuem extensões diferentes, como explica KELLY(pp 58,59):

El artículo 119, tal y como esta redactado, extiende el “derecho originario” a las “tierras indígenas” mientras que a los “hábitats indígenas” solamente se les “reconoce” su existencia. Parece que se establece una diferencia en el tipo de derecho de los Pueblos Indígenas sobre tierras (propiedad colectiva) que sobre los hábitats (reconocimiento).

En otras palabras, mientras el derecho de propiedad colectiva limita totalmente la potestad del Estado de “negociar” sobre ellas una vez demarcadas - dado que son inalienables, imprescriptibles, inembargables e intransferibles - el reconocimiento de los “hábitats” permite la intervención del Estado, así sea condicionando su potestad sobre ellos a que no se lesione social, cultural y económicamente a los Pueblos y comunidades indígenas; a que se realice la consulta previa informada; y a que los Pueblos y comunidades participen del beneficio del aprovechamiento de los recursos. En otras palabras los Pueblos Indígenas tienen propiedad sobre sus tierras y usufructo compartido con el Estado de los recursos en ellas existentes, incluidos los del subsuelo que son tradicionalmente propiedad del Estado.

Nesse sentido, o direito à terra, como direito de propriedade privada indígena, difere dos direitos que regem o *habitat*, que são direitos de ordem pública que pressupõem o direito de participação e controle político dos recursos, por parte do Estado. De acordo com Kelly, isso se observa no modelo de título que a Procuradoria-Geral da República entrega às comunidades já contempladas. Sua redação menciona:

• *Que se trata de un “reconocimiento” del habitat y de derechos originarios sobre tierras ancestral y tradicionalmente ocupadas y de una “propiedad colectiva” de tierras.*

- *El carácter inalienable, imprescriptible, inembargable e intransferible de las tierras.*
- *Que “la explotación y aprovechamiento de los minerales y recursos del subsuelo propiedad del Estado se hará sin lesionar la integridade cultural, social y económica de la Comunidad Indígena...”*
- *Los linderos y la ubicación de las tierras en relación a la división político territorial (parroquias, municipios, etc.).*
- *Determina que son los Planes de Ordenamiento y Reglamentos de as Áreas Naturales Protegidas de Uso Especial las que regularan el uso de las tierras hasta tanto no se reformulen en conjunto con los Pueblos y comunidades Indígenas.*
- *Que los derechos legítimamente adquiridos de terceros en la zona demarcada se ejercerán de acuerdo a las leyes y “en un marco de respeto a los usos y costumbres, cosmovisión, valores y espiritualidade de esta Comunidad Indígena.”*
- *Compromete a la(s) comunidades a fomentar el etnodesarrollo y la(s) obliga a garantizar la conservación del ambiente.*

Do ponto de vista geopolítico, infere-se que a fórmula jurídica tibia, adotada para responder aos compromissos com as populações indígenas, traz consigo questões que levam Caracas a evitar a demarcação das terras indígenas em toda a sua plenitude jurídica. Como mais aparentes podem ser apontadas a manifesta preocupação do presidente em relação às ameaças à soberania, não só pelas palavras proferidas de que *“no era posible ‘entregar’ las grandes extensiones de tierras en Bolívar pues eso constituiría un problema de soberanía nacional”*(CCPY-WATANIBA 2008: 80), mas também pela expulsão da *“Mission Nuevas Tribus”* em 2006, pela mesma razão. Da mesma forma, manifesta a preocupação quanto à extensão dos efeitos jurídicos da concessão de títulos de propriedade coletiva, cujos efeitos podem ser um óbice para os projetos de exploração mineral, madeireira e hidroelétrica da região sul do país (Estados do Amazonas e Bolívar), onde se concentra a maior parte da população indígena, e que possui estoque de recursos naturais ainda pouco explorado.

3.12 A mobilização indígena na fronteira da *Guyana*

Estado unitário localizado na parte noroeste da Amazônia Caribenha, a República Cooperativista da *Guyana* divide-se administrativamente em dez regiões. Seus limites territoriais são: a noroeste, a Venezuela; a nordeste, o oceano atlântico; a sudeste, o Suriname; e ao sul e sudoeste, o Brasil. Nas fronteiras com o Brasil e a Venezuela está localizada a sub-região, várias vezes lembrada, e aqui designada como “*circum-Roraima*”, que se encontra dividida administrativamente entre a *Region 7 – Cuyuni-Mazaruni*, *Region 8 Potaro-Siparuni* e *Region 9 Upper Takutu – Upper Essequibo*.

As três regiões administrativas citadas, mais a *Region 1 Barima-Waini* e a *Region 2 Pomeroon-Supenaam*, totalizam 159.500 km² e se localizam entre os rios Cuyuni e o Essequibo, compondo a Guiana Essequiba, ou, como assinalam os mapas venezuelanos, *Zona en Reclamación*. Trata-se de uma região predominantemente habitada por indígenas, que representam 9,2% da população, visto que a maior parte dos 771.223 habitantes do país se concentra na faixa litorânea, onde está localizada a capital Georgetown e as principais cidades⁸⁵.

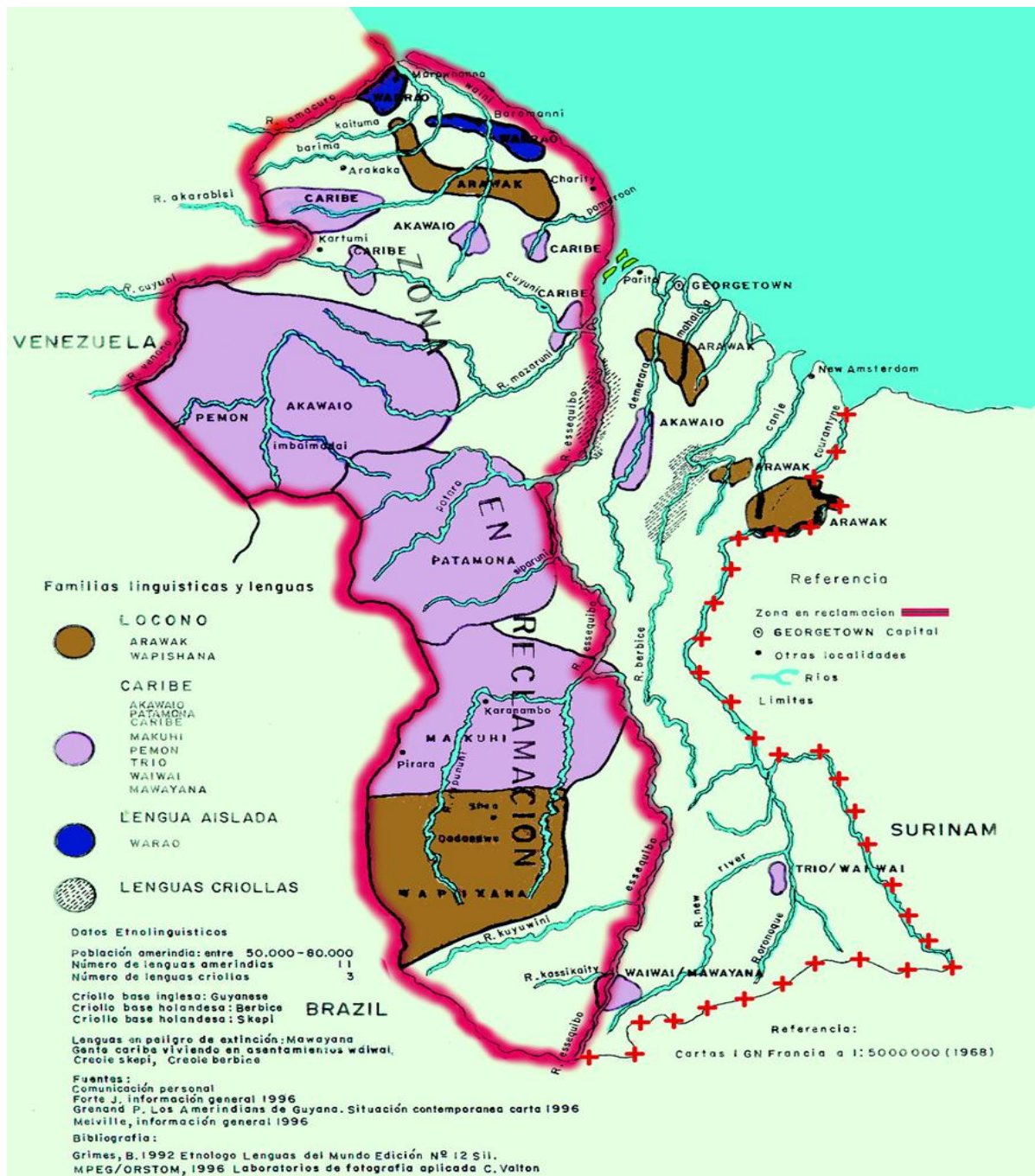
As principais etnias circunvizinhas ao lado guianense do Monte Roraima, isto é: os Akawaio, que no Brasil são conhecidos por Ingarikó; os Pemon, que no Brasil correspondem aos Taurepang; os Wapixana; e os Macuxi. Além desses, por lá vivem grupos que habitam outras regiões do país: Arekuna, Wai-Wai, Carib, Warau e os Patamona. Ao todo, são nove povos que compõem o grupo genericamente denominado de ameríndios.

A *Guyana*, colonizada por holandeses no século XVII, recebeu uma série de postos comerciais e plantações na faixa costeira, para onde foram trazidos escravos africanos. A relação dos holandeses com os povos indígenas foi diferente da praticada pelas Coroas portuguesa e espanhola, sendo baseada em alianças que giravam em torno de trocas comerciais e da captura dos escravos fugitivos. Em 1814, a *Guyana* passou a ser possessão britânica. Posteriormente, com a erradicação da

⁸⁵ *Population & Housing Census 2002 – Guyana National Report*.

escravatura e as mudanças na dinâmica do comércio em 1838, sobreveio a desnecessidade de alianças formais com os ameríndios, acarretando a implementação do regime de tutela e assimilação que vigeu até a metade do século XX (LIMA, 2011).

Localização das etnias e respectivas filiações linguísticas da região “circum-Roraima” na Guayana.



Mapa - Fonte: <<http://laguayanaesequiba.blogspot.com>>.

A primeira legislação destinada aos ameríndios foi a *Aboriginal Indians Protection Ordinance* (1902), que, baseando-se num sistema de “reservas” regulava, por meio da concessão de autorização governamental, o contato entre indígenas e não indígenas. A partir dessa lei, também denominada *Amerindian Act*, o governo implementou um regime tutelar que lhe permitia controlar todos os aspectos da vida dos indígenas: delimitação das suas terras, formas de aquisição, uso e acesso; bem estar e educação das crianças; condições do trabalho indígena, inclusive o trabalho infantil; e os critérios para definir quem era ou não era ameríndio. Até 1951, a *Amerindian Act* foi reformulada seis vezes, sem perder, porém, o seu caráter tutelar (RILEY 2004).

De acordo com Borges da Silva (2007), a compreensão da situação étnica na *Guyana* dessume a inexistência de uma dinâmica de segregação, não havendo grupos sobrepondo-se a outros, e sim relações de interdependência. Assim o país possuía uma composição multiétnica composta de afrodescendentes, indianos, europeus, chineses e, nesse raciocínio, os ameríndios, cuja situação de inferioridade advinha do sistema tutelar mencionado. Isso pesou no processo de independência da colônia para que os povos indígenas fossem especialmente considerados.

Durante a *British Guiana Independence Conference*, por ocasião das negociações da independência da *Guyana* em 1965, a Grã-Bretanha fez constar uma condição específica quanto ao tratamento a ser dado aos povos indígenas: exigiu que a propriedade das suas terras, incluindo os direitos de ocupação e demais direitos representados pelos costumes e tradições fossem legalmente e integralmente reconhecidos:

Se reconocerán legalmente a los ameríndios los derechos de propiedad e de ocupación sobre las áreas o reservaciones donde cualquier tribu o comunidad de ameríndios se encuentre actualmente residiendo o tenga asentamiento, lo mismo que otros derechos como los de tránsito para acceder a otras tierras donde por costumbre o tradición hubieren tenido tales derechos. En los términos señalados se entenderá que la mencionada propiedad comprenderá todos los derechos que corresponden o tienen relación con dicha propiedad (ORTEGA 2005, 92).

Em razão dessa condicionante, em 1966, criou-se a Comissão de Terras Indígenas, que passou a percorrer o país realizando audiências nas malocas. Em 1969, a Comissão publicou um relatório que recomendando a emissão de títulos para 128 comunidades cujas áreas totalizavam 24.000 km², pouco mais da metade da extensão reivindicada pelos Povos indígenas, que chegava a 43.000 Km², ou seja, aproximadamente metade do território da *Guyana* (FOREST PEOPLES PROGRAM 2000).

Como consequência desse processo histórico surgiu a *Amerindian Association of Guyana*, e do *National Guyana Party*, este, em tese, um partido político indígena. A esse respeito trata Borges da Silva (2005, 218):

Em 1963, foi criada a *Amerindian Association of Guyana*, que poderia significar um primeiro passo na organização política dos indígenas se não permanecesse nas mãos de S. Campbell, representante da UF [United Force] na Assembleia, mesmo que em 1968, o *National Guyana Party*, preponderantemente indígena, tinha tido iniciativas no sentido de criticar a manipulação política por outros partidos sobre os eleitores indígenas. O que vale destacar para o caso da Guiana é que apenas depois da Revolta do Rupununi, os chamados ameríndios lograram relativa participação política, quando para atraí-los, Burnham firmou com eles um pacto de defesa da soberania do país. Outra vez foi utilizada a estratégia, muito frequente na colonização, quando se pretendia a defesa territorial: a utilização do indígena como guardião das fronteiras nacionais.

Apesar de iniciativas e incursões de ameríndios pelos caminhos da política guianense, Riley (2004) afirma até a década de 1990, substancialmente, ainda não havia um movimento indígena no interior da *Guyana*, tendo esse se formado a partir de então, sob o estímulo das notícias de conflitos entre garimpeiros, madeireiros, fazendeiros e alguns povos da Amazônia, em razão do avanço das frentes de desenvolvimento.

Ainda hoje o processo demarcatório está inacabado. Segundo a *Amerindian Peoples Association – APA* –, Organização indígena criada em 1991 para promover a solidariedade entre os povos ameríndios, seu desenvolvimento social, econômico, político e cultural e defender seus direitos, as terras demarcadas não estão

adequadas nem em tamanho tampouco em quantidade. Isso se que reflete negativamente nos costumes e modos tradicionais de uso, além de afrontar os compromissos e os direitos humanos internacionalmente definidos.

Tais fatores contribuíram para que os ameríndios da *Guyana*, cujo *interland* se mantinha pouco explorado, tomassem consciência de que o fenômeno que atingia seus parentes no Brasil também mostrava sinais de intensificação. Em 1992, a *Guyana* estava tomada por uma forte depressão econômica, que levou o governo Cheddi Jagan a estabelecer uma intensa campanha de atração de investimentos externos, valendo-se da concessão de exploração mineral e madeireira por empresas multinacionais, o que trouxe uma pressão jamais vista sobre as populações ameríndias e seus territórios (LIMA 2011).

Em reação a esse quadro, no início da década de 1990, a *Guyana* vê surgir uma série de manifestações organizadas por grupos ambientalistas e ameríndios. A alternativa da recomposição da economia adotada pelo governo ressuscitou um problema característico da época colonial: as atividades de exploração dos recursos naturais que se localizavam predominantemente em territórios ameríndios eram controladas por empresas canadenses e chinesas, que ignoravam as especificidades socioambientais locais. Em 1995, a *OMAI Golg Mines Ltd.*, responsável pela segunda maior mina de ouro das Américas lançou três milhões de metros cúbicos de efluente tóxico no rio Essequibo, o principal curso-d'água da *Guyana*, matando flora e fauna e prejudicando a fonte de sobrevivência de várias comunidades indígenas (PROCÓPIO 2011).

Ao mesmo tempo em que as comunidades ameríndias se viram cercadas pelas pressões dos grandes empreendimentos, depararam-se com os conflitos gerados pelos garimpeiros que entraram pela fronteira com o Brasil e rapidamente se espalharam pela região em busca de ouro e diamantes. Em meio a essa conjuntura, surgiram a *Amerindian Peoples Association – APA –*, *The Amerindian Action Movement of Guyana – TAAMOG –*; *Guyana Organisation of Indigenous Peoples – GOIP –* e a *National Amerindian Development Foundation – NADF*.

Em 1999, as nove etnias indígenas do país assinaram, durante uma Assembleia *Toshaos*⁸⁶, realizada pela APA na comunidade Macuxi de *Zeriwa*, um tratado de paz e amizade, como parte de uma estratégia maior que visa construir um consenso sobre os parâmetros e conteúdo do direito à autodeterminação no contexto contemporâneo da *Guyana*. Este encontro foi um acontecimento importante na história do movimento indígena guianense, marcando a primeira vez que os *Toshaos*, por sua própria iniciativa, reuniram-se para debater e formular posições coletivas sobre os problemas comuns enfrentados por suas comunidades. Em pauta, estiveram os direitos às terras, o exercício do autogoverno, a reforma constitucional e legal, o impacto da exploração de recursos naturais, particularmente florestais e minerais, a integridade cultural e os impactos do sistema de áreas protegidas proposto pelo governo.

A estratégia do etnomapeamento também é utilizada pelos povos indígenas da *Guyana*. Em 1994, ao tentarem obter a titulação do seu território tradicional na bacia do Rio Mazaruni, os Akawaio e os Arekuna foram desafiados pelo governo para que mostrassem a maneira como usavam a extensa área de savanas e florestas reivindicada. Com o apoio financeiro e técnico das ONG's Britânicas *Local Earth Observation* e *Forest Peoples Programme*, os indígenas elaboraram um etnomapa que, embora elogiado pela Organização dos Estados Americanos e pelo Banco Mundial, não foi reconhecido pelo Governo da *Guyana*. Em seu relato, Tom Griffiths complementa:

Em 1995, começou o projeto de mapeamento do local, com o apoio técnico da APA e de ONGs internacionais, entre as quais estavam *Forest Peoples Programme* e *Local Earth Observation*. Uma equipe de quatro mapeadores indígenas recebeu treinamento durante seis semanas, em tarefas de mapeamento e uso da tecnologia Sistema de Posicionamento Global (GPS, em inglês). Durante nove meses, foi realizado o mapeamento do território, para indicar limites, assentamentos atuais e passados, recursos naturais e sítios culturais, utilizando nomes e categorias estabelecidos pelas próprias comunidades, segundo sua língua e tradições. O mapa comunitário final mostra toda a bacia do trecho superior do rio Mazaruni, coberto por uma série impressionante de nomes de lugares indígenas, usos indígenas da terra,

⁸⁶ Toshao é a variante 'americanizada' de Tuxaua ou chefes de maloca.

múltiplos e extensos, cemitérios e áreas tradicionais especiais, como “bodawa”: (reservas de caça e pesca)(GRIFFITHS 2002).

Por meio do compartilhamento de experiências, várias organizações indígenas da Amazônia Caribenha têm utilizado este recurso, que, sob múltiplos aspectos fortalece o conhecimento tradicional, revitalizando a troca de informações entre as gerações, aumentam a consciência das comunidades sobre o uso da terra e manejo dos recursos. Anteriormente utilizado como ferramenta do colonizador, o mapeamento se revela um instrumento de defesa territorial para os indígenas.

Destacando-se por ter a atividade mais intensa dentre as organizações ameríndias da *Guyana*, a *APA* mantém parcerias com várias ONG’s internacionais em programas voltados aos temas – Educação, Direitos Humanos, meio ambiente, proteção à mulher indígena e defesa de direitos indígenas⁸⁷:

Organizações não Governamentais	Ações
<i>Netherlands Organisation for International AssistanceNOVIB</i> , afiliada da <i>Oxfam International Confederation</i> ,	Realizar treinamento sobre a legislação e políticas local e internacional que regem os povos indígenas. Usar tal formação para trabalhar com as comunidades e fazer avançar o desenvolvimento da legislação e política na <i>Guyana</i> . Buscar reparação para questões indígenas.
<i>OXFAMGB/Canada,NOVIB</i>	Realizar atividades de sensibilização e formação de comunidades sobre legislação local e das políticas que regem os povos indígenas da <i>Guyana</i> ,

⁸⁷ Fonte: <<http://www.guyanagateway.org.gy/files/amerparegistration2.pdf>>.

	usando tal legislação e políticas no trabalho de defesa das questões de interesse das comunidades.
<i>Rainforest Foundation</i>	Formação das mulheres indígenas na captação de recursos, redação de projeto gestão, defesa de direitos, comunicação e habilidades de liderança.
<i>Rainforest Foundation, NOVIB</i>	<p>- Treinar líderes indígenas em aspectos da administração geral como contabilidade geral e financeira, realização de reuniões, atas e manutenção de registros, relatórios sobre questões das comunidades, elaboração de regulamentos comunitários, etc.</p> <p>- Trabalhar junto às comunidades em um esforço para fornecer uma compreensão da <i>Amerindian Act</i>, seus benefícios, bem como suas lacunas com o objetivo de fazer recomendações para a revisão.</p>
<i>Forest Peoples Programm</i>	<i>Workshops</i> para sensibilizar as mulheres indígenas das diversas formas de violência doméstica, a tentar encontrar formas de lidar com o problema, tentando encontrar maneiras de fazer as mulheres menos dependente de cônjuges.

<i>North South Institute, Canada.</i>	Treinamento para monitorar os impactos ambientais e sociais da mineração
---------------------------------------	--

Infere-se desse quadro, que várias ONGS atuam junto ao movimento indígena com programas voltados à consolidação do quadro normativo indigenista, incorporado pelo sistema normativo da *Guyana*. A presença internacional revela-se nas ações de conscientização sobre os direitos indígenas e de formação de líderes.

A *Amerindian Peoples Association* tem implementado projetos estratégicos para apreender o funcionamento dos sistemas políticos e jurídicos da *Guyana*. A APA treinou membros das comunidades *Akawaio*, e *Arekuna* a usar a tecnologia GPS (*Global Positioning System*) para mapear o conhecimento indígena e os limites de suas terras. Além de fornecer a base para o etnomapeamento e a elaboração de planos de gestão de recursos, os mapas também são utilizados como elementos de prova em processos judiciais impetrados na Corte Suprema *Guyana*. Desde outubro de 1998, líderes *Akawaio* e *Arekuna* estão aguardando uma decisão judicial que declare a proteção plena e igualitária das leis guianenses para os povos indígenas em face de dispositivos legais discriminatórios e, portanto, inconstitucionais.

Na *Guyana*, assim como no Brasil e na Venezuela, as discrepâncias entre os direitos vigentes e discurso oficial dos Governos deixam entrever a dificuldade da efetivação dos direitos indígenas em detrimento dos interesses do mercado.

Conclusão

Dos elementos expostos, infere-se que a região *circum-Roraima*, assim como toda a Amazônia Caribenha onde está inserida, passou por lento, mas intenso processo de colonização, iniciado no século XVI. Coetaneamente à atividade extrativista dos recursos naturais desenvolvida desde a colonização pelas metrópoles europeias, ocorreu um processo de incorporação do homem caribenho aos sistemas sociais ultramarinos.

Com relação às populações autóctones, que na fase anterior à expansão europeia possuíam seu próprio modo de vida, a ocupação de seus territórios e do contato com os colonizadores, quaisquer que fossem seus planos, acarretou profundas consequências, deixando marcas nas condições culturais, demográficas, sanitárias e econômicas. Os principais atores que compuseram os quadros europeus foram mercadores e missionários, aqueles agindo em nome próprio e das Coroa; estes, em nome de Deus e de Roma.

Sob essa moldura, a Amazônia Caribenha e seus povos assistiram a um saqueio voraz e desordenado, que evoluía sob a máxima do *cujus regio, illius et religio*, composição da qual dependia o êxito de todo o empreendimento colonial. Desse período, que se estendeu até o século XVI, com o exaurimento da aliança política entre o papado e as monarquias, restaram instaladas as bases administrativas e militares que possibilitaram, mais à frente, a consolidação dos territórios dos Estados do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela, assim como uma rede de aldeias e missões católicas.

O trabalho mostrou que, durante o percurso histórico, o caráter ambíguo verificado na ação das ordens religiosas enviadas por Roma à Amazônia, misturando ações tipicamente mercantilistas com as práticas cristianizadoras dedicadas aos indígenas, passa, nas últimas décadas do século XX, a dar lugar a uma postura mais comprometida com a essência da pastoral católica, representando o consignado no texto da tese como “giro eclesiológico”.

A análise pretendeu mostrar que a Igreja Católica, com o passar dos tempos e do longo processo de reflexão *interna corporis*, tornou-se uma das importantes aliadas dos Povos indígenas no processo de libertação da opressão, imposto pelo capitalismo ocidental. O advento do Concílio Vaticano II e a emergência da visão pluralista e da consciência multicultural, contidas na Teologia da Libertação, marcaram a mudança radical de alguns setores da Igreja, com forte expressão na Amazônia Caribenha.

Depreende-se da pesquisa que os grupos segregados e mantidos como uma categoria transitória nas sociedades nacionais em formação, genericamente denominados índios ou ameríndios, estiveram por mais de quatrocentos anos alijados da condição de definir seus destinos. Eles permaneceram, invariavelmente, nos três países *sub* análise, submetidos a ordens jurídicas de índole monocultural e individualista, e, por isso, inadequadas à recepção e à resolução das suas demandas diferenciadas. Essa realidade somente começou a ser alterada no período posterior às duas grandes Guerras Mundiais, que comoveram toda a humanidade e desencadearam a formulação de um Regime Internacional de Direitos Humanos, aplicáveis indistintamente a todas as pessoas, assentado sobre o Princípio basilar da Dignidade da Pessoa Humana.

Inicialmente, insensível à alteridade, e, portanto, ineficaz para as peculiaridades dos povos indígenas, o sistema não resistiu aos estímulos internos decorrentes da sua base principiológica e nem aos estímulos externos advindos da mobilização das minorias excluídas, que viram nele sua “tábua de salvação”.

Nesse sentido, o texto, gradativamente, explicou que esse sistema passa a ganhar força e ampliar seu alcance, mediante vários instrumentos jurídicos, não só voltados a condenar os responsáveis dos resultados nefastos do colonialismo e do genocídio perante a comunidade mundial, mas igualmente para promover novos direitos e instar todas as Nações a respeitar a pluralidade de culturas historicamente alijadas dos processos nacionais.

Para os indígenas, isso representou o início de um novo momento histórico, na medida em que a ordem hegemônica toma como princípios a democracia e os

direitos humanos como os *fast rails* do desenvolvimento mundial, levando a uma onda de revisões constitucionais pelo mundo. Na Amazônia Continental, todos os oito Estados promoveram a revisão de suas Constituições entre 1980 e 2008, com especial ênfase aos direitos coletivos e de participação aos povos indígenas.

Os processos de ajuste estrutural do Brasil, da Venezuela e da *Guyana*, ocorridos respectivamente em 1988, 1999 e 1997/2002, resultaram na incorporação dos valores democráticos e dos direitos humanos internacionalmente aceitos, criando uma nova cidadania indígena, o que representou uma nova “estrutura de oportunidade política” para as demandas dos povos autóctones. Contudo, apesar da semelhança entre os progressos formais obtidos, observou-se que sua implementação se deu de maneira desigual pelos governos do Brasil, da *Guyana* e da Venezuela. Em nenhum dos casos, significou imediata expansão da cidadania para os indígenas, pois os Estados estudados demonstraram limitada disposição de ação em resposta às demandas desses grupos.

Dito de outra maneira, os fatores comuns às Constituições, atualmente em vigor nessa geografia amazônica caribenha, consubstanciados no reconhecimento da presença e de garantias especiais aos povos ou comunidades indígenas, a rigor, não constituíram uma segurança real da equivalente postura sócio-jurídica com relação aos seus direitos coletivos. A pesquisa demonstrou que o reconhecimento da existência de povos indígenas e suas idiossincrasias é, em grande parte, dificultado por aparelhos estatais plasmados sobre instituições de tradições monoculturais, indutoras de diálogos interculturais assimétricos, condicionados pela pressão antagônica das oligarquias e dos setores tradicionalmente anti-indigenistas, dificultando, assim, a sua consolidação. Inferiu-se não haver, portanto, garantia de resultado pleno dos direitos de natureza coletiva.

Dentre as causas apontadas para a insegurança jurídica, destaca-se o modelo neoliberal de redução do papel e amplitude do Estado e sua incessante busca pela inserção na economia global, que absorve a maior parte da energia governamental no planejamento e implementação de políticas públicas costumeiramente ineficazes na atenção às demandas dessas populações, que por sua própria natureza são antagônicas ao modelo hegemônico. Assim, apesar dos

progressos formais, nos três Estados, verificou-se uma reduzida condição de ação para corresponder a essas necessidades diferenciadas, o que acaba aumentando as desigualdades crônicas que têm caracterizado a região ao longo da sua história, e que afetam de maneira mais intensa os indígenas.

O texto quis demonstrar ser evidente que o efeito de etnificação dos textos constitucionais significou o fim de um longo período de "invisibilidade" dos povos indígenas, ao mesmo tempo em que resultou no aparecimento de incentivos institucionais que legitimaram o reconhecimento de identidades coletivas indígenas no interior dos três Estados e a dignidade de suas demandas. Diante disso, é possível inferir que há, nessa nova ordem constitucional, um progressivo reforço para a mobilização dos indígenas no Brasil, na *Guyana* e na Venezuela.

A questão indígena apareceu em variados processos de ajuste, invariavelmente conectada a outros temas sensíveis à percepção da cooperação internacional, como o ambiental. Trata-se de resultados de uma aliança bem sucedida, visto que os ambientalistas veem nos povos indígenas grupos de peso relevante, não só pela capacidade de articulação e presença regional e projeção global, mas também por habitarem e, tradicionalmente, usarem, de maneira ambientalmente sustentável, os biomas amazônicos.

Os três capítulos explicaram que essa vinculação estratégica garantiu visibilidade suficiente para que as agências internacionais de fomento viessem a exigir que os governos dos três países passassem a considerar e proteger suas populações indígenas mais diretamente. Por essa razão e pelos efeitos degradantes, sofridos por determinados grupos, em decorrência de projetos anteriores, os apoios financeiros foram vinculados à realização de estudos dos impactos socioambientais. Foi o caso da suspensão do *Guyana National Protected Areas Sistem Project* financiado pelo *World Bank/Global Environmental Facilitye*, bem como das recomendações expedidas por ocasião dos danos ao Waimiri-Atrari, produzidos pelo governo brasileiro na construção da Rodovia BR 174 e da Perimetral Norte.

A pesquisa necessariamente focou vários dos novos temas incorporados à agenda indígena, com destaque aos serviços da floresta e a biodiversidade, não

havendo como tratar dessa agenda sem considerar a Amazônia e as terras indígenas. Estas abrigam expressiva parcela das florestas remanescentes, espaços culturais que permitem a reprodução de modos de vida dos indígenas que são adaptados à diversidade inerente às florestas tropicais.

Assim sendo, na visão socioambiental predominante na esfera internacional, a presença indígena é compatível e benéfica à manutenção das florestas e ao equilíbrio dos ecossistemas, que fornecem os serviços ambientais essenciais. Isso tem atraído a atenção dos povos indígenas, organizações governamentais e não governamentais e instituições privadas, que veem aí a oportunidade de realizar projetos de redução de emissões de carbono e comercialização dos respectivos créditos. O cenário fronteiriço, aqui desbravado, permitiu visualizar as formas e os canais pelos quais os povos indígenas dos troncos linguísticos, predominantes na região – Karib, Arawak e Yanomami – apropriaram-se das fórmulas de organização ocidentais. Deixou ver como eles se tornaram protagonistas, mobilizando-se para reivindicar atenção às suas necessidades e para fazer com que a República Cooperativa da *Guyana*, a República Federativa do Brasil e a República Bolivariana da Venezuela fossem compelidas a honrar seus compromissos legais perante suas populações indígenas. Permitiu ainda visualizar a composição de suas agendas a presença do indígena nos espaços políticos e suas conexões locais, regionais e supranacionais.

Referências bibliográficas

AGIER, Michel. **Distúrbios identitários em tempos de globalização**. Maná, 2001 7(2):7-33.

ALAMO, Oscar. ***Pueblos Indígenas, democracia y gobernabilidad en la región andina***. Focal, 2006.

ALBERT, Bruce, e Alcida Rita RAMOS. **Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico**. São Paulo: UNESP, 2002.

ALBÓ, Xavier. ***Pueblos indios en la política***. La Paz: Editorial Plural, 2002.

ALVES, José A. **Relações internacionais e temas sociais: a década das conferências**. Brasília: IBRI, 2001.

AMODIO, Emanuele. ***La república indígena. Pueblos indígenas y perspectivas políticas en Venezuela***. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 2007: vol.13, no.3, p.175-188.

ANAYA, S. James. ***Los pueblos indígenas en el Derecho Internacional***. Tradução: Pablo Gutiérrez Vega, Bartolomé Clavero e Luis Rodríguez-Piñero Royo. Madrid: Universidad Internacional de Andalucía, 2005.

AQUINO JR, Francisco. **A teologia como momento ideológico da práxis eclesial**. *Perspectiva Teológica*, 2004: 197-220.

ARAÚJO, Melvina. **Do Corpo à Alma - Missionários da Consolata e índios Macuxi em Roraima**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2003.

ARENDT, Hannah. **As origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARMANI, Alberto. ***Ciudad de Dios y ciudad del sol: el "Estado" jesuíta de los guaraníes (1609-1768). México: FCE, 1982.***

ARRIGHI, Giovanni. **Globalização e Macrossociologia Histórica.** Revista Sociologia Política, jun 2003: 13-23.

AZEVEDO, Israel. **O livro evangélico no Brasil.** Impulso, 1999: 23-34.

AZZI, Riolando. **Razão e fé. O discurso da dominação colonial.** São Paulo: Paulinas, 2001.

BAINES, Stephen. **As chamadas aldeias ou índios na cidade.** Revista Brasil Indígena, 2001.

_____. **Povos indígenas na fronteira Guiana-Brasil: nacionalidade e indianidade numa fronteira internacional.** Revista Brasileira do Caribe, 2005: 319-339.

Banco Interamericano de Desenvolvimento. **Política operacional sobre povos indígenas e estratégia para o desenvolvimento indígena.** Washington: Banco Interamericano de Desenvolvimento, 2006.

BANIWA, Gersem. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: LACED/Museu Nacional, 2006.

BARIÉ, Cletus Gregor. **Pueblos Indígenas y derechos constitucionales: un panorama.** 2a edición actualizada y aumentada. Bolivia: Abyayala, 2003.

BARRETO, Helder. **Direitos Indígenas: vetores constitucionais.** Curitiba: Juruá, 2006.

BARROS, Nilson, e Gersa MOURAO. **A valorização da fronteira para a atividade turística no Brasil: heranças e experiências em Roraima.** *Las oportunidades del Siglo XXI para la geografía latinoamericana. CHILE, 2001.*

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Editora Fundação da Unesp, 1998.

BATALLA, Guillermo. **México profundo: una civilização negada**. México: Alianza editorial, 1991.

BELLO, Luis Jesús. ***El Estado ante la Sociedad Multiétnica y Pluricultural: Políticas Públicas y Derechos de los Pueblos Indígenas en Venezuela (1999-2010)***. Copenhage: IWGIA, 2011.

BERMAN, Marshall. **Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BETHELL, Leslie. **História da America Latina, V.1: AMERICA LATINA COLONIAL**. Brasília: FUNAG, 2004.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, N. *et al.* **Dicionário de Política**, 12^a ed. Brasília: UnB, 2002.

BORGES da SILVA, Carlos Albero. ***De Catle Barons a Sapatos/Shoes***. Cuiabá: Cathedral Publicações, 2007.

_____. **A Revolta do Rupununi: uma etnografia possível**. Tese de Doutorado. São Paulo: UNICAMP, 2005.

BOXER, Charles. **O império marítimo Português 1415-1825**. Companhia ds Letras: São Paulo, 2002.

BRYSK, Alison. ***From tribal village to global village***. Stanford: Stanford University Press, 2000.

BURDIEU, Pierre. **Gênese e estrutura do campo religioso**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

CANCLINI, Néstor Garcia. **A Globalização imaginada**. Tradução: Sérgio Molina. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CANOTILHO, JJ. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1998.

CAPELLA, Juan Ramón. **Fruto proibido: uma aproximação histórico-teórica ao estudo do direito e do Estado**. Tradução: Gresiela Nunes da Rosa e Lédio Rosa de Andrade. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e terra, 2008.

CAZAR, Fernando, e Pablo PERALTA. ***El poder de la comunidad: Ajuste estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos***. Buenos Aires: CLACSO, 2003.

CCPY-WATANIBA. ***Situación de los Yanomami y Yekuana en Venezuela: Derecho a la Tierra, Salud y Educación***. Diagnóstico, CCPY- Comissão Pró Yanomami & WATANIBA, 2008.

CDIR - Centro de Informação Diocese de Roraima. **Índios de Roraima: Makuxi, Taurepang, Ingarikó Wapixana**. Boa Vista: Coronário, 1989.

_____ **Índios e brancos em Roraima. Coleção histórico-antropológica n. 2**. Boa Vista: Diocese de Roraima, 1990.

CIR, Conselho Indígena de Roraima. **“Raposa Serra do Sol.” Especial Raposa Serra do Sol: História dos 34 anos de luta**. Boa Vista: CIR, abril de 2010.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**. Tradução: Theo Santiago. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

CODINA, Víctor. **O Vaticano II, um concílio em processo de recepção**. trad. Claudio Paul. Perspectiva Teológica, 2005: 89-104.

COLCHESTER, Marcus. **Mining and Amerindians in Guyana**. *Final report of the APA/NSI project, Ottawa: The North-South Institute, 2002.*

CONTRERAS, Rúben. **La Iglesia protestante en Mérida. Siglo XX: Una aproximación a la historia del protestantismo en Venezuela**. Monografía. Mérida: Universidad De Los Andes - Facultad De Humanidades y Educación - Escuela De Historia, novembro de 2006.

CORDEIRO, Enio. **Política indigenista brasileira e promoção internacional dos direitos das populações indígenas**. Brasília: IRB-FUNAG, 1999.

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **Conhecimento e consciência, despertar de uma nova era**. In GUEVARA, Arnaldo *et all*. Conhecimento, cidadania e meio ambiente. São Paulo: Peirópolis, 1998.

DIAS, Renato da Silva. **Entre a cruz e a espada: religião, política e controle social nas Minas do Ouro (1693-1745)**. VARIA HISTORIA v. 26 (jan/jun 2010): p.155-175.

DÍAZ-POLANCO, Hector. **Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia**. México: Siglo XXI, 2006.

DORNELES, J. R. W. **A Internacionalização dos Direitos Humanos**. Revista da Faculdade de Direito de Campos 2004.: nº 5.

DREHER, Martín. **História dos Protestantes na Amazônia até 1980**. In: História da Igreja na Amazônia, por Eduardo HOORNAERT, 321-340. Petrópolis: Vozes, 1992 .

DUSSEL, Enrique. **Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)**. 8ª.ed. Madrid-México: Esquila Misiona, 1992.

_____. **Historia general de la Iglesia en America Latina.** Vols. tomo I - *Introduccion general a la historia de la Iglesia en America Latina.* Salamanca: Ediciones Sigueme, 1983.

FAJARDO, Raquel. **Aos 20 anos do Convênio 169 da OIT: Balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina.** Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina, 2009: 11-62.

FARAGE, Nádia. **As Muralhas dos Sertões: os Povos Indígenas do Rio Branco e a Colonização.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

FIALHO, Renato, e SALGADO Samuel. **Identidade e Etnicidade.** ANCORA, 2007: 99-116.

FONSECA, Devair A. **O Surgimento da CELAM na América Latina.** Revista Brasileira de História das Religiões - ANPUH, v. 1, n 3., 2009: 1-16.

FOREST PEOPLES PROGRAM. The Guyana National Protected Areas System Project. Workshop on Indigenous Peoples, forests and the World Bank: Policies and Practice, Washington, 2000.

FRANCO, Cezar A O. **Município e questão sociambiental: bases jurídicas para uma gestão local sustentável.** Curitiba: Juruá, 2009.

GALBRAITH, John K. Anatomia do poder. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1989.

GALTUNG, Johan. **Direitos Humanos, uma nova perspectiva.** Tradução: Margarida Fernandes. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

GARZON, Biviany Rojas. **Qualificando a democracia representativa em sociedades plurais.** In: Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Org. Biviany Rojas GARZON, 289-307. São Paulo: Instituto Socio Ambienta - ISA, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC - Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GOHN, Maria da Glória. **História dos Movimentos e Lutas Sociais: a construção da cidadania dos brasileiros**. 5ª ed. São Paulo: Loyola, 2001.

GRINOVER, Ada Pellegrini. **Da Class Action for Damages à Ação de Classe brasileira: os requisitos de admissibilidade**. Revista dos Tribunais, 2001:

GUIMARÃES, Carlos Nunes. **Maquiavel e Max Weber: Ética e Realismo Político**. Argumentos, Ano 2, N°. 4, 2010: 38-45.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A 1999.

HARVEY, David *et al.* **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 1994 .

HAYES, Michael, e Satnley PORTES. ***Faith in the millennium***. England: Sheffield Academic Press, 2001.

HELD, David. ***La democracia y el orden global***. Tradução: Sebastian Mazzuca. Vol. 51. *Paidós Estado y Sociedad*. Barcelona: Editorial Paidós, 1997.

HENNESSY, Logan. ***Amerindian Environmental Politics as Resource Justice in Guyana***. Final Report submitted to the Human Rights Center, Berkeley: Berkeley University, 2002.

HERRERA FLORES, Joaquim. **Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência**. In: Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina, por Antonio Carlos WOLKMER. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

_____. ***Los derechos humanos como productos culturales: crítica del humanismo abstracto***. Madrid: Catarata, 2005.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOROWITZ, Donald L. ***Ethnic groups in conflict***. California: University of California Press, 1985.

HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos; uma história**. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

IANNI, Octavio. **Teorias da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

INESC. **Povos Indígenas: Constituições e reformas políticas na América Latina**. Brasília: INESC, 2009.

IORIS, Rafael R. **Culturas em choque: a globalização e os desafios para a convivência multicultural**. São Paulo: Annablume, 2007.

ISA e Forest Trends. **Desmatamento evitado (REDD) e povos indígenas: experiências, desafios e oportunidades no contexto amazônico**. São Paulo: ISA, 2010.

ISA. Instituto Socioambiental, **Povos Indígenas do Brasil: 2001-2005**. São Paulo: ISA, 2006.

JIMÉNEZ, Nelly. **Análisis del indigenismo oficial en Venezuela**. In: La situación del indígena en América del Sur, aportes al estudio de la fricción inter-etnica en los indios no andinos, por Geor Grünberg. Montevideo: Tierra Nueva, 1989.

KELLY, José Antonio. **Situación de los Yanomami y Yekuana en Venezuela: Derechos a la Tierra, Salud y Educación**. Diagnóstico, CCPY - Wataniba, 2007.

KYMLICKA, Will. **American Multiculturalism and the 'Nations Within'**. in: *Political theory and the rights of indigenous peoples*, por Duncan IVISION, Paul PATTON e Will SANDERS, 216-236. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____. **Ciudadanía multicultural**. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad, 1996.

LAFER, Celso. **A soberania e os Direitos Humanos.** *Lua Nova*, 1995 : 137-206.

LARAIA, Roque B. **Cultura: um conceito antropológico**, 14ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LIMA, Erick Linhares. **Política externa do vizinho distante: estudo de caso da República Cooperativa da Guiana.** Tese de Doutorado em Relações Internacionais. Brasília: Universidade de Brasília, 2011.

LITRENTO, Oliveiros. **Curso de Direito Internacional Público.** Rio de Janeiro: Forense, 1997.

MACEDO, Helder Alexandre. **Ocidentalização, Território e Populações Indígenas no Sertão da Capitania do Rio Grande.** Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Dissertação de Mestrado, 2007.

MARTY-DELMAS, Mireille. **Acesso à humanidade em termos jurídicos.** *In: A Religação dos Saberes*, por EDGAR MORIN, tradução: MARIA ERMANTINA DE ALMEIDA PRADO, 257-266. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

MATA, Possidonio. **A Igreja Católica na Amazônia da Atualidade.** *In: História da Igreja na Amazônia*, por Eduardo HOONAERT, 341-365. Petrópolis: Vozes, 1992.

McADAM, D, S TARROW, e C. TILLY. **Para mapear o confronto político.** *Lua Nova* (Lua Nova, São Paulo, 76: 11-48, 2009), 2009: 11-48.

MELATTI, Julio C. **Índios do Brasil.** São Paulo: EDUSP, 2007.

MENCK, José Theodoro Mascarenhas. **A Questão do Rio Pirara (1829-1904).** Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

MENDES, Norma. **Império e Romanização: “Estratégias”, Dominação e Colapso.** *Brathair* n7, 2007: 25-48.

MENDONÇA, Antonio. **O Protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. REVISTA USP, 2005: p. 48-67.

MENDONÇA, Antonio, VELASQUES, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola/IEPG/ UMESP, 1990.

MILANI, Carlos R.S. **O Anti/Alter globalismo e o Forum Social Mundial em Nairobi: contestação e redes transnacionais na política mundial**. Mundorama, 2007: 102-123.

MILLER, David. **Sobre la nacionalidad: autodeterminación y pluralismo cultural**. Barcelona, Paidós: 1997.

MOGIANO, Aldo. **Roraima entre a profecia e o martírio**. Tradução: Bruno Schizzerotto. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011.

MONTANARI JR, Isaías. **Cooperação internacional ambiental e política demarcatória de terras indígenas**. Tese de Doutorado em Relações Internacionais. Brasília: Universidade de Brasília, 2011.

MOREIRA, Felipe Kern. **Povos Indígenas e Relações Internacionais: das Malocas à Aldeia Global**. Humanitas: indígenas, memórias e cultura marajoara, 2008: 7-34.

_____. **A Amazônia internacionalizada: considerações sobre a fronteira setentrional**. Brasília, 2007.

MOREIRA, M^a Geralda. **Protagonismo indígena: a experiência de autodemarcação da terra indígena Ye'kuana**. Revista UFG, 2008: 152/162.

MORIN, Edgar. **As duas globalizações: complexidade e comunicação, uma pedagogia do presente**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

NASCIMENTO, Durbens. **Projeto Calha Norte: política de defesa nacional e segurança hemisférica na governança contemporânea**. BELEM: NAEA - UFPA, 2005.

NEVES, Lino. **Olhos mágicos do Sul (do Sul): lutas contra-hegemônicas dos povos indígenas do Brasil.***In:Reconhecer para Libertar: os caminhos do cosmopolitismo Multicultural,Org. Boaventura de Sousa SANTOS, 113-151. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.*

NIEZEN, Ronald. ***The Origins of Indigenism: Human Rights and the politics fo identity.****California: University of California Press, 2003.*

NOGUEIRA, Otaciano. **Introducao à Ciencia Política.**Brasília: Senado Federal - UNILEGIS, 2006.

NOVAES, Aduino (org). **Oito Visões da América Latina.** São Paulo: SENAC, 2006.

NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808).**Sao Paulo: Hucitec, 1989.

OFFEN, Karl. **Ou mapeias ou te mapeiam: mapeio indígena e negro na América Latina.** Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.10:, 2009: 163-189.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes. **Projeto Kuwai Kîrî - a experiência amazônica dos índios urbanos de Boa Vista - Roraima.** Boa Vista: UFRR, 2010.

_____. **O Rio Branco no contexto da Amazonia Caribenha: Aspectos da Colonização Européia entre o Século XVI e o XVIII.***In: Relações Internacionais na Fronteira Nore do Brasil., 137-167. Boa Vista: EDUFRR, 2008.*

_____. **Os Holandeses na Amazonia Caribenha Colonial: Dos Caminhos Históricos aos Processos de Ralações Internacionais.**Anais do XXXVI Smpósio Nacional de História - ANPUH. São Paulo: 2011.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Ação indigenista, eticidade e o diálogo interétnico.**São Paulo, Dezembro de 2000 .

_____. **Sociologia do Brasil Indígena.** Rio de Janeiro: Edições Tempos Brasileiros. 2º edição, 1978.

ORTEGA, Roque Roldan. **Manual para la formacion en derechos indígenas: territorios, recursos naturales e convenios internacionales.**Equador: Abya-Yala, 2005.

PERKINS, D; ZIMMERMAN, M. **Empowerment meets narrative: listening to stories and creating settings.***American Journal of Community Psychology.* Oct. 1995. v. 23. nº5. p.569-579.

PETERSON, M.J. **Transnational activity international society worl politics.***Millennium: Journal of International Studies,* 1992: 371-388.

PETRONE, Maria Thereza Schorer. **Notas para o estudo das relações dos banqueiros alemães com o empreendimento colonial dos Países Ibéricos na América do século XVI.**Revista história USP, 2000 : 11-94.

PIERRÉ-CAPS, Stéphane. **O Direito das Minorias.** *In:* Direito das Minorias e dos Povos Autóctones, por Norbert ROULAND, 165-366. Brasília: UNB, 2004.

PINTO, Simoe Rodrigues. **Reflexões sobre pluralismo jurídico e Direitos inígenas na América do Sul.**Revista Sociologia Jurídican 06, 2008.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional.**7ª. São Paulo: Saraiva, 2006.

PREZIA, Benedito. **Caminhando na luta e na esperança: Retrospectivados últimos 60 anos da pastoral indigenista e dos 30 anos do CIMI.**São Paulo: Loyola, 2003.

PROCÓPIO, Argemiro. **Amazônia - ecologia e degradação Social.**São Paulo: Alfa-Omega, 1992.

_____. **Diplomacia e desigualdade - política externa: apartheid social e pragmatismo circunstancial.**2ª edição, Curitiba: Juruá, 2011.

_____. **Migrantes, Garimpeiros e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.** Revista de Informação Legislativa, jan/mar de 2009: 163,185.

_____. **Subdesenvolvimento Sustentável.** 5ª edição, Curitiba: Juruá, 2011.

PUIG, Salvador Martí. ***Sobre la emergencia y el impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina. Algunas claves interpretativas desde lo local y lo global.*** Barcelona: Fundación CIDOB, 2004.

_____. ***Un estudio prospectivo sobre la presencia y la relevancia de los partidos indigenistas en América Latina.*** Barcelona: Fundación CIDOB, 2006.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade, poder, globalização e democracia.** NOVOS RUMOS - N 37, 2002: 04-28.

RAMOS, Alcida Rita. **Vozes Indígenas: O contato vivido e o contado.** In: *Globalización e cambio en la Amazonia indígena, por Fernando SANTOS, 183-215. Ecuador: Abya-yala, 1996.*

_____. **Memórias Sanumá: espaço e tempo em uma sociedade Yanomami.** Brasília: Ed. UnB, 1990.

REIS, Artur Cesar. **A Amazônia e a cobiça internacional.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira - SUFRAMA, 1982.

REPETTO, Maxim. **Ascensão dos Movimentos Indígenas na América do Sul e Possíveis Reflexos para o Brasil: o caso da Venezuela.** Reunião de estudos: Ascensão dos Movimentos Indígenas na América do Sul e Possíveis Reflexos para o Brasil. Brasília: Secretaria de Acompanhamento de Estudos Institucionais, 2004.

_____. **Movimentos indígenas e Conflitos territoriais no Estado de Roraima.** Boa Vista: Editora UFRR, 2008.

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

RIBEIRO, Gustavo Lins. **Mais além do império e dos humanos direitos. Por um universalismo heteroglóssico.**Série Antropologia, 340 UnB, 2003.

_____. **A condição da transnacionalidade.**Série Antropologia223. UnB, 1997.

RILEY, Mary. **Indigenous intellectual property rights.**California: Rowman Altamira, 2004.

RIVIÉRE, Peter. **O Indivíduo e a Sociedade na Guiana: um estudo comparativo da organização soial ameríndia.**São Paulo: EdUSP, 2001.

ROULAND, Norbert. **Direito das Minorias e dos Povos Autoctones.**Brasília: UnB, 2004.

SACHS, Ignacy. **O desenvolvimento enquanto apropriação dos direitos humanos.**Estudos avançados, Aug. 1998.

SANTILLI, Juliana. **A política nacional de biodiversidade: o componente intangível e a implementação do artigo 8 (j) da Convenção da Diversidade Biológica.***In*: Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza, o Desafio das Sobreposições, por ISA. São Paulo: ISA, 2004.

_____. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção Jurídica à diversidade biológica e cultural.** São Paulo: Peirópolis, 2005.

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá: território macuxi, rotas de conflito.** São Paulo: UNESP, 2001.

SANTOS, Boaventura Sousa (org). **A Globalização e as Ciências Sociais,**2 ed. São Paulo: Cortez, 2002.

_____ (org). **Reconhecer para Libertar**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**. 15 edição. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SARTORI, Giovanni. **Los fundamentos del pluralismo**. *Leviatán*, 1995: 61.

SILVA, Ana Zuleide Barroso. **Construção de Governança nos espaços protegidos fronteiriços Brasil - Venezuela**- Tese Doutorado em Relações Internacionais UnB/FLACSO/UFRR. Brasília, 2011.

SILVEIRA, Edson Damas. **Meio Ambiente, Terras Indígenas e Defesa Nacional**. Curitiba: Juruá, 2010.

_____. **Socioambientalismo Amazônico**. Curitiba: Juruá, 2008.

SOUZA FILHO, Carlos Marés. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

SOUZA, Etiane, e Marionilde MAGALHÃES. **Os pentecostais: entre a fé e a política**. *Revista Brasileira de História*, 2002: pp. 85-105.

STAVENHAGEN, Rodolfo. **Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional**. *Revista Internacional de Ciencias Sociales - RICS*, 1991: Vol. XLIII, No.1.

_____. **Los derechos indígenas: Algunos problemas conceptuales**. *Estudios Sociológicos*, 1992: 109-128.

_____. **Los pueblos indígenas y sus derechos: informes temáticos del relator especial sobre la situación de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas del Consejo de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas**. México: UNESCO, 2008.

SEITENFUS, Ricardo. **Manual das Organizações Internacionais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

SUESS, Paulo. **Romper o mal-estar na missão os povos indígenas e a igreja pós-conciliar**. *Perspectiva Teológica*, América do Norte, 34, jun. 2002.

TARROW, Sidney. **O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político**. Tradução: Ana Maria Sallum. Petrópolis: Vozes, 2009.

TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. **Introdução**. In: *Direitos Humanos e o Direito Constitucional Internacional*, por Flávia PIOVESAN, XXIX - XXXVI. São Paulo: Saraiva, 2006.

_____. **A proteção internacional dos direitos humanos e o Brasil**. Brasília: UnB, 2000.

ULLTVEIT e PLANT. **Respuesta a las demandas indígenas en el nuevo orden mundial: alguns retos los derechos humanos**. In: *Pueblos Indigenas, derechos humanos e interdependencia global*, por Patricia Morales, 167-186. México: Siglo XXI, 2001.

VAINER, Carlos. **As escalas do poder e o poder das escalas: o que pode o poder local?** Anais do IX Encontro Nacional da ANPUR. Rio de Janeiro: ANPUR, 2001. 140-151.

VAN COTT, Donna Lee. **Movimientos indígenas y transformacion Constitucional en los Andes. Venezuela en perspectiva comparativa**. *Revista venezolana de Economia e Ciencias Sociales*, vol 08 nº 3, 2002.

_____. **The friendly liquidation of the past: the politics of diversity in Latin America**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000.

VAZ, Antenor. **ISOLADOS NO BRASIL - Política de Estado: Da tutela para a política de direitos - uma questão resolvida?** Brasília: IWGIA, 2011.

VERDUM, Ricardo. **Povos indígenas no Brasil: o desafio da autonomia.** Povos indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina: INESC, 2009 - 91/112.

_____. **Etnodesenvolvimento: Nova / Velha utopia do indigenismo.** Tese de Doutorado apresentada ao Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas CEPPAC-Universidade de Brasília. Brasília 2006.

VIGEVANI, Tulo *et all.* **Conflito Étnico, Direitos Humanos e Intervenção.** DADOS – Revista de Ciências Sociais, 2008: 183 a 213.

WALLERSTEIN, Immanuel. ***El Sistema Mundial.*** México: Siglo XXI editores, 1984.

WALLERSTEIN, Immanuel, e Etienne BALIBAR. ***Raza, nación y clase.*** Madrid: IEPALA Editorial, 1991.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito.** São Paulo: Alfa-Omega, 2001.

YASHAR, Debora. ***Contesting citizenship in Latin America: the rise of indigenous movements and the postliberal challenge.*** Cambridge: Cambridge University Press, 2005

Outras fontes:

Documentos eletrônicos

ALBERT, Bruce, e Francois-Michel TOURNEAU. **Florestas Nacionais na Terra Indígena Yanomami - Um cavalo de Troia ambiental?** Disponível em halshs.archives-ouvertes.fr, 2004 (acesso em 05 de agosto de 2011).

ALMEIDA, Ronaldo. **Missões Evangélicas em Áreas Indígenas.** (s/d) USP/CEBRAP. disponível em <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/IXJornada> (acesso em 09 de maio de 2011).

BRASIL. **Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil.** Disponível em: http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_05.10.1988/index.shtm(acesso em 29 de junho de 2011).

CCPY Comissão Pró-Yanomami & Wataniba - *Asociación para el Desarrollo Humano Multiétnico de Amazonía. Situación de los Yanomami y Yekuana en Venezuela: Derecho a la Tierra, Salud y Educación.* Disponível em:<http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=noticia&id=4674> (acesso em 23 de novembro de 2011).

CIR NOTÍCIAS (06.03.2010) - **Indígenas da Guiana mostram preocupação com ida de produtor de arroz a suas terras** - Disponível em:<<http://www.cir.org.br/portal/?q=node/594>>(acesso em 05 de janeiro de 2012).

CLAVERO, Bartolomé. **Las Declaraciones más Vinculantes de Derechos Humanos: 1960 e 2007. 08 de setembro de 2009.** Disponível em <http://clavero.derechosindigenas.org/?p=3028> (acesso em 05 de setembro de 2011).

COIAB. **Relatório2011.** Disponível em <http://www.coiab.com.br> (acesso em 09 de novembro de 2011).

_____ **Organograma da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.** Disponível em: <http://www.coiab.com.br>. (acesso em 09 de novembro de 2011).

COICA, **Organograma da Coordenação de Organizações Indígenas da Bacia Amazônica.** Disponível em <http://www.coica.org.ec/portugues/gerencia/index.html> (acesso em 04 de julho de 2011).

GIZ – **Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit,** Disponível em <http://www.giz.de/>. (acesso em 21 de janeiro 2011).

GRIFFITHS, Tom. **Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales - WRM.** Boletim do WRM. setembro de 2002. Disponível em <http://www.wrm.org.uy/acerca/mmbt.gif> (acesso em dezembro de 2011).

GUARAGNI, Fábio. **A 'herança maldita' do tratamento jurídico penal dos silvícolas não-adaptados.** Fundação Escola Superior do Ministério Público do Mato Grosso do Sul. 15 de Outubro de 2009. Disponível em www.fesmp.com.br/upload/arquivos/11616395.pdf (acesso em 23 de setembro de 2011).

GUYANA, **Constitution (1980) Constitution of the Cooperative Republic of Guyana** Disponível em: <http://www.parliament.gov.gy/constitution/constitutionindex.php> (acesso em: 25 de setembro de 2011).

_____ **Ministry for Amerindian Affairs. The New Amerindian Act: What will it do to Amerindians?** Disponível em www.amerindian.gov.gy/legislation.html (acesso em 14 de novembro de 2011).

_____. **Population & Housing Census 2002 National Report,** disponível em: www.statisticsguyana.gov.gy (acesso em: 12 de julho de 2011).

HUTUKARA. **Dário Vitório Kopenawa Yanomami - Bibliografia (sic)**.<http://hutukara.org/d%C3%A1rio-vit%C3%B3rio-kopenawa-yanomami/> (acesso em: 12 de janeiro de 2012).

IBGE, **Cronograma de resultados do Censo demográfico 2010**. Disponível em <http://www.censo2010.ibge.gov.br/calendarioresul.php> (acesso em 18 de setembro de 2011).

IIRSA. **Megaprojetos para o eixo do Escudo Guianês**, disponível em: <<http://www.iirsa.org/ProyectosEje.asp?CodIdioma=ESP&Eje=6>> (acesso em 29 de novembro de 2011).

ISA. Instituto Socioambiental. **Povos Indígenas do Brasil**. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/c/quadro-geral> (acesso em 28 de outubro de 2011).

LEIVA, Guilleremo. **Apuntes sobre el protestantismo en Venezuela**. Disponível em <http://labibliaweb.com/?p=795>, 1958 (acesso em 22 de setembro de 2011).

MATOS, Aderli. **Protestantismo brasileiro**. Portal Mackenzie. 2011. Disponível em <http://www.mackenzie.br/6994.html> (acesso em dezembro de 2011).

ONU – **Carta das Nações Unidas assinada em São Francisco em 26 de junho de 1945**. Disponível em: http://unicrio.org.br/img/CartadaONU_VersoInternet.pdf (acesso em: 12 de agosto de 2011).

_____. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas** <http://clavero.derechosindigenas.org/?p=3028> (acesso em: 28 de outubro de 2011).

_____. **Declaração sobre a Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais**. Disponível em: www.unicrio.org.br (acesso em: 15 de agosto de 2011).

_____. **Miembros del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas.** Disponível em: <http://social.un.org/index/indigenouses/Portada/Nosotros/MiembrosdelForo.aspx> consultado (em 18 de janeiro de 2012)

_____. **Primero Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo – Resolución aprobada por la Asamblea General nº 48/163** de 21 de dezembro de 1993. Disponível em: <http://social.un.org/index/indigenouses/Portada/PrimeroDecenio.aspx> (acesso em: 18 de outubro de 2011).

_____. **Segundo Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo – Resolución aprobada por la Asamblea General nº 59/174** de 20 de dezembro de 2004. Disponível em: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N04/486/73/PDF/N0448673.pdf?OpenElement> (acesso em: 18 de outubro de 2011).

PROYANOMAMI. **Localização geográfica dos subgrupos Yanomami nos territórios do Brasil e da Venezuela.** Disponível em: <http://www.proyanomami.org.br/v0904/index.asp?pag=htm&url> (acesso em: 20 de janeiro de 2012).

Scottisch Geographical Magazine, 1896. **Fronteiras da Guiana Inglesa conforme as “Schomburgk lines”** Disponível em: http://en.wikipedia.org/wiki/File:Boundary_lines_of_British_Guiana_1896.jpg

SILVA, Dinair Andrade. **Tensões entre Castela e Portugal a propósito dos descobrimentos atlânticos: um estudo das Bulas Alexandrinas.** Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC, 2000: 1-14 – Disponível em: http://anphlac.org/upload/anais/encontro4/dinair_silva.pdf. (acesso em 25 de junho de 2011).

SOLÉ, Manuela. **El impacto fundamental de las nuevas tribus ha sido el etnocidio.** s.d. www.minci.gob.ve (acesso em 17 de dezembro de 2011).

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. **Relatório e Voto Caso Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Petição 3.388** (STF, Brasília, 2008). Disponível em:

<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/pet3388MA>. . (acesso em 07 de setembro de 2011).

TEIXEIRA, Faustino. **Inculturação da fé e pluralismo religioso**. Disponível em: www.missiologia.org.br. 2007. (acesso em 08 de junho de 2011).

TORREALBA, Luisa e CAÑIZÁLEZ, Andrés. **Igreja da Libertação na Venezuela. A fé a partir da vida do povo**. <http://www.adital.com.br/> (acesso em 16 de maio de 2010).

UNESCO – **Declaração Universal da Unesco sobre a Diversidade Cultural** – 2002. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>. (acesso em: 27 de outubro de 2011).

United Nations. **International Decade of the World's Indigenous People. A/RES/50/174-UM**, disponível em: <http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r163.htm> (acesso em: 24 de outubro de 2011).

VENEZUELA, Consitucion (1999). **Constitución de la República Bolivariana de Venezuela** Disponível em: <http://www.tsj.gov.ve/legislacion/constitucion1999.htm> (acesso em: 02 de outubro de 2011).

_____. **INE - Instituto Nacional de Estadística**. Disponível em: <http://www.ine.gov.ve/fichastecnicas/censo/censoindigena.htm>>(acesso em: 18 de dezembro de 2011).

YANOMAMI, Davi Kopenawa. Entrevista à Deutsche Welle "**A Terra está brava com o homem branco**", disponível em: <http://www.dw.de/dw/article/05,,564758,00.html>