



Desarrollo Rural Exploraciones

13

**Terras Indígenas:
garantía de sobrevivência física e
cultural dos povos**

Diego dos Santos



Créditos

La Paz, octubre de 2012

Autor:

Diego dos Santos (*)

Edición, diseño y diagramación:

Instituto para el Desarrollo Rural de Sudamérica - IPDRS

www.sudamericarural.org

Producción con el apoyo de:



* Graduado en derecho pela Universidade federal do para y en comunicacao Social pela Universidade de la Amazonia y Maestrante en Ciencias Políticas em la Universidade de Rio Grande Do Sul, Brasil. Este trabajo mereció el primer premio en la categoría ensayos, del Concurso alimentos y pensamientos, siempre en agenda, llevado a cabo por el IPDRS con auspicio de ICCO y Oxfam en julio de 2012.



TERRAS INDÍGENAS: garantia de sobrevivência física e cultural dos povos

O Estado brasileiro contemporâneo, com o advento da Constituição Federal (CF) de 1988, reconheceu aos indígenas o direito originário sobre suas terras. Mais que isso, reconheceu o direito dos índios a sua organização social, a seus costumes, a suas línguas, a suas crenças e a suas tradições, ou seja, garantiu ao indígena o direito de ser indígena, de manter sua cultura e seus valores. Por isso, atualmente, é um dever do Estado promover as demarcações das chamadas Terras Indígenas (TI), como determina o caput do Artigo 31 da CF.

A terra é o sustentáculo da cultura, bem como da própria existência dos povos indígenas. Afastando-se da ideia de simples propriedade, a terra é dotada de valores simbólicos. Aliás, ela é o próprio símbolo da luta pela autopreservação e autodeterminação dos indígenas, ou seja, lutar pela terra, bem mais que lutar pelo espaço territorial em si, tem simbolizado a luta pela preservação das diversas etnias indígenas.

Apesar de tudo isso, no Brasil, o atual procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas é lento e, ao depender da manifestação do Ministro da Justiça e, sobretudo, da homologação presidencial, varia ao sabor das mudanças de governo, dos interesses políticos, et cetera. Na verdade, verifica-se que ainda persistem muitas contradições entre o Direito e o fato no que concerne à defesa dos direitos indígenas sobre suas terras.

Mediante a relevância (e controvérsia) da questão, o presente ensaio busca discutir essa relação simbólica dos indígenas com suas terras, reforçando a teoria de que garantir o acesso e manutenção à terra é, em última instância, garantir a própria defesa dos Direitos Humanos.

O trabalho estrutura-se, basicamente, em três seções: para efeitos introdutórios, uma discussão conceitual sobre “quem é o indígena?”; depois, aprofunda-se a ideia de terra como espaço de reprodução humana e cultural das diversas etnias; e, por fim, discute-se a garantia da terra como bandeira para a defesa dos direitos humanos.



Quem é o indígena? Visões sobre os povos indígenas brasileiros

[...] a virgem dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que a asa da graúna [...] Mais rápida que a ema selvagem, a morena virgem corria o sertão e as matas do Ipu, onde campeava sua guerreira tribo da grande nação tabajara” (ALENCAR, 1997, p.16).

Assim, fez-se Iracema. Já em O guarani, somos levados a imaginar um Peri cuja:

[...] pele, cor do cobre, brilhava com reflexos dourados; os cabelos pretos cortados rentes, a tez lisa, os olhos grandes com os cantos exteriores erguidos para a frente; a pupila negra, móbil, cintilante; a boca forte mas bem modelada e guarnecida de dentes alvos, davam ao rosto pouco oval a beleza inculta da graça, da força e da inteligência (Id., p.11).

Eis os modelos de mulher e homem indígenas erigidos no imaginário brasileiro do século XIX. Iracema e Peri, ainda hoje, são verdadeiros símbolos nacionais, clássicos da obra de José de Alencar que, com seus romances indianistas, ajudou a moldar um índio que deveria representar a raça brasileira.

Para entender melhor, é fundamental saber que a obra de José de Alencar está associada ao Romantismo, um estilo de época intimamente ligado “[...] à Revolução Francesa, à ascensão da burguesia e ao liberalismo” (FARACO & MOURA, 2003, p.102). Portanto, contaminados pela ânsia nacionalista despertada na revolução burguesa, os artistas da época passaram a valorizar a história e os símbolos de suas pátrias, enaltecendo, dessa forma, elementos como: “[...] saudosismo, nacionalismo, exaltação da natureza, visão idealizada da pátria [...]” (Ibid., p. 101).

Assim, os românticos europeus voltaram-se para Idade Média como fonte de inspiração. Já no Brasil, por não termos passado por uma Idade Média, eis que descobrimos e criamos o índio. O habitante primeiro, o formador da nação, o selvagem. A literatura, por exemplo, cria suas Iracemas e Peris, índios quase brancos (e católicos), mas, ainda assim, índios.

O índio passou a figurar, no Romantismo brasileiro, como o legítimo representante

de nossa raça. É preciso levar em conta que, na verdade, durante o processo de colonização, o índio foi relegado a segundo plano, ficando restrito a uma população de zonas interiores, aonde não chegaram as fazendas e os engenhos. O índio que aparece nos textos românticos, portanto, não é o índio contemporâneo dos escritores, mas sim um tipo idealizado, sempre bom, nobre, bonito e cavaleiro generoso (Ibid., 109).

Portanto, no século XIX, não se descreve o índio, mas se inventa aquilo que poderia ser o bom selvagem, aos moldes do que propunha Rousseau, em Discurso sobre a Origem da Desigualdade, quando atesta a superioridade daqueles que viviam no estado de natureza.

No entanto, é fundamental destacar que, no ideário rousseauiano, os povos indígenas também não são, propriamente, os bons selvagens. Por isso, o emprego do verbo “poderia”, ou seja: poderia ser, se a idealização romântica realmente correspondesse à realidade dos indígenas à época.

Na verdade, em Rousseau, os indígenas, se postos em uma espécie de escala das sociedades, comporiam um estágio intermediário, como explica Leopoldi (2002, p.166):

[...] as sociedades indígenas também não se enquadram no estado de sociedade rousseauiano – que implica uma sociedade corrompida que aceitou realizar um acordo espúrio, que desvirtua as qualidades essenciais do ser humano e que foi duramente criticada por Rousseau. Isso porque as sociedades indígenas não se organizam sob nenhum acordo explícito envolvendo uma parcela ou a totalidade dos indivíduos com o objetivo de implementar formas de governo ou leis que ordenem a vida social. Assim, em termos do quadro evolutivo desenhado por Rousseau, aquelas sociedades estariam mais próximas ao que se poderia considerar um segundo estágio do estado de natureza, no sentido de que já há formação de núcleos sociais embrionários, mas que não têm suas atividades, organização e governo regulados explicitamente por algum tipo de pacto.

Voltando à Iracema e ao Peri, recorrer à imagem do índio romântico, além de emblemático, nos permite uma reflexão sobre a própria contemporaneidade do Estado brasileiro, no qual ainda não nos parece superada a visão de bom e, sobretudo, de selvagem, dos povos indígenas.

Vítimas dos estereótipos históricos, a condição do ser indígena ainda perpassa, substancialmente, pela ideia de parecer indígena (com todos os adjetivos que isso possa requerer: iso-

lados, rústicos, exóticos...). E o que é pior, ser indígena parece algo transitório, ou seja, o índio que se apropria de artefatos e elementos da “cultura do homem branco” estaria fadado a deixar de ser índio, como se isso não perpassasse por uma questão de autodeterminação e de reconhecimento por parte das próprias sociedades indígenas.

Sob o paradigma unicista, privatista e individualista do Direito, a legislado indigenista era imbuída, desde a Constituição de 1934, de um espírito integracionista/assimilacionista, consistente em trazer o indígena (nao o povo, mas o individuo) para o seio da “sociedade civilizada”, negando-lhe a coletividade que é inerente à sua própria cultura de forma geral. A politica indigenista no Brasil, da mesma forma, revelava, como ainda revela, a intengao do Estado em integrar o indio à sociedade envolvente, tornando-o cidadão com pleno gozo de direitos e obrigações.

Essa perspectiva traz em seu bojo a noção de que o ser índio é mera condição transitória que cessa a partir de sua integração à sociedade. Tem, portanto, um termo final, um futuro certo, ainda que não declarado oficialmente, que seria a supressão das culturas indígenas em nome e sua integração ao caldeirão de culturas que forma a sociedade brasileira. (BAPTISTA, 2002, p.174).

Então, chegamos a uma questão extremamente controversa: o que é/significa ser indígena? E mais: quem é o indígena? E mais: quem é o indigena? Sem, obviamente, ter a pretensão de esgotar a discussão e, até mesmo, de apresentar a verdade sobre o assunto, sob o risco, inclusive, de fugir da proposta primeira deste trabalho, vejamos outras concepções do ser indígena.

O significado dicionarizado da palavra índio é: “que ou quem é originário de um grupo indígena e é por este reconhecido como membro” (HOUAISS, 2009). No mais, quando se faz busca etimológica do termo, vemos sua origem em um equívoco: “a denominação provém de um equívoco de [Cristóvão] Colombo, que, ao tocar a ilha de Guana(h)ani, pensou ter chegado às Índias [...]” (NASCENTES, 1923 apud HOUAISS, 2009).

Portanto, a palavra que veio nomear os primeiros habitantes do país, a priori, nada tinha a ver com os mesmos, seja com o seu modo de vida, seja com a sua cultura, nem mesmo era um termo corrente entre eles. De modo que, a diversidade de sociedades que aqui habitavam foi transformada em uma única massa amorfa: índios, graças ao equívoco europeu¹.

¹ Foi assim que os habitantes encontrados nesse novo continente receberam o apelido genérico de “índios” ou “indígenas” que até hoje conservam. Deste modo, não existe nenhum povo, tribo ou clã com a denominação de índio. Na verdade, cada “índio” pertence a um povo, a uma etnia identificada por uma determinação própria, ou seja, a autodeterminação, como Guarani, o Yanomami, etc (LUCIANO, 2006, p.30)

No mais é interessante notar que o significado da palavra ainda abarca a dimensão do reconhecimento pelos membros da comunidade. Ou seja, índio seria aquele que, além de originário, também seria assim reconhecido pelo grupo ao qual pertence. Significado similar a esse quem nos traz é Darcy Ribeiro, o qual se verá mais adiante.

Antes, vejamos a denominagao de indígena: “1. relativo a ou população autóctone de um país ou que neste se estabeleceu anteriormente a um processo colonizador/1.1 relativo a ou indivíduo que habitava as Américas em período anterior à sua colonização por europeus/ 2. que ou o que é originário do país, região ou localidade em que se encontra; nativo” (HOUAISS, 2009). Interessante notar que a palavra está diretamente ligada à colonização, ao domínio de um povo sobre o outro.

Darcy Ribeiro, famoso antropólogo mineiro, célebre por seu trabalho junto aos indígenas (mas que, atualmente, sofre críticas por parte de algumas correntes da Antropologia), se preocupou - no livro *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*, de 1970 - em trazer conceitos que visavam a esclarecer quem são os índios. Assim, temos:

Índigena é, no Brasil de hoje [década de 70], essencialmente, aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, em suas diversas variantes, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente: índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade de origem pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com quem está em contato.

Não obstante a imprecisão e a subjetividade de que podem ser acoimadas, estas conceituagens prestam-se bem ao nosso propósito prático de distinguir índios dos não-índios do Brasil [...] (RIBEIRO, Darcy, 1970, p.254-255).

Como se vê, Darcy apresenta um conceito dotado de extrema generalidade, no qual todo o indígena do Brasil estaria, ao menos em tese, conectado por essa inadaptação a todo o resto da sociedade brasileira (como se ele mesmo não a compusesse, por exemplo). No mais, reforça essa ideia de origem comum, assentada na época pré-colombiana, e mais, na necessidade de reconhecimento, por parte da comunidade (tanto indígena, quanto pela nacional), de que aquele indivíduo seria, de fato, um índio, não sendo suficiente sua autodeterminação.

Apesar das pontuações ora feitas – e reconhecendo nossas limitações críticas sobre a obra de Darcy Ribeiro – é possível que essa visão generalizante sobre os índios tenha sido fundamental para o fortalecimento do movimento indígena organizado na década de 70, pelos menos, essa é uma conclusão possível a partir da analogia ao trabalho de Luciano, que explica:

Com o surgimento do movimento indígena organizado a partir da década de 1970, os povos indígenas do Brasil chegaram à conclusão de que era importante manter, aceitar e promover a denominação genérica de índio ou indígena, como uma identidade que une, articula, visibiliza e fortalece todos os povos originários do atual território brasileiro e, principalmente, para demarcar a fronteira étnica e identitária entre eles, enquanto habitantes nativos e originários dessas terras, e aqueles com procedência de outros continentes, como os europeus, os africanos e os asiáticos. A partir disso, o sentido pejorativo de índio foi sendo mudado para outro positivo de identidade multiétnica de todos os povos nativos do continente. De pejorativo passou a uma marca identitária capaz de unir povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É neste sentido que todos os índios se tratam como parentes (LUCIANO, 2006, p.30-31).

Obviamente que o sentido da obra de Luciano, ao reforçar esse aspecto de unidade e parentesco, não pretende dizer que todos os povos indígenas são iguais ou semelhantes, mas que, na verdade, compartilham interesses comuns, seja a luta por autodeterminação e autonomia cultural, ou, simplesmente, a história de colonização.

Também da década de 70 é a Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, conhecida como Estatuto do Índio, dispositivo legal esse que, segundo seu artigo 1º: “[...] regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, a comunhão nacional”. Vale destacar a enorme ambiguidade contida em “integrá-los a comunhão nacional”².

Recorre-se a esta lei porque ela apresenta o que seria a concepção do Direito brasileiro sobre quem é o índio. Afinal, eis o que dispõe o artigo 3º, incisos I e II, os quais, alias, vão ao encontro das propostas de Darcy Ribeiro.

*Art. 3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:
I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana*

² BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/LEIS/L6001.htm>. Acesso em: 21 ago. 2011.

que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

*II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados.*³

Verifica-se que, assim como no conceito apresentado pelo dicionário e na obra de Darcy Ribeiro, o Estatuto do Índio reitera a ideia de indígenas como pessoas conectadas por essa origem comum: a era pré-colombiana. Não obstante, vemos que, para efeitos legais, não basta a autodeterminação, é necessário que o grupo social também reconheça aquele ser como indígena. Em Darcy, há tanto a necessidade de reconhecimento pelos não índios, como pelos indígenas, no entanto, o Estatuto silencia quanto a essa especificidade, utilizando apenas a expressão “que se identifica e é identificado”.

No entanto, o que há de mais problemático em relação ao artigo e aos incisos supracitados, no nosso entendimento, é a absorção da ideia de índio como ser isolado e, pior, como ser à parte da sociedade nacional. Afinal, é isso que se depreende da expressão: “cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”, ou seja, como se a cultura indígena não integrasse aquilo que entendemos como cultura brasileira e mesmo como Nação brasileira. Em resumo: como se eles também não fossem cidadãos desse país.

Propriamente sobre a persistência da visão dos indígenas como isolados, citamos o inciso II, que define comunidade indígena como famílias que vivem em completo isolamento, à margem da dita “comunhão nacional”.

Uma vez mencionada a visão jurídica sobre o ser indígena, é importante também mencionar o texto da Convenção nº169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), datado de 7 de junho de 1989, documento o qual o Brasil foi signatário e o texto aprovado via Decreto Legislativo 143, de 20 de junho de 2002.

A Convenção 169 é especificamente relativa aos povos indígenas e tribais, surgindo como um anseio da comunidade internacional em garantir a proteção dos Direitos Humanos relativos a esses povos e “reconhecendo as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas

³ Ibid.

entidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram⁴.

Caracterizada a natureza do documento legal, eis o que ele determina como indígena:

[...] povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descendem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte dela.

2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.

É fundamental notar que esse dispositivo de Direito Internacional reforça a ideia de ancestralidade indígena (anterior à colonização), reiterando a necessidade de autodeterminação étnica dos povos.

Em sentido similar, temos a definição técnica das Nações Unidas, dada em 1986:

Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing on those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal system⁵.

Vimos, portanto, o significado literário, linguístico, antropológico e jurídico do ser indígena. Mas, o que pensam os índios sobre si mesmo? Para suprir essa necessidade, recorre-se ao interessante trabalho de Gersem dos Santos Luciano: O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje, publicado em 2006.

⁴ ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção n° 169, de 7 de junho de 1989. Disponível em: < <http://www.institutoamp.com.br/oit169.htm>>. Acesso em: 22 ago. 2011.

⁵ UNITED NATIONS. The Concept of Indigenous Peoples. Disponível em: < http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/workshop_data_background.doc>. Acesso em: 27 set. 2011.

Gersem, pertencente ao povo Baniwa, possui um vasto histórico de luta pelos direitos dos povos indígenas e no livro supracitado traz, para além do simples relato de sua experiência, uma concepção sobre os indígenas, sendo ele mesmo um deles. Falando sobre quem são e o que pensam os brasileiros sobre os índios.

No que concerne à visão dos brasileiros sobre os índios, o autor sustenta a teoria de que a imagem indígena sustenta-se em três perspectivas: a romântica, a de barbárie e a cidadã.

A visão romântica, como o próprio nome sugere, remete ao indígena descrito no início desse trabalho: o índio como ser totalmente ingênuo, ligado à e protetor da natureza, incapaz de compreender o mundo dos brancos e, por isso, deve ser tutelado em sua lida com o Estado brasileiro. Aqui, portanto, o índio é o bom.

Na segunda forma, que também remete à época colonial, o índio é visto como o selvagem: traiçoeiro, violento, indolente, cruel, bárbaro, canibal. “As denominações e os adjetivos eram para justificar suas práticas de massacre, como autodefesa e defesa dos interesses da Coroa” (LUCIANO, 2006, p.35-36).

A terceira perspectiva, por fim, concebe os índios como sujeitos de direito e, portanto, cidadãos. “E não se trata de cidadania comum, única e genérica, mas daquela que se baseia em direitos específicos, resultando em uma cidadania diferenciada, ou melhor, plural” (Ibid., p.36). O autor associa essa perspectiva ao processo de redemocratização do país, culminado com a promulgação da Carta Magna de 1988.

Para reforçar que, contemporaneamente, é a terceira visão que prevalece, mesmo reconhecendo a permanência velada das outras, Gersem apresenta dados estatísticos de pesquisa realizada pelo IBOPE, encomendada pelo Instituto Socioambiental (ISA), por ocasião dos 500 anos da chegada de Cabral ao Brasil. Na pesquisa, 2000 homens e mulheres foram ouvidos, entre 24 e 28 de fevereiro do ano 2000⁶.

Dos dados apresentados, destacamos que, sobre a imagem dos índios, 89% dos entrevistados afirmaram que os índios não são ignorantes, mas possuem uma cultura diferente da cultura branca e que só são violentos com aqueles que invadem as suas terras para tomar-lhes. Além disso, 92% acharam que os índios deveriam ter os direitos de continuar vivendo de acordo com os seus costumes e suas culturas. No mais, sobre o tema central desse trabalho, a demar-

⁶ A íntegra da pesquisa pode ser consultada no site do ISA, através do link: <http://www.socioambiental.org/pi-interno/portugues/indenos/quepens/index.shtm>

cação de terras e o usufruto, 70% dos brasileiros afirmaram que, mesmo falando português e se vestindo como brancos, os índios devem ter seus direitos territoriais garantidos.

Sobre a visão dos índios sobre si mesmos, Luciano relata um longo processo histórico, desde o contato com os portugueses e o advento dos termos índios e indígenas, passando pelo período em que ser índio era uma ofensa e chegando à época de revalorização da autodeterminação étnica e do orgulho da identidade indígena (refletida, por exemplo, no fenômeno da etnogenese⁷).

Antes da década de 1970, chamar alguém de índio [...] era uma ofensa. E como a denominação estava associada aos povos nativos, conseqüentemente, as denominações e as autodenominações étnicas eram igualmente indesejáveis.

[...]

Com a emergência do movimento indígena no início da década de 1980, essa realidade sociocultural mudou completamente. O valor sociocultural passou a ter outra referência. Começaram a ser valorizados os povos que falavam suas línguas originárias e praticavam suas tradições.

[...]

O reconhecimento da cidadania indígena brasileira e, conseqüentemente, a valorização das culturas indígenas possibilitaram uma nova consciência étnica dos povos indígenas do Brasil. Ser índio transformou-se em sinônimo de orgulho identitário (LUCIANO, 2006, p.31-32).

Nesse sentido, o autor sugere que, hoje, os indígenas passam pela fase do orgulho de ser índio, no entanto, reforça que é fundamental que essa perspectiva seja difundida entre as novas gerações que, no entanto, não precisam ficar absolutamente adstritas e isoladas na cultura do povo ao qual pertencem. Afinal, afirma que estar na modernidade não é abdicar da origem, mas sim interagir, de maneira consciente, com outras culturas.

Com base nessa lógica, Gersem enumera critérios recorrentes entre os povos indígenas para sua autodefinição. A saber: vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas; identificar-se como diferente da sociedade nacional; língua, cultura e crença definidas; continuidade histórica com sociedades pré-coloniais; sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos; e, por fim, estreita vinculação com o território⁸.

⁷ Ressurgimento de etnias.

⁸ (Ibid, p.27)

Deixar a relação com o território ao final da listagem, por certo, não se deu de maneira aleatória, afinal, é fundamental destacá-lo por ser o mote da pesquisa que ora inicia. Falamos aqui em manutenção de identidade, em preservação dos modos de vida tradicionais dos povos indígenas, perpassam, substancialmente, pela questão da terra. Assim, vejamos como é a relação dos indígenas com o espaço onde vivem.



A terra: espaço de reprodução humana e cultural

Para efeitos de prólogo, pensemos: o que é Terra Indígena? No artigo Populações, territorialidades e Estado na Amazônia, de Karin Naase (2010, p.13), temos que o “território é entendido como espaço físico, a própria natureza e os recursos naturais nele contidos”.

Já a geógrafa Bertha Becker (2010, p.19) explica que “o território é o espaço da prática. Por um lado, é um produto da prática espacial: inclui apropriação de um espaço, implica a noção de limite – um componente de qualquer prática –, manifestando a intenção de poder sobre uma porção precisa do espaço [...] um produto usado, vivido pelos atores”.

A partir dessas acepções, podemos concluir, por extensão, que as Terras Indígenas são territórios, afinal, são espaços demarcados (noção de limites), que são apropriados e vividos pelos atores. Obviamente que o que confere peculiaridade a uma TI, em relação aos demais territórios possíveis, é a apropriação por atores bastante específicos: os indígenas. Os quais, assim como consta na Constituição brasileira, ocupam-nas em caráter permanente e as utilizam para o desenvolvimento de atividades produtivas, bem como reprodução física e cultural.

Acima, apresentamos a dimensão antropológico-geográfica que recai sobre o conceito de território. No entanto, tais conceitos ainda não deixam entrever toda a dimensão simbólica (diria até, metafísica) que está por traz do conceito de território para os povos indígenas, os quais, para além de habitação e espaço de plantio, veem a terra como elemento de identificação de si mesmos.

Os povos indígenas têm conservado a visão comunitária e sagrada da natureza. Por isso, as montanhas, os lagos, os rios, as pedras, as florestas, os animais e as árvores têm um alto significado. Os acidentes geográficos e os fenômenos naturais são perso-

*nificados e foram criadas em torno deles narrativas orais e escritas. Território é condição para a vida dos povos indígenas, não somente no sentido de um bem material ou fator de produção, mas como o ambiente em que se desenvolvem todas as formas de vida. Território, portanto, é o conjunto de seres, espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradições que garantem a possibilidade e o sentido da vida individual e coletiva.
[...]
Deste modo, podemos definir terra como o espaço geográfico que compõe o território, onde este é entendido como um espaço do cosmos, mais abrangente e completo. Para os povos indígenas, o território compreende a própria natureza dos seres naturais e sobrenaturais, onde o rio não é simplesmente um rio, mas inclui todos os seres e espíritos e deuses que nele habitam. No território, uma montanha não é somente uma montanha, ela tem significado e importância cosmológica sagrada. Terra e território para os índios não significam apenas o espaço físico e geográfico, mas sim toda a simbologia cosmológica que carrega como espaço primordial do mundo humano e do mundo dos deuses que povoam a natureza
(LUCIANO, 2006, p.101-102).*

Além disso, como espaço da prática, a Terra Indígena também é o espaço da (e sobre o qual recai a) Territorialidade Indígena, que, para além de uma concepção meramente física do espaço, busca compreender as correlações de força e poder que acontecem sobre o espaço.

A territorialidade humana é uma relação com o espaço que tenta afetar, influenciar ou controlar ações por meio do reforço do controle sobre uma área geográfica específica, isto é, o território (Sack, 1986). É a face vivida do poder. A territorialidade manifesta-se em todas as escalas, desde as relações pessoais e cotidianas até as complexas relações sociais. Ela se fundamenta na identidade e pode repousar na presença de um estoque cultural que resiste à reapropriação do espaço, de base territorial (BECKER, 2010, p.19-20).

Portanto, vemos quão complexo pode ser o entendimento sobre Terra Indígena quando se transcende a mera concepção de território, como espaço físico, para se aceitar a concepção de Territorialidade Indígena.

Destacamos, no entanto, que assim como se procede com o conceito de território, a territorialidade assume feições peculiares quando se trata da questão indígena. “A territorialidade indí-

gena não tem nada a ver com soberania política, jurídica e militar sobre um espaço territorial, como existe em um Estado soberano. Tem a ver com um espaço sacionatural necessário para se viver individual e coletivamente” (LUCIANO, 2006, p.103). Portanto, temos que, para os indígenas, a terra não é entendida como um simples patrimônio, como esclarece Benatti:

[...] a terra não é utilizada simplesmente para a subsistencia, muito pelo contrário, ela desempenha um papel fundamental na vida social indígena e está intimamente ligada com sistema de crenças e de conhecimentos desses povos. Mais do que um mero espaço físico para sua sobrevivência, a terra é o “meio básico de produção e sustentáculo da identidade étnica, o território pertence a uma dada sociedade indígena abrangente, portanto, não são as terras necessárias às atividades agrícolas e às de caça, pesca e coleta (geralmente denominadas como áreas de perambulação), como também os lugares das antigas aldeias, dos cemitérios, e os locais considerados sagrados ou míticos (que com frequência estão ligados à origem e seus ancestrais)” (BENATTI, 2008, p.82)

Aliás, aproveitando que recorreremos à obra desse autor, é fundamental destacar outro aspecto que ele aborda: uma possível pluralidade de acepções/noções sobre propriedade por conta da diversidade de etnias indígenas. Muito corretamente, Benatti reconhece que a enorme variabilidade de grupos indígenas implica em diversas noções sobre propriedade, família, sucessões, etc. Ainda assim, nos faz compreender que essa concepção especial que os indígenas têm sobre a terra seria um elo de união, ainda que com suas devidas variações entre as etnias.

Isso nos permite inferir, portanto, que para grande dos povos indígenas, mais que meramente um bem (entenda-se, nesse caso, bem sob⁹ a concepção civilista), a terra é um espaço indissociável da vida da própria sociedade. É espaço dotado de valor simbólico e cultural. Aliás, para o estado brasileiro, grande parte das políticas públicas de assistência ao indígena e, por que não, o próprio reconhecimento formal daquele povo como indígena advém da demarcação das TIs. Não por acaso, afirma Bertha Becker (2010, p.22):

Certamente, a mais clara territorialidade na região tem como base as terras indígenas, territórios historicamente forjados. Durante séculos negligenciada, a territorialidade indígena vem emergindo nas últimas décadas expressa no seu crescimento

⁹ “Bem Jurídico - Diz-se de toda coisa que pode ser objeto de um direito” (GUIMARAES, 2007, p. 49). Juridicamente, bem é coisa que pode ser objeto de um direito, por exemplo, direitos dominiais, os quais garantem o direito de usar, gozar e dispor de um bem (ou seja, propriedade plena).

demográfico e em organizações associativas, as quais [...] fazem ouvir suas vozes. Em outras palavras, os índios transformaram-se em um efetivo ator regional, cuja ação se fundamenta num território apropriado e delimitado.

Comprovada a enorme relevância que a terra tem para os indígenas, influenciado, inclusive, na própria existência étnica, temos que a luta em defesa das Terras Indígenas tornou-se um dos centros da luta pelos próprios Direitos Humanos garantidos aos indígenas. “Algunos expertos arguyen que el reconocimiento de los derechos territoriales indígenas es necesario para la plena protección de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas [...]” (STAVENHAGEN, 2007, p.28).



A terra como garantia dos direitos indígenas

Como pressuposto inicial, voltemos ao primeiro tópico deste trabalho. Nele, durante a busca por uma concepção sobre quem são os indígenas, deixamos claro que entre os anos 70 e 80, no Brasil, verificamos uma revalorização (por parte dos próprios indígenas) do sentido de ser indígena, no qual o orgulho étnico foi revitalizado.

Gersem Luciano (2006, p. 101) explica que foi justamente a luta pela terra que “possibilitou o surgimento do movimento pan-indígena no Brasil [...] unindo e articulando povos distintos, muito dos quais eram inimigos nas antigas guerras intertribais”.

Ora, se os direitos culturais são entendidos como direitos fundamentais e, no caso indígena, a questão da terra é indissociável da ideia de cultura e identidade, entendemos que garanti-la é garantir os próprios Direitos Humanos dos povos indígenas.

O pesquisador mexicano Rodolfo Stavenhagen, na obra *Los Pueblos Indígenas y sus Derechos*, realiza a comparação entre estudos de diversas entidades internacionais, como a OIT e o Banco Mundial, chegando a conclusão que “[...] no sólo que las condiciones de vida de los indígenas, em general, deplorables, sino también que su situación está estrechamente relacionada com la discriminación y otras violaciones de los derechos humanos [...]” (STAVENHAGEN, 2007, p.24).

É nesse contexto que Stavenhagen enumera os principais problemas que enfrentam os indígenas na luta por direitos, a saber:

[...] problemas con [...] los derechos a la propiedad de la tierra y al territorio; la educación y la cultura; la organización social y los sistemas consuetudinarios; la pobreza, los niveles de vida y el desarrollo sostenible; la representación política, la autonomía y la libre determinación (Ibid., p.24).

Vemos que a luta pela terra é o primeiro item relacionado pelo pesquisador. Nessa mesma direção, citamos decisão da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CORTEIDH) 11, que em 2001, ao se manifestar sobre violação dos Direitos Humanos contra a comunidade indígena Awas Tingni, da Nicarágua (o Estado teria violado o direito da proteção judicial e o direito à propriedade), reforçou a obrigatoriedade do Estado de demarcar e proteger os territórios indígenas, recorrendo a todo o aparato legislativo, administrativo ou qualquer outro que seja preciso para garantir tais direitos. A Corte, inclusive, chega a conceber reparação por dano imaterial, ou seja, dano moral coletivo, que é uma perspectiva bastante avançada do Direito.

No caso concreto, a questão girava em torno do inconformismo da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni pelo fato da Nicarágua não ter demarcado as terras comunais nem ter tomado medidas que assegurassem os direitos da comunidade sobre suas terras ancestrais e os recursos naturais, bem como ter concedido a terceiros o direito de explorar recursos naturais sem a oitiva prévia da comunidade e, ademais, por não ter garantido um meio efetivo de resposta às reclamações sobre seus direitos territoriais (MOREIRA, 2010, p.13).

O que chama atenção no trecho acima transcrito é a semelhança entre caso dos Awas Tingni com o caso da Terra Indígena Raposa-Serra do Sol, que ora estudamos. Afinal, além de ambos estarem envolvidos, de alguma maneira, com o silêncio estatal sobre os atos demarcatórios, em ambos os casos o Estado almeja explorar recursos naturais sem a consulta prévia dos indígenas, o que se deu no caso Raposa-Serra do Sol através da condicionante V do STF, a qual será objeto de destaque no capítulo terceiro deste trabalho. Ainda assim, deixamos claro que ao se garantir, a terceiros, a exploração de recursos presentes nas Terras Indígenas, sem a oitiva dos povos que lá vivem, há uma clara violação de Direitos Humanos.

Outro dois casos analisados pela Corte Interamericana envolvendo povos indígenas dizem respeito à Comunidade Indígena Yakye Axa e à Comunidade Indígena Sawhoyamaya, ambas paraguaias, sendo que o primeiro caso foi apreciado em 2005 e o segundo em 2006.

O que há de interessante neles é que exemplificam como a garantia e a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas são fundamentais para a proteção de diversos outros direitos, como, por exemplo, o próprio direito à vida.

Tanto no caso Yakye Axa, quanto no Sawhoyamaxa, argumentava-se que a impossibilidade de acesso e uso às terras acabou colocando as comunidades indígenas em situação de extrema vulnerabilidade alimentar, médica e sanitária, ameaçando, obviamente, sua própria sobrevivência.

Sobre o caso da Comunidade Yakye Axa, temos a análise de Eliane Moreira que, no artigo A Proteção do Meio Ambiente no Contexto da Atuação das Cortes Internacionais de Direitos Humanos, explica:

Ao apreciar este caso, a CORTEIDH conclui pela ocorrência da violação não apenas do direito à propriedade, garantias judiciais, mas também da violação ao direito à vida [...] A Corte afirma que o direito à vida não compreende somente o direito do ser humano não ser privado da vida arbitrariamente, mas também “el derecho a que no se generen condiciones que le impidan o dificulten el acceso a una existencia digna” (Ibid., p.15)

Com isso, vemos que garantir a demarcação das Terras Indígenas, que é um Direito Humano por si só, perpassa pela garantia de diversos outros direitos concatenados, mostrando como um acaba sendo o pressuposto do outro. Portanto, garantir a terra, é garantir a liberdade, a integridade, a vida dos povos indígenas.

Ainda na seara dos Direitos Internacionais dos Direitos Humanos, podemos citar, novamente, a Convenção nº169 da OIT¹⁰, que dedica a Parte II (artigos 13 a 19) inteiramente para a questão das terras.

Desse documento jurídico, destacamos os artigos 13 e 14, o primeiro por tratar daquilo cons-

¹⁰ É fundamental destacar que no artigo 3 da Convenção, verifica-se a preocupação da OIT em determinar o gozo pleno dos Direitos Humanos e das garantias fundamentais aos povos indígenas. In verbis: 1. Os povos indígenas e tribais deverão gozar plenamente dos direitos humanos e liberdades fundamentais, sem obstáculos nem discriminação. As disposições desta Convenção serão aplicadas sem discriminação aos homens/2. Não deverá ser empregada nenhuma forma de força ou de coerção que viole os direitos humanos e as liberdades fundamentais dos povos interessados, inclusive os direitos contidos na presente Convenção. ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção nº 169, de 7 de junho de 1988. Disponível em: < <http://www.institutoamp.com.br/oit169.htm>>. Acesso em: 22 ago. 2011.

tantemente destacado neste trabalho: a valoração espiritual/simbólica que recai sobre as Terras Indígenas; o segundo por reiterar a obrigação do Estado signatário, como o Brasil é, de reconhecer os direitos de propriedade.

Artigo 13

1. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação.

2. A utilização do termo “terras” nos artigos 15 e 16 deverá incluir o conceito de território, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma.

Artigo 14

1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.

2. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse

3. Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados.

A Convenção 169 data de junho 1989, mas, antes dela, o Estado brasileiro já vivia sob a égide da atual Constituição Federal, a qual se mostra substancialmente avançada no que concerne à defesa das terras indígenas. “Os territórios indígenas, no tratamento que lhes foi dado pelo novo texto constitucional, são concebidos como espaços indispensáveis ao exercício de direitos identitários desses grupos étnicos [...] etnia/cultura/identidade são[...] indissociáveis”¹¹.

¹¹ DUPRAT, Deborah. Terras indígenas e o judiciário. Disponível em: <http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/documentos-e-publicacoes/docs_artigos/terras_indigenas_e_o_judiciario.pdf>. Acesso em: 28 set. 2011.

Esse avanço encontrado na Carta Magna de 1988 deu-se, sobretudo, por conta da luta e pressão social imposta, tanto pelos indígenas, quanto por setores progressistas da sociedade, como entes da Igreja, da Sociedade Civil organizada e da Academia.

O fato foi que o Poder Constituinte de 88 reconheceu a necessidade de salvaguardar o direito originário dos indígenas sobre suas terras, bem como a vedação de remoção e o usufruto exclusivo das riquezas do território. Nesse sentido, transcrevemos a íntegra do Art. 231:

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

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º - O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º - É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º - Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Finalizamos essa terceira parte reiterando que garantir os direitos dos indígenas sobre a suas terras

é garantir a sobrevivência física e cultural da própria comunidade, “[...] el conjunto formado por la tierra, el territorio y los recursos constituye una cuestión de derechos humanos esencial para la supervivencia de los pueblos indígenas [...]” (STAVENHAGEN, 2006, p.29).



Considerações finais

No Brasil, infelizmente, o tempo dos povos indígenas não é marcado em dias: são os séculos da invasão portuguesa e da tirania brasileira, são as décadas de morosidade estatal, são os anos de litígio na Suprema Corte. Ainda assim, eles sobreviveram.

Contados 512 anos da invasão europeia, eles (os indígenas), que aqui primeiro estavam, lutam contra a espoliação de suas terras, contra uma demarcação descontínua, contra a intervenção arbitrária, contra a retirada imposta pelo Estado (veja, por exemplo, o caso da hidroelétrica de Belo Monte, no estado do Pará, Amazônia brasileira), demonstrando como ainda não superamos a ideia de índio como um mito, como algo distante e romanceado, e passamos para a ideia de índio como um ser do presente, que quer manter seu passado cultural, sem a necessidade de prescindir das benesses do mundo contemporâneo, como qualquer cidadão brasileiro.

Para os indígenas, a lógica “qualquer terra é terra” não funciona. Por isso, como pode um Estado desejar intervir nas Terras Indígenas sem ao menos consultá-los sobre a questão? A consulta é direito humano garantido na Convenção nº 169 da OIT, a qual foi recepcionada pelo Brasil.

Por outro lado, não basta apenas promover demarcação e garantir legalmente o acesso à terra, é fundamental garantir meios de sobrevivência nas Terras Indígenas (TI). Indicamos a necessidade de políticas públicas articuladas que possibilitem a criação de planos de aproveitamento econômico sustentável nas TIs, aos moldes do que acontece em Reservas Extrativistas e em Reservas de Desenvolvimento Sustentável.

O fato é que, para os povos indígenas, terra está diretamente ligada à existência e à continuidade; e isso é o mínimo que se pode garantir para os que aqui primeiro estavam e que, apesar de tudo, ainda têm que lutar para preservar suas origens.



Referências

ALENCAR, José de. *Iracema*. 31. ed. São Paulo: Ática, 1997

O guarani. Disponível em:

<<http://www.fuvest.br/download/livros/guarani.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2011.

BAPTISTA, Fernando Mathias. A Gestão dos Recursos Naturais pelos Povos Indígenas e o Direito Ambiental. In: LIMA, André (Org.).

O Direito para o Brasil Socioambiental. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2002, p.169-187.

BECKER, Bertha Koiffmann. Novas territorialidades na Amazonia: desafio às políticas públicas. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v.5, n.1, p. 17-23, jan/abr de 2010.

BENATTI, José Helder. *Posse Agroecológica & Manejo Florestal*. Curitiba: Juruá, 2008.

BRASIL. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm#adct>. Acesso em: 20 abr. 2011.

Constituição (1988). Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm>. Acesso em: 20 abr. 2011.

Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9985.htm>. Acesso em: 22 abr. 2011.

Fundação Nacional do Índio. As Terras Indígenas. Disponível em:

<http://www.funai.gov.br/indios/terras/conteudo.htm#> >. Acesso em: 20 abr. 2011.

Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/LEIS/L6001.htm>. Acesso em: 21 ago. 2011.

DUPRAT, Deborah. O Direito sob o marco da pluriétnicidade/multiculturalidade. In: DUPRAT, Deborah (Org.). Pareceres Jurídicos - Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais. Manaus: UEA, 2007, p.9-19.

Deborah. Terras indígenas e o judiciário. Disponível em: <http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/documentos-e-publicacoes/docs_artigos/terras_indigenas_e_o_judiciario.pdf>. Acesso em: 28 set. 2011.

FARACO, Carlos Emílio; **MOURA**, Francisco Marto. Literatura Brasileira. 17.ed. São Paulo: Ática, 2003.

GUIMARÃES, Deocleciano Torrieri. Dicionário Compacto Jurídico. 10. Ed. São Paulo: Rideel, 2007.

HOUAISS, Antonio. Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa - Versão monousoário 1.0. São Paulo: Objetiva, 2009. CD-ROM.

LEOPOLDI, José Savio. Rousseau - estado de natureza, o “bom selvagem” e as sociedades indígenas. Disponível em: <http://www.freewebs.com/cauboibbb7/alceu_n4_Leopoldi.pdf>. Acesso em: 22 ago. 2011.

LUCIANO, Gersem dos Santos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154565por.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2011.

MOREIRA, Eliane. A Proteção do Meio Ambiente no Contexto da Atuação das Cortes Internacionais de Direitos Humanos, 2010, 28 p., artigo esparso.

NAASE, Karin Marita. Populações, territorialidades e Estado na Amazonia. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v.5, n.1, p. 13-15, jan/abr de 2010.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção nº 169, de 7 de junho de 1989. Disponível em: <<http://www.institutoamp.com.br/oit169.htm>>. Acesso em: 22 ago. 2011.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Rio de Janeiro: Civilizagao Brasileira, 1970.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem da desigualdade entre oshomens.Dispo-
nível em:

www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000053.pdf >. Acesso em: 22 ago. 2011.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Los Pueblos Indígenas y sus Derechos.

Disponível em: [http://www.cinu.org.mx/prensa/especiales/2008/Indigenas/libro%20pdf/Li-
bro %20Stavenhagen%20UNESCO.pdf](http://www.cinu.org.mx/prensa/especiales/2008/Indigenas/libro%20pdf/Libro%20Stavenhagen%20UNESCO.pdf)>. Acesso em: 22 ago. 2011.

UNITED NATIONS. The Concept of Indigenous Peoples. Disponível em: < [http://www.
un.org/esa/socdev/unpfii/documents/workshop_data_background.doc](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/workshop_data_background.doc)>. Acesso em: 27 set.
2011.

Porto alegre RS, Brasil, julio de 2012