

.....  
.....  
**COOPERAÇÃO**  
**Internacional**  
**para o Desenvolvimento**



MARINA PIGNATELLI  
..... (COORD.) .....



  
Edições Colibri

2016

*Biblioteca Nacional de Portugal*  
*– Catalogação na Publicação*

COOPERAÇÃO INTERNACIONAL PARA O DESENVOLVIMENTO

Cooperação internacional para o desenvolvimento / coord. Marina Pignatelli. – 1ª ed. – (Extra-colecção)

ISBN 978-989-689- 608-9

I – PIGNATELLI, Marina, 1968-

CDU 339

**Título:** Cooperação Internacional para o Desenvolvimento

**Coordenação:** Marina Pignatelli

**Editor:** Fernando Mão de Ferro

**Capa:** Raquel Ferreira

**Depósito legal n.º** 413 484/16

Lisboa, Outubro de 2016

## CAPÍTULO 9

### POVOS INDÍGENAS E DIREITOS HUMANOS<sup>1</sup>

*Susana de Matos Viegas*

#### Resumo

Neste texto desenvolvo aspectos centrais à articulação entre os direitos humanos e os direitos dos povos indígenas a partir de três linhas orientadoras: a) *multiculturalismo e direitos humanos*; b) *sinergia de valores* entre os direitos indígenas e os direitos universais do Homem; c) a *auto-determinação*. A reflexão que aqui proponho sublinha as articulações entre fóruns internacionais e legislações nacionais, estando particularmente atenta aos aspetos dos direitos indígenas em países de língua oficial portuguesa. O texto começa por se reportar ao significado histórico e político da própria categoria de “povos indígenas” no debate internacional, argumentando de seguida que a condição indispensável à salvaguarda da dignidade humana para os povos indígenas passa pelo reconhecimento do seu território.

#### 1. Quem são os “povos indígenas” e porque têm direitos humanos específicos?

O sentido etimológico do termo “indígena” significa “autóctone/nativo”, implicando a precedência histórica – os que chegaram antes – e uma identificação: os que são “naturais” deste lugar. Outras designações como *Pueblo originário*, aborígenes, primeira nação (*First Nations*) têm vindo a ser adoptadas em diversas partes do mundo com sentidos equivalentes. No debate legislativo do direito internacional, que é realizado em

---

<sup>1</sup> O presente artigo foi redigido no âmbito de debates inseridos no projeto “Co-habitações: dinâmicas de poder em Lautém (Timor-Leste)”, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT PTDC/CS-ANT/118150/2010).

língua inglesa, utiliza-se o termo *indigenous people* para referir os povos que reivindicam direitos específicos por serem originários de um local e sentirem pertencer social e culturalmente a esse território. Definições de organismos internacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU) em certos momentos definiram *indigenous people* como aqueles povos que tinham um “auto-governo” antes da colonização, e que foram posteriormente controladas ou dominadas por forças exteriores à comunidade indígena. Veremos já de seguida como se aceitou, a este nível da legislação internacional, a tradução muito literal do termo *indigenous people* para o português “povos indígenas”. Por fim, organizações não governamentais como a *Survival International* têm utilizado a expressão *tribal people* para se referirem a este mesmo universo dos povos indígenas – uma expressão que remete principalmente para a ideia de tribo ou etnia, mas globalmente diz respeito à mesma dinâmica sociocultural.

A nível mundial, a expressão povos indígenas diz respeito às vidas de cerca de 370 milhões de pessoas que habitam em 70 países diferentes, representando portanto, como seria de esperar, uma enorme diversidade de situações e contextos históricos.<sup>2</sup> O fórum internacional sobre os direitos indígenas tem decorrido, principalmente, na ONU sob a designação de Assembleia dos Povos Indígenas da Organização das Nações Unidas (*United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues* – UNPFII). O Banco Mundial (*World Bank*) mais recentemente contempla também esse debate por razões que se prendem fundamentalmente com a salvaguarda de garantias económicas face ao avanço dos direitos indígenas em regiões do mundo onde há interesses de investimento da parte de potências financeiras internacionais. Em 2007 aprovou-se na Assembleia Geral da ONU a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas com a participação de povos de partes muito diversas do mundo – do Brasil à Nova Zelândia e Canadá. O fórum da ONU tem por objetivo definir legislação que respeite a autodeterminação e a dignidade humana dos povos indígenas (cf. Bellier, 2009; 2011; 2012). Alguns Estados não votaram a favor da declaração que os seus próprios povos indígenas aprovaram, o que se explica por complexas teias da política internacional que ficam fora do âmbito deste texto, mas que têm sido discutidas com interesse noutros fóruns (eg. Merlan, 2009).

Os direitos dos povos indígenas remetem-nos para uma categoria do direito internacional que emergiu principalmente no processo pós-colonial, iniciado a nível global, na década de 1970. Neste sentido, não

existe qualquer relação entre o que se entende pela condição de “indígena” nos direitos humanos atuais e o termo “indígena” e “indigenato” que foi usado, por exemplo, pelo colonialismo português como estatuto para os colonizados. Por estarem ligadas ao pós-colonialismo, expressões como indígenas ou autóctones têm, portanto, uma carga política que tem levado a um tenso debate até em relação à escolha do termo apropriado para se definirem. Para o mundo anglófilo, a substituição do termo “índio” (*Indian*) utilizado no período colonial e prevalecente até meados do século XX por *First Nations* para referir os descendentes dos povos que já viviam na British Columbia (Canadá) antes da colonização britânica é exemplo de um resultado histórico dessa contenda política de termos. Houve opções diferentes a este nível da denominação. Assim, por exemplo, os Haida e os Kwakiutl nativos da região da British Columbia e conhecidos no período colonial como *Indians* não aceitam a expressão *indigenous* e optaram por *First Nation*, enquanto que os Inuit que habitam em área quase contígua aos Haida e são igualmente nativos desse território consideram-se *indigenous people*.

A expressão povos indígenas, entretanto, também oferece algumas resistências no mundo francófono e lusófono. Na Assembleia dos Povos Indígenas da ONU, optou-se por não traduzir para francês a expressão *indigenous* por *indigène*, exatamente devido a sensibilidades políticas que vinham do processo colonial, tendo sido adoptada em alternativa a expressão *peuple autochtone* (ver Bellier 2009 e 2011). No caso da tradução para português, importa começar por tomar consciência do fato de que nos fóruns de debate legislativo internacionais relativos a países de língua oficial portuguesa são maioritariamente os índios do Brasil que se identificam com o uso da expressão “povos indígenas”. Dois fatores explicam o fato de se ter tornado desajustado o uso do termo em países como Moçambique ou Timor-Leste, Angola ou a Guiné-Bissau. Por um lado, a história colonial moderna do século XX consolidou um estatuto de ‘indigenato’ para os colonizados, desta forma conotando o termo indígena de um cunho colonizador inaceitável depois da independência destes países. Se tomarmos a expressão no sentido de uma reivindicação de princípios de pertença e identificação pela fixação anterior à colonização, é claro que a maioria da população destes países seria, no limite, ‘indígena’ no sentido que inicialmente identifiquei de quem precedeu na ocupação. Importa tomar consciência, entretanto, que nestes países onde se rejeitou o uso da categoria de povos indígenas, os direitos específicos de minorias ou de aspectos mais tradicionais da vida sociocultural são aliados não a “povos” determinados, mas a condições e práticas sociais chamadas “costumeiras”. Assim, por exemplo, em Moçambique a importante legis-

<sup>2</sup> Estes dados podem ser consultados em <http://intercontinentalcry.org/peoples>

lação que reconhece direitos territoriais a determinados grupos etnolinguísticos, recorre à expressão “terras comunitárias” para os definir. Estas políticas baseiam-se numa legislação aprovada em 1997, na qual se definem como “terras comunitárias” aquelas de uma “comunidade” que usufruirá do Direito de Uso e Aproveitamento da Terra (DUAT) segundo “normas costumeiras” (cf. Jossias, 2016). Em Timor-Leste, desde a independência em 2001 que se discute igualmente uma legislação para reconhecimento pelo Estado de “direitos costumeiros” em relação a aspetos determinados da vida social timorense.

O caso de Timor-Leste é interessante para mostrar a complexidade desta categoria de nativo/indígena nos processos sociopolíticos. Assim, a luta pela independência de Timor-Leste foi feita desde 1974, em nome da autodeterminação do povo “Maubere” – uma expressão que poderia ser traduzida como povo indígena ou autóctone de Timor-Leste. De fato, em Timor-Leste o termo Maubere surgiu no período da descolonização para significar o movimento independentista que reivindica a identidade dos timorenses como povo nativo – autóctones, indígenas – integrando os 17 grupos etnolinguísticos que habitam o território da atual República Democrática de Timor-Leste (cf. Feijó, 2016). Nos fóruns oficiais de luta humanitária é muito recorrente que os timorenses se refiram a si próprios como “Povo Maubere”, significando com isso não apenas ‘os autóctones’, mas o povo-nação de Timor-Leste. Dentro desta nação, tem-se considerado importante reconhecer legislações costumeiras que, portanto, não são vistas como uma luta específica dos *indigenous people*, mas de certa forma correspondem ao tipo de filosofia política de defesa da autodeterminação e de valores que presidem ao debate internacional sobre povos indígenas.

Não cabendo aqui fazer uma história completa da legislação internacional sobre os direitos dos povos indígenas como parte dos direitos humanos,<sup>3</sup> neste texto proponho, no entanto, uma breve compreensão destes direitos e do corpo legislativo que os suporta a partir de três linhas de desenvolvimento: primeiro, o reconhecimento dos povos indígenas

<sup>3</sup> Os instrumentos legais internacionais que sustentam a integração dos direitos indígenas nos direitos humanos foram já articulados e podem ser consultados em português no *website* do Instituto Socioambiental – uma organização não governamental que tem tido um papel incontornável na articulação dos direitos dos povos indígenas no Brasil com as políticas internacionais e que conta com um suporte significativo de cientistas sociais e juristas. Consultar especificamente a secção “Resumo dos principais instrumentos de proteção dos direitos humanos dos povos indígenas” <http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/internacional/principais-instrumentos-de-protecao-dos-direitos-humanos-para-os-povos-indigenas>

como sujeitos da humanidade, isto é, o reconhecimento de que a própria universalidade humana implica o respeito pela diversidade. Podemos chamar a este aspeto *o multiculturalismo dos direitos humanos*. Uma segunda linha de desenvolvimento deste espírito legislativo é aquela que reconhece a sobreposição entre os objetivos éticos da humanidade e alguns dos valores que marcam o modo de vida dos povos indígenas, como é o caso bem conhecido da aproximação entre os valores ecológicos de preservação da natureza e o reconhecimento do direito à preservação de áreas territoriais para os índios – poderemos chamar a este a *sinergia de valores* entre os direitos indígenas e os direitos universais do homem. Uma terceira linha é a *autodeterminação* que salvaguarda não apenas a diversidade de valores, mas também o respeito pela diversidade dos próprios processos de desenvolvimento económico e social indígena e em alguns casos a auto-governança.

Não é difícil percebermos como estas três dimensões podem corresponder aos valores fundadores da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, aprovada em 1789, no culminar da Revolução Francesa: a igualdade, a fraternidade e a liberdade. Tal carta funda a sociedade moderna europeia e americana do século XIX e XX, e esteve na origem da Declaração Universal dos Direitos Humanos pelas Nações Unidas, em 1948. Podemos ver o reflexo do valor da igualdade no que chamo de *multiculturalismo dos direitos humanos*, da fraternidade no que chamo de *sinergia de valores* e da liberdade no que chamo de *autodeterminação*. Ao longo do texto irei mostrando o que cada uma destas linhas de desenvolvimento implica. O texto dá uma atenção especial à questão dos direitos indígenas no Brasil por ser este, como expliquei, o contexto do debate dos direitos indígenas e direitos humanos mais proeminente entre os vários países de língua oficial portuguesa e por ter sido também no contexto brasileiro que desenvolvi trabalho de investigação sobre direitos indígenas, nomeadamente na demarcação de uma terra indígena (cf. Viegas, 2009 e 2010).

## 2. Povos indígenas no Brasil

A expressão “povo indígena” é utilizada no Brasil de forma generalizada para identificar os índios, dizendo respeito a um conjunto de 241 povos falantes de 150 línguas diferentes.<sup>4</sup> A formalização de organiza-

<sup>4</sup> Consultar a mesma fonte referida na nota 1, bem como para o caso brasileiro: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/populacao-indigena-no-brasil>

ções indígenas como figuras jurídicas cresceu no Brasil, principalmente, a partir da promulgação da nova Constituição Federal de 1988. Estas organizações incorporam mecanismos de representação política por delegação, para poder lidar com o mundo institucional, público e privado da sociedade nacional e internacional e tratar dos direitos territoriais (demarcação e controle de recursos naturais), assistenciais (saúde, educação, transporte e comunicação) e comerciais (colocação de produtos no mercado) (cf. Ricardo, 1996:90-91). Existem atualmente cerca de 200 organizações indígenas no conjunto do território, das quais 180 estão sediadas na região da Amazônia.<sup>5</sup>

Segundo o Censo do IBGE de 2010 (o mais recente até à data de publicação deste texto) os povos indígenas somam no Brasil 896.917 pessoas, o que corresponde aproximadamente a 0,47% da população total do país. Destes, 324.834 vivem em cidades e 572.083 em áreas rurais.<sup>6</sup> O termo índio foi re-significado pelos próprios movimentos sociais e lideranças de índios no Brasil desde o início da sua organização nacional na década de 1980, fundando a primeira organização nacional em 1981, chamada precisamente União das Nações Indígenas (UNI).

É muito recorrente surgirem na imprensa internacional interrogações sobre a autenticidade dos povos indígenas nas suas condições de habitação atuais. O assunto merece ser tratado num ângulo amplo que também considere os chamados “povos indígenas isolados” ou *auto-aislados*. A imprensa internacional lida com este tema de forma nem sempre bem informada. De fato, existem vários povos indígenas na América do Sul que vivem sem uma relação permanente com os Estados em que se integram. Os organismos do Estado (Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Paraguai e Peru) em muitos casos sabem da sua existência e podem até ter alguma informação sobre eles – desde fotografias até referências a partir de informações de outros povos indígenas. Contudo, por motivos vários, eles mantêm-se afastados da relação com o Estado e por isso são chamados pela própria administração estatal como “isolados” (no caso do Brasil) ou “auto-aislados” no caso por exemplo do Peru. A *Survival Internacional* estima existirem cerca de 15 povos indígenas nestas condições no Peru com uma população entre 3500 e 4500 pessoas.<sup>7</sup> No Brasil

<sup>5</sup> <http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/organizacoes-indigenas/na-amazonia-brasileira>

<sup>6</sup> Estes dados podem ser consultados em detalhe no site do Instituto Socioambiental <http://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/populacao-indigena-no-brasil>

<sup>7</sup> Consultar: <http://www.survival.es/indigenas/aisladosperu>

os “povos isolados”, também conhecidos como “povos em situação de isolamento voluntário” ou povos não-contatados, entre outros, desde 1950 que são tratados num departamento ou secção específica do órgão estatal que lida com as questões indígenas – a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Atualmente esta secção da FUNAI denomina-se Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados (CGIIRC) e estima existirem 28 grupos a residirem em território brasileiro com estas características. De acordo com os dados do Instituto Socioambiental (ISA) e de seus colaboradores “há na Amazônia brasileira mais de 50 evidências de índios isolados, mas não se sabe ao certo quem são, onde estão, quantos são e que línguas falam”.<sup>8</sup> O Brasil tem uma política específica e consolidada a nível nacional para dar conta da situação destes povos, enquanto que em países como o Peru, é a legislação internacional, nomeadamente a Declaração da ONU de 2007 (acima referida) que está a viabilizar a prática de ações específicas como a auto-demarcação territorial (cf. Garcia Hierro e Surralés 2009:12-30).

Em 2005, foi realizado em Belém (PA) o Primeiro Encontro Internacional sobre Índios Isolados que vivem em países Amazônicos e no Gran Chaco. Organizado pela Coordenação Geral de Índios Isolados/Funai (CGII) e pelo Centro de Trabalho Indigenista (CTI), neste encontro fundou-se a Aliança Internacional para a Proteção de Povos Indígenas Isolados. Além dos representantes do Brasil, compareceram delegações do Peru, Colômbia, Equador, Bolívia e Paraguai – cujos casos foram apresentados e discutidos com participantes que representavam 36 instituições e países como a Noruega, Estados Unidos, Inglaterra, Espanha, França e Nova Zelândia. O documento final que resultou deste encontro reivindica que os governos dos países onde se encontram esses índios “tomem medidas para proteger seus habitats, seus direitos e o respeito à decisão pelo não-contato com os órgãos oficiais, se assim desejarem”.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Consultar sobre este tema o *site* oficial da FUNAI em <http://www.funai.gov.br> e ainda o site <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/Indios-isolados>

<sup>9</sup> A consulta do documento que resultou deste encontro pode ser feita no seguinte endereço: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/alianca-internacional-para-a-protecao-dos-isolados> e ainda em <http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2150>

As reivindicações feitas assentam na referência a um conjunto lato de legislação internacional: A Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes da Organização Internacional do Trabalho (ratificada por todos os Estados que contam com povos indígenas isolados: Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Paraguai e Peru), e por isso considerada “de cumprimento obrigatório como Lei nacional em cada um desses países”; A Declaração Universal dos Direitos

Processos igualmente significativos no debate sobre povos indígenas na atualidade dizem respeito a situações históricas no extremo oposto aos povos isolados: o dos povos indígenas que no passado foram considerados “assimilados” ou “aculturados” e que nas últimas décadas conseguiram integrar e ser reconhecidos como povos indígenas e não como povos assimilados, mestiços ou “caboclos”. Fazendo parte atualmente de um contingente significativo dos indígenas que habitam no Brasil, estes povos têm sido alvo de discriminação e violências extremas que chamam a atenção de organismos dos direitos humanos. Iremos mais à frente referir a situação de um destes povos hoje reconhecido como os Tupinambá de Olivença com quem trabalhei diretamente. Vivem na costa atlântica, no sul da Bahia, no redor de uma vila que foi no período colonial uma missão jesuíta e o seu território está em processo de demarcação. A reivindicação de direitos por estes povos tem sido tratada como parte de processos de “etnogênese”, focalizando-se no fato de se tratarem de movimentos de diferenciação de populações anteriormente dadas como indiferenciada.<sup>10</sup> Do ponto de vista antropológico, a expressão etnogênese acarreta alguns problemas, quando compreendemos a situação destes povos a partir da sua experiência vivida e verificamos que do ponto de vista dos próprios índios ou caboclos, eles sempre foram diferenciados; portanto, a sua etnicidade apenas não era reconhecida pela sociedade englobante (cf. Viegas, 2007). Na seção deste texto sobre o território indígena – o aspeto mais sensível e também mais determinante do debate atual sobre direitos indígenas – voltaremos a este assunto e especificamente ao caso dos Tupinambá de Olivença.

---

Humanos (1949), a Convenção para a Prevenção e a Repressão do crime de Genocídio (1948), a Declaração Universal sobre Diversidade Cultural da UNESCO (2001), a Convenção de Paris sobre Proteção do Patrimônio Intangível (2003), o Convenio de Diversidade Biológica (Rio, 1992), a Resolução 3056 sobre Povos Indígenas que vivem em Isolamento Voluntário na Região Amazônica e no Chaco da União Mundial para a Natureza (Bangkok, 2004); A recomendação (parágrafo 73) sobre povos indígenas isolados adotada na IV Sessão do Foro Permanente de assuntos indígenas das Nações Unidas (2005), e a proposta do Grupo de Trabalho encarregado de elaborar o projeto de Declaração Americana sobre os Direitos de Povos Indígenas da OEA na sua última sessão (Guatemala, 2005).

<sup>10</sup> Um dos textos que apresenta uma boa abordagem do tema é da autoria do antropólogo José Mauricio Arruti e pode ser consultado em <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/quem-sao/etnogeneses-indigenas>

### 3. Multiculturalismo e direitos humanos

É principalmente a partir da década de 1970 que os valores da democracia passaram a ter espelho explícito no respeito pela diversidade sociocultural no próprio debate internacional, merecendo especial atenção a defesa dos direitos indígenas. A revisão do Convênio 107 sobre populações indígenas e tribais aprovado pela Conferência Internacional do Trabalho (OIT) em Genebra em 1957, orientava-se, ainda, por conceitos fortemente assimilacionistas, inspirando e legitimando legislações e políticas integracionistas para os diferentes países signatários, entre eles o Brasil (cf. Arruda, 2002). Na década de 1970, em várias regiões do mundo, na América, Ártico e Pacífico, a capacidade dos movimentos sociais indígenas se fazerem ouvir cresceu (cf. Machado, 1994: 2). No Canadá, os *First Nations* conseguiram libertar-se, por completo, de uma política de violento assimilacionismo que obrigava as crianças a serem educadas em escolas chamadas de “Escolas de Orfanato”. Estas discriminavam racialmente a cultura dos pais dos alunos *First Nations* operando um corte radical de laços entre pais e filhos que, por isso, se transformavam compulsivamente em órfãos. Instituições como o *First Nations Repatriation Institute* tentam hoje reverter esta situação.<sup>11</sup> Na Nova Zelândia, os Maori e na Austrália, os aborígenes conseguiram ver reconhecidos o valor da sua cultura, nomeadamente da sua cultura artística. Assim, por exemplo, no caso dos *First Nations* com as esculturas dos totens em madeira pintada de cores garridas e no caso dos aborígenes com a transposição das pinturas feitas originalmente na terra para pinturas em tela.<sup>12</sup>

No Brasil, foi na viragem da década de 1970 para a de 1980 que se organizou o primeiro movimento nacional dos índios. O sucesso desse movimento resultou, nesse período, da união de esforços de diferentes sectores da sociedade, entre os quais se contava, para além das lideranças indígenas, a Igreja católica, juristas e cientistas sociais. Um encontro exemplificativo desse tipo de alianças que marcou esta história ocorreu em Abril de 1981, em São Paulo. Nesse evento, uma liderança dos índios Krenak chamado Augusto Paulino falou para uma audiência de 44 líderes

<sup>11</sup> Ver: <http://www.wearecominghome.com>

<sup>12</sup> Imagens destas esculturas podem ser vistas no *website* <https://www.google.com/search?q=totem+poles&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=P97LUqS4E9SV7AbkkIDoCA&ved=0CDUQsAQ&biw=1440&bih=718>

A arte dos aborígenes australianos pode ser visualizada em vários sites.

de índios, 6 antropólogos, 3 juristas e um bispo católico, para além de representantes de 36 outros grupos da sociedade civil, ficando, desde logo, claro que o objetivo político central no momento seria o de incluir os direitos indígenas na revisão constitucional (cf. Ramos, 1998:121).<sup>13</sup> A

<sup>13</sup> Foram múltiplos os movimentos indígenas que ganharam força particular na década de 1980. Entre eles e na sequência de levantamento feito por Marina Pignatelli contam-se, por exemplo: na Guatemala, depois do genocídio de 1982, três exércitos de guerrilha uniram-se no URNG (Unidad Revolucionária Nacional Guatemalteca) para defender o ressurgimento da cultura e religião Maia. Na Nicarágua, a vitória do movimento revolucionário Sandinista criou ligações entre *Mestizos* (populações da costa do Pacífico) e *Meskitos* (comunidades étnicas da costa atlântica, com velhas pretensões de autonomia).

A constituição da Nicarágua foi mais além e proclamou a população *Miskito* (atlântica) como comunidade com direitos colectivos sobre as suas terras, respectivos recursos de superfície e de subsolo, com direito à designação de *tierras comunales*, direito a realizar eleições e eleger os seus próprios representantes. A Nicarágua tem, inclusive, os *consejos* ou *cabildos* dirigidos por indígenas, com estatuto muito semelhante ao dos municípios, chegando estes a ser considerados um “4.º nível de governo”. Na Colômbia, várias organizações formadas por indígenas rebeldes da Organização Simon Bolívar (o *Consejo Regional Indígena del Cauca*, a *Organización Nacional Indígena de Colômbia*, e o *Comando Quintín Lame*) coordenaram vários ataques de guerrilha em zonas rurais. Os indígenas colombianos já têm jurisdição sobre os seus territórios, chegando a coexistir dois poderes locais (o cabildo de indígenas e o município).

No Equador, também a *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador* se expandiu, tornando-se num movimento social considerável, com estruturas próprias a nível regional e nacional. Em Junho de 1990, o “Primeiro levantamento dos povos indígenas” para fazer voz aos seus apelos ao governo, viria a deixar apreensivo o país ao exigir uma nova Assembleia Constituinte para defesa dos seus direitos indígenas e de cidadania, o que conseguiram em 1998. No Peru, as diversas comunidades de camponeses indígenas encontravam-se em geral associadas a partidos de esquerda, tendo-se celebrizado o *Sendero Luminoso* e o *Movimiento Revolucionário Tupac Amaru*. Na Bolívia esta consolidação da mobilização indígena surgiu a par de um descontentamento generalizado com o regime de Banzer Quiroga, e viu-se reflectida num resultado histórico de 27% de votos conseguidos por partidos de base indígena, nas eleições nacionais, em 2002. Já no Chile as comunidades indígenas conseguiram um compromisso com o governo, no sentido de terem uma revisão da legislação sobre os seus territórios e auto-governo.

Finalmente, no México as comunidades indígenas optaram pelo confronto direto face às várias petições ignoradas, à discriminação, aos atos arbitrários dos proprietários de terras e, especialmente, devido aos chocantes níveis de corrupção dos políticos no governo. Desiludidos com o PRI (Partido Revolucionário Institucional) quanto à causa das suas terras, os indígenas também neste país se começaram a organizar politicamente. A convulsão na muito empobrecida região

participação efetiva dos índios na constituinte é o marco do que chamo *multiculturalismo dos direitos humanos*, implicando o reconhecimento efetivo de sujeitos colectivos, isto é, de direitos de “povos” (em detrimento do direito de “populações”).



Fig. 1 – Índios de vários povos, tendo à frente os Kayapó, ocupam auditório da liderança do PMDB, durante negociações do capítulo dos Índios na Assembléa Constituinte, Brasília.

Foto de Beto Ricardo, ISA, 1988.

A expressão povos é adotada no primeiro artigo do Convénio 169 da Conferência Internacional da Organização Internacional do Trabalho (OIT – *International Labour Organization*), em 1989 – uma agência especializada da ONU que se orienta pelo princípio de que a justiça social é imprescindível à manutenção da paz. A Conferência de 1989 formalizou o Convénio 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Indepen-

das Chiapas, que rebentou em 1994, envolvendo comunidades Tzotzil, Tzeltel e Tajobal que tomaram assento em 9 grandes cidades daquela província, passaria a proclamar a revolução em nome do *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (incluía muito Maias que se insurgiram pela 1.ª vez). Muitos ativistas indígenas acabariam por fazer alianças (por pactos ou por acordos políticos) com organizações regionais ou nacionais para fazerem valer a sua luta cívica pela democracia, pelos seus direitos em restaurar a sua identidade étnica, terras e recursos naturais.

dentes e contou com a participação de inúmeros representantes de organizações indígenas e governamentais, sendo até hoje um pilar da legislação internacional na defesa dos direitos indígenas.<sup>14</sup>

O artigo 6.º deste Convénio define como um dever do Estado a consulta prévia aos povos interessados. Recordando a contribuição dos povos indígenas e tribais à diversidade cultural, à harmonia social e ecológica da humanidade e à cooperação e compreensão internacionais, o Convénio 169 procura definir, com um certo detalhe, além dos direitos dos povos indígenas, os deveres e as responsabilidades dos Estados na sua salvaguarda. (cf. Arruda, 2002: 138). Neste sentido, a convenção defende ao nível internacional concepções multiculturais dos estados-nação.

O Brasil foi o país da América Latina que mais cedo integrou ao mais alto nível legislativo estes princípios de reconhecimento do direito à diferença social e cultural dos índios, ao salvaguardar o direito diferenciado de povos indígenas e afrodescendentes na Constituição de 1988. O texto desta constituição é considerado unanimemente como um marco legislativo revolucionário ao mesmo tempo que crescentemente visto como um texto que não tem sido cumprido (cf. Ramos, 2011: 66). Até à década de 1980, com raras exceções, as Constituições do conjunto dos países da América Latina nem sequer se referiam aos direitos dos povos indígenas. Alguns países, como a Bolívia, com uma maioria de população indígena, criaram um sistema jurídico à margem da diferença étnica, alterando a situação somente em 1994 (cf. Marés, 2010 e 2013). As novas constituições americanas vão reconhecendo a sociodiversidade ao longo da década de 1990: a da Colômbia, em 1991, reconhece e protege a diversidade étnica e cultural da nação; a do México, em 1992, assume que a nação tem uma “composição pluricultural”; a do Paraguai, em 1992, além de reconhecer a existência dos povos indígenas, declara-se como um país pluricultural e bilíngue, considerando as restantes línguas património cultural da nação; a Constituição do Peru, de 1993, não vai tão longe e apenas admite como línguas oficiais, ao lado do castelhano, o Quetchua, o Aimara e outras línguas “aborígenes”; finalmente, a Constituição da Bolívia, em 1994, com sua fulgurante maioria indígena, admite romper a tradição integracionista e define-se como multiétnica e pluricultural. A Venezuela apenas em 1999 reconheceu estes mesmos direitos (cf. Marés 2010, 2013).

<sup>14</sup> Sobre a convenção, o texto integral em português e os direitos indígenas consultar: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/internacional/convencao-oit-sobre-povos-indigenas-e-tribais-em-paises-independentes-n%20.-169>

A constituição brasileira de 1988 não declarou o Brasil como um país multiétnico e pluricultural, mas integrou o princípio do respeito e da promoção do respeito pela diversidade, ao reconhecer a organização social, os costumes, a língua, crença e tradições – além do direito originário sobre as terras que habitam – dos índios e de afrodescendentes. O texto da Constituição resultou de amplos debates cívicos nos quais os índios tiveram plena voz, incluindo a já referida participação na Assembleia Constituinte.

A este nível da multiculturalidade, a Constituição de 1988 estabelece princípios claros no Artigo 215: “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”, nomeadamente, na alínea § 1.º “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”.<sup>15</sup> Como veremos mais à frente, a salvaguarda desta visão plural da nação brasileira tem como horizonte a resolução dos aspetos territoriais.

Na Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas (2007) apontam-se também políticas indigenistas respeitadoras e promotoras do multiculturalismo ao nível dos próprios Estados nacionais. Assim, por exemplo, o Artigo 11 estabelece que “os povos indígenas têm direito a praticar e revitalizar as suas tradições e costumes culturais”, nomeadamente, no artigo 25 “os povos indígenas têm direito em manter e fortalecer sua própria relação espiritual com as terras, territórios, águas, mares costeiros e outros recursos.”<sup>16</sup>

<sup>15</sup> O conjunto de legislação indigenista brasileira relevante é a seguinte

- Convenção nº169 OIT de 7 de junho de 1989 (promulgada como Decreto Legislativo nº 143 em 20 de junho de 2002, publicado no DOU em 21 de junho de 2002);
- Artigo 231 – Constituição Federal de 1988;
- Estatuto do Índio (Lei n.º 6.001 de 19 de dezembro de 1973);
- Estatuto da FUNAI (Decreto nº 4.645, de 25 de março de 2003);
- Portaria nº14, de 09 de janeiro de 1996 (estabelece regras sobre a elaboração do Relatório de identificação e delimitação de terras indígenas a que se refere o parágrafo 6º do artigo 2º, do Decreto nº1775, 08 de agosto de janeiro de 1996);
- Decreto 1.775, de 08 de janeiro de 1996 (dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação de Terras Indígenas e dá providências);
- Decreto Lei nº 3.365, de 21 de junho de 1941 (dispõe sobre desapropriação por utilidade pública)

<sup>16</sup> A Declaração dos Povos Indígena da ONU pode ser consultada na íntegra em

#### 4. Sinergia de valores entre direitos indígenas e universais do Homem

Este espírito legislativo de reconhecimento dos valores de preservação de recursos naturais corresponde a uma *sinergia de valores* entre os objetivos éticos da humanidade e o modo de vida dos povos indígenas, entre os quais se destacam as questões ambientais. A Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas de 2007 é a este respeito explícita, nomeadamente no seu artigo 29, ao declarar que

“Os povos indígenas têm direito à conservação e proteção do meio ambiente e da capacidade produtiva de suas terras, territórios e recursos. Os Estados deverão estabelecer e executar programas de assistência aos povos indígenas, para assegurar essa conservação e proteção, sem discriminação alguma.”<sup>17</sup>

As alianças entre os movimentos ecologistas e os movimentos indígenas são bem conhecidas e têm vindo a consolidar-se desde a década de 1980. Mais recentemente, estas alianças têm ganho novos contornos com a explícita adoção de formulações indígenas sobre a natureza a serem usadas na elaboração de políticas globais sobre o ambiente. As ideias sofisticadas da liderança Davi Kopenawa Yanomami e sua repercussão são um excelente exemplo dessa colaboração, resultando na publicação do livro *La chute du ciel* – “A queda do céu” (cf. Albert e Kopenawa, 2010). Neste livro, Davi faz um prognóstico da atitude irresponsável dos “brancos” na maneira como têm lidado com a terra, particularmente ao nível da escala de produção de poluição e exploração do subsolo, devido a um modo de vida não sustentável do ponto de vista ambiental. As suas ideias resultam de uma complexa história de vida que desde logo parte da sua experiência na década de 1970 e 1980 de ver a destruição causada pelas atividades dos garimpeiros na área territorial habitada pelos Yanomami, remexendo no subsolo à procura de ouro (cf. Albert, 2000). A este propósito, Davi anuncia o tema do fim do mundo que mais recentemente retoma na sua reflexão em co-autoria com Bruce Albert (2010)

<http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/internacional/declaracao-da-onu-sobre-direitos-dos-povos-indigenas>

<sup>17</sup> in <http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/internacional/declaracao-da-onu-sobre-direitos-dos-povos-indigenas>

“Quando todos nós tivermos desaparecido, quando todos nós, xamãs, tivermos morrido, acho que o céu vai cair. (...) A floresta será destruída e o tempo ficará escuro. Se não houver mais xamãs para segurar o céu, ele não ficará no lugar... Não são só os Yanomami que morrerão, mas todos os brancos também. Ninguém escapará à queda do céu” (Davi Kopenawa in Albert, 2000: 255).

As reflexões de Davi Kopenawa são um exemplo do tipo de interlocução que está em curso na intervenção dos povos indígenas no próprio desenho de políticas e legislação internacional. Um outro exemplo é a utilização da designação do “Bem Viver” – um valor que nasceu no debate intercultural dos povos indígenas, particularmente os da América Latina e se tornou agora uma das linhas de orientação de políticas sociais a nível internacional. Uma das mais recentes declarações internacionais dos povos indígenas, divulgada em castelhano sob o título da *Declaración de Los Pueblos Indígenas de la Madre Tierra* (Bali, Indonesia, Dezembro de 2013) decorrente de uma reunião da Organização Mundial do Comércio (OMC), reforça este papel de salvaguarda do meio ambiente a partir de concepções indígenas sobre a terra:

“Como Pueblos Indígenas de la tierra y las aguas, tenemos una estrecha relación con la Madre Tierra y la naturaleza. Esta relación nos dice que la vida en la Madre Tierra está en peligro y que está llegando a un momento de grande transformación. (...) Informamos a los ministros de comercio de los gobiernos del mundo que todos debemos trabajar juntos para crear un nuevo paradigma en cuanto a los instrumentos comerciales mundiales y los sistemas económicos, el cual reconozca plenamente los ciclos vitales que dan vida, bienestar e integridad territorial a la Madre Tierra.”<sup>18</sup>

Esta declaração foi assinada por vários organismos internacionais de defesa dos direitos indígenas<sup>19</sup> e por organizações e redes nacionais e

<sup>18</sup> Esta declaração realizada em Bali em Dezembro de 2013 está disponível em: <http://blogosocialportugues.blogspot.pt/2013/12/la-organizacion-mundial-del-comercio.html>

<sup>19</sup> Organizações e redes internacionais que assinam a declaração:  
*Indigenous Peoples Movement for Self Determination and Liberation* (IPMSDL)  
*Asia Pacific Indigenous Youth Network* (APIYN)  
*Land is Life; International Organisation for Self-Determination and Equality* (IOSDE)  
*International Presentation Association*  
*Asia Pacific Forum on Women, Law and Development* (APWLD)  
*Indigenous World Association*

transnacionais especialmente do sul da Ásia, (Índia, Nepal, Bangladesh, Paquistão) Sudeste Asiático (Filipinas) e Pacífico (Nova Zelândia), estabelecendo como exigências principais a proteção da “mãe terra” numa explícita transformação dos conceitos de preservação ambiental que orientaram os ecologistas da década de 1990: “La Madre Tierra es la fuente de vida que debe ser protegida, no es un recurso a ser explotado y mercantilizada como una capital natural.”

### 5. Autodeterminação

O Artigo 3 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas estabelece que “Os povos indígenas têm direito à livre determinação”. A articulação entre os direitos indígenas e os direitos humanos passa também, então, pela *autodeterminação*. A autodeterminação é, como vimos, o ponto de partida do Convênio 169. Atualmente ela tem vindo a articular-se com a questão da preservação do ambiente. Assim, por exemplo, esta recente *Declaración de Los Pueblos Indígenas de la Madre Tierra* reforça essa ligação ao afirmar que: “No se logrará un verdadero desarrollo sostenible hasta que sean reconocidos y respetados el derecho a la autodeterminación de los Pueblos Indígenas y las leyes universales que reconocen a la Madre Tierra como un ser vivo.” O aspeto mais relevante da autodeterminação está nesta liberdade do destino de cada povo em detrimento das políticas assimilacionistas, como se explicita na Convenção 169 de 1989 (artigo 7) ao afirmar-se o direito dos povos indígenas decidirem suas próprias prioridades em relação ao processo de “desenvolvimento”, tendo em vista suas vidas, crenças, instituições, bem estar espiritual e as terras que ocupam ou utilizam de alguma maneira (cf. Arruda 2002: 137, 138). No Artigo 8 da Declaração das Nações Unidas de 2007 reforça-se esta ideia ao estabelecer-se ser direito dos povos indígenas: “(...) não sofrer da assimilação forçosa ou a destruição de sua cultura.”

Os princípios da autodeterminação estabelecidos pelo Convênio 169 da OIT só em 2002 foram adotados por países como o Brasil<sup>20</sup>, dessa forma reconhecendo a auto-identificação indígena. A defesa legal da autodeterminação é fundamental não apenas para assegurar que os povos indígenas possam determinar livremente a sua autonomia, mas também para os proteger face aos ataques violentos da parte das facções contrárias ao reconhecimento dos seus direitos. No caso do Brasil, a Constituição

estabelece no seu Art. 4.º que o Brasil se rege, “nas suas relações internacionais” pelos princípios de “prevalência dos direitos humanos” e de “autodeterminação dos povos” e especifica no que respeita aos direitos humanos que “ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante” – o que, como veremos na próxima secção, é um princípio que tem levado as comissões de direitos humanos à atuação junto da polícia, do sistema prisional e até do aparelho jurídico para defender os índios desse tipo de maus tratos praticados no decorrer dos próprios processos de defesa dos seus direitos de autodeterminação e acesso diferenciado à terra. A influência não apenas política, mas também a manipulação dos meios de comunicação social ou até do aparelho jurídico e policial tem sido particularmente trágica no Brasil nos últimos anos. Casos como o da Terra Indígena Raposa Serra do Sol ou dos assassinatos sofridos pelos índios Guarani Kaiowá que habitam no estado de Mato Grosso do sul, ganham particular destaque por razões negativas de sistemática violação dos direitos humanos (cf. Ramos, 2011). Os direitos sobre a terra são sempre o eixo maior de tensão e violência.

### 6. Territórios indígenas e direitos humanos

Entre o conjunto de direitos humanos diferenciados para os povos indígenas, aqueles que merecem particular destaque são os direitos a ocupar e viver num território (cf. García Hierro, 2005; Viegas, 2010 e 2012). Esse direito diferenciado à terra atravessa as três dimensões consideradas nas secções anteriores. Primeiro, ele implica o reconhecimento de que existe um modo culturalmente diferenciado de ligação com a terra (o multiculturalismo); segundo, ele implica que esse modo diferenciado viabilize uma sinergia de valores para com os direitos humanos – nomeadamente a preservação do ambiente e a sustentabilidade; em terceiro lugar, ele concretiza na territorialidade a autodeterminação. A questão dos direitos indígenas a um território é também, provavelmente, um dos aspetos que suscita maiores conflitos abertos, pois está ligada à luta pela terra que historicamente marca os grandes conflitos mundiais. Vários autores vêm a considerar que o eixo central da violação aos direitos humanos entre povos indígenas decorre desta questão de “justiça territorial” (cf. Ramos, 2011:76).<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Sobre a centralidade da questão fundiária na reprodução dos altos índices de desigualdade social que suscitam a violação de direitos humanos no Brasil ver também Mendonça, 2011, Maybury-Lewis & Ranincheski 2011: 3-6.

<sup>20</sup> Ver Decreto Legislativo (PDL) n.º 34/93.

Ao nível da legislação internacional, há que destacar igualmente a centralidade do tema da terra indígena na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007. De fato, o Artigo 26 estabelece esse princípio de modo explícito:

1. Os povos indígenas têm direito às terras, territórios e recursos que tradicionalmente têm possuído ocupado ou de outra forma ocupado ou adquirido.

2. Os povos indígenas têm direitos a possuir, utilizar, desenvolver e controlar as terras, territórios e recursos que possuem em razão da propriedade tradicional, ou outra forma tradicional de ocupação ou utilização, assim como aqueles que tenham adquirido de outra forma.

3. Os Estados assegurarão o reconhecimento e proteção jurídica dessas terras, territórios e recursos. O referido reconhecimento respeitará devidamente os costumes, as tradições e os sistemas de usufruto da terra dos povos indígenas.”

Importa mencionar a diferença entre o que se entende hoje pelo respeito à territorialidade indígena e o direito à ocupação do seu território e o que em regimes coloniais se chamava de “reservas territoriais”. O objetivo de uma reserva não era o de conferir direitos aos povos indígenas de viverem de um modo próprio e autodeterminado. Pelo contrário, tratava-se de libertar territórios para investimento dos colonos. García Hierro e Surrallés (2009) identificam na política de demarcação de “Comunidades Nativas” implementadas no Peru, em 1974, durante o período da ditadura militar, uma ausência total de sentidos de territorialidades indígenas (cf. García Hierro e Surrallés, 2009:12-16). O decalque de um modelo universal, sem diálogo nem com os índios nem com quaisquer outras entidades civis ou científicas como a antropológica, marcou assim um historial de “livre disposição do Estado sobre as terras indígenas” que, no Peru, só desde 2007 tem vindo a ser contrariada, com base na legislação internacional, decorrente da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas e conducente à demarcação de terras indígenas (cf. García Hierro e Surrallés, 2009:14). A posição de algumas agências internacionais, tais como o *World Bank*, em relação à atribuição da propriedade da terra a povos indígenas também se rege, normalmente, por essa visão mais antiga do que se designa de segurança da propriedade (*security property rights*): garantir que as terras que não estão demarcadas como terras indígenas possam estar livres para a comercialização no mercado.

As políticas e legislação sobre a demarcação de terras para os povos indígenas tem seguido, entretanto, histórias diversas. Essa diversidade

pode ser bem exemplificada a partir de uma breve referência a três casos de países com quem Portugal tem políticas de cooperação internacional: Moçambique, Timor-Leste e o Brasil. Em países como Moçambique há uma política ambivalente. Por um lado, o processo envolve a identificação dos limites e demarcação das áreas de interesse económico, social e cultural de “comunidades locais”, definindo-se como “Comunidade local” um grupo de indivíduos ou famílias que reside no mesmo território e partilha interesses comuns.<sup>22</sup> Se esta filosofia legal parece alinhar-se com os direitos indígenas, as reformas da legislação em Moçambique enquadraram-se, no entanto, noutra perspectiva. De fato, elas foram instigadas pela adesão do país ao Fundo Monetário Internacional (FMI) e ao Banco Mundial (WB), tendo ocorrido no período em que Moçambique assinalou a passagem de uma economia centralizada para uma economia de mercado. Desde a independência de Moçambique, em 1975, que a propriedade da terra era exclusiva do Estado. Tal como uma boa parte dos países africanos saídos das independências, em 1975, Moçambique adoptou uma estratégia de desenvolvimento socialista, com uma economia centralizada e uma tentativa de estabelecimento de campos agrícolas colectivos e de grande escala (cf. Jossias, 2016; Temudo, 2005). Esta estratégia começou a ser abandonada em meados da década de 1980 com o início das reformas e imposições de parceiros de cooperação internacional, entre eles o FMI e o WB.

Em Timor-Leste, a Constituição de 2002 contempla o direito universal à propriedade privada da terra por cidadãos timorenses (Artigo 54), mas remete para momento posterior a legislação sobre a terra. Esta só em 2013 foi finalizada, não estando ainda aprovada (cf. Vasconcelos, 2011: 202, 443-444, Fitzpatrick, McWilliam e Barnes, 2013).<sup>23</sup> O registo de propriedade da terra começou a fazer parte de debates políticos em Timor-Leste desde a independência e foi liderado inicialmente pela agência de cooperação americana USAID que, em 2004, propôs um Programa da Lei da Terra (*Land Law program*), reportado em 2006 (USAID, 2006). Nessa altura, houve um sério incidente político em Timor-Leste que fez temer que se iniciasse uma guerra civil. Muitos dos organismos internacionais, nomeadamente a USAID, emitiram pareceres segundo os quais uma das razões do conflito seria o fato da lei da propriedade da terra não estar ainda terminada. Em resultado desse processo,

<sup>22</sup> A definição de “comunidade local” é estabelecida no Art.1, alínea 1, da Lei 19/97.

<sup>23</sup> As reflexões sobre Timor-Leste resultam da investigação que tenho desenvolvido sobre questões de territorialidade no âmbito do projeto financiada pela FCT (ref. PTDC/CS-ANT/118150/2010).

em 2009, surgiu o primeiro *draft* legislativo do governo (cf. Anderson 2009: 214) que, em 2010, foi tornado Proposta de Lei. Nessa mesma ocasião, o Primeiro Ministro Xanana Gusmão tornou pública uma promessa política governamental da preservação dos direitos de usufruto da terra e sua conexão com valores culturais e sociais, afirmando num discurso proferido em Dili em 12 de Junho de 2009: “A relação do povo com a terra é base da nossa cultura, da nossa origem e do nosso destino.” Relatórios de agências internacionais como, por exemplo, um inquérito, realizado pela *Asia Foundation*, em 2004, sobre as atitudes dos timorenses face à lei e à justiça, concluem que, entre os Timorenses, existe uma preferência clara (90%) para que sejam os “líderes comunitários” a ficarem com a responsabilidade primordial sobre os assuntos da lei e da justiça (cf. *Asia Foundation* 2004:39, *Asia Foundation* 2008). A partir de 2009, iniciou-se um cadastramento das terras pela organização da *USAID Ita Nia Rai* (frase em tétum que significa “Esta é a nossa terra”) em colaboração direta com o Departamento de Terras do governo timorense.

Lembremo-nos que Timor-Leste, tal como Moçambique, não têm integrado formalmente os movimentos internacionais pelos direitos indígenas, por razões que já enunciei e se prendem com a história da própria nação no período pós-colonial. A questão do reconhecimento da propriedade da terra respeitando a diversidade sociocultural é, no entanto, central também nestes países e um pilar de qualquer consideração sobre direitos humanos.

No Brasil, a definição da categoria de Terra Indígena (TI) na Constituição de 1988 reconhece aos índios o direito sobre as terras que ocupam de “forma permanente”, considerando-a “necessária ao seu bem-estar” e à sua “reprodução física e social” de acordo com os seus “usos, costumes e tradições” (Artigo 231, §1, in Magalhães, 2003: 29). Estes termos têm uma correspondência transversal na antropologia e no direito, tendo viabilizado uma articulação entre direitos históricos de ocupação e direitos consuetudinários (cf. Santos, 1995, Viegas, 2010). A ruptura entre uma correspondência estrita da condição de “indígena” e de autóctone efetiva-se, assim, neste quadro. De fato, o reconhecimento legal da ocupação tradicional não resulta da prova de habitação anterior à chegada dos Europeus e sim à pertença a um território e modo de vida atualmente distinto da restante população regional. Como lembra Alfredo Wagner Almeida, na própria Assembleia Nacional Constituinte de 1988

“[A expressão] ‘terras tradicionalmente ocupadas’ preponderou pela derrota dos partidários da noção de ‘terras imemoriais’, cujo sentido historicista, remontando ao período pré-colombiano, permitiria identi-

ficar os chamados ‘povos autóctones’ com direitos apoiados tão somente numa naturalidade ou numa ‘origem’ que não podem ser [sequer] datada com exatidão” (Almeida, 2006: 33)

Após a Constituição de 1988, o debate entre antropólogos e juristas no Brasil resultou num aprofundamento dos significados da tradicionalidade da terra indígena (cf. Gonçalves 1994). As ameaças sofridas pelos índios ao iniciarem um processo de reivindicação de terras indígenas são, entretanto, crescentemente violadoras dos direitos humanos. Os organismos de defesa dos direitos humanos no Brasil têm tido, então, um papel fundamental na salvaguarda dos direitos indígenas a múltiplos níveis. No caso que tenho acompanhado mais de perto, quando entre 2003 e 2008 coordenei o estudo de demarcação de uma Terra Indígena (TI) – a TI Tupinambá de Olivença – pude comprovar a importância desta vigilância do respeito pelos direitos humanos no processo de luta pelos direitos indígenas. Recorrendo a recursos económicos muito poderosos nas sociedades contemporâneas, como são os meios de comunicação social, os sujeitos contrários à demarcação da TI Tupinambá de Olivença têm vindo a exercer uma série de atos de violência que simplesmente violam os direitos do Homem. Em 2011, o relatório de uma Comissão especial do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana (*Relatório do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana*, 2011), baseado em investigação e diálogo com os índios e com as partes contrárias, denuncia uma série de manipulações com repercussões nos meios de comunicação social realizadas pelas partes contrárias à demarcação de terras indígenas.

### Um futuro incerto: considerações finais

Se o direito à ocupação de uma terra que tradicionalmente ocupam é atualmente, como vimos, um pilar da própria legislação internacional sobre direitos indígenas e direitos humanos, a salvaguarda de direitos humanos é um garante de que a própria luta por direitos indígenas possa efetivar-se. Para os Tupinambá de Olivença, como para quase todos os povos indígenas que passaram por estes processos, a vigilância da legislação internacional sobre direitos humanos é uma salvaguarda importante da sua luta. Tal não se faz e nem nunca se pôde fazer, como este texto deixa claro, sem um ímpeto extraordinário dos índios na sua luta política.

A situação vivida atualmente no Brasil é de grande incerteza. Em Junho de 2013, quatro centenas de caciques kayapó declararam opor-se ao conjunto de decretos, portarias e propostas de alteração legislativa e constitucional que estavam a ser debatidos. Estas medidas iriam permitir

que os interesses dos garimpeiros, madeireiros e proprietários agrícolas conseguissem contornar os direitos indígenas que a Constituição Brasileira e a legislação internacional têm conquistado. O cenário vivido atualmente pelos índios no Brasil constitui, em várias medidas, um perigoso retrocesso se comparado com a situação de crescente demarcação de terras indígenas ocorrida ao longo da década de 1990, acrescida da enorme vulnerabilidade da opinião pública a difamações divulgadas pelos meios de comunicação social, a influência política dos proprietários da terra na própria ação judicial e o crescente assassinato de lideranças indígenas. O maior combate a esse desrespeito pelos direitos humanos têm sido as “retomadas” da terra realizadas pelos índios. A incerteza da validade de terras já demarcadas atinge hoje dimensões julgadas impossíveis quando a Constituição de 1988 foi aprovada, mas a força da democracia e a pressão de legislação internacional sobre direitos do Homem tem vindo a tornar possível, até ao momento, sustentar os processos mais violentos, o que mostra a centralidade da garantia dos direitos fundamentais do Homem no processo de luta pela justiça social, mesmo aos níveis mais locais.

## Bibliografia

- Albert, Bruce. 2000. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In ALBERT, Bruce e RAMOS, Alcida Rita (org). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: Editora UNESP. p. 239-274.
- Albert, Bruce e Kopinawa, Davi. (2010) *La chute du ciel*. Paris: Plon.
- Almeida, Alfredo Wagner B. Almeida (2006) *Terras de Quilombo, Terras Indígenas, 'Babaçuais Livres', 'Castanhais do Povo', Faxinais e Fundos de Pasto: Terras Tradicionalmente Ocupadas*. Manaus: Coleção Tradição & Ordenamento Jurídico'. Vol 2 Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PPGSCA\_UFAM, Fundação Ford).
- Anderson, Tim (2009) “Land Reform’ in Timor-Leste? Why the Constitution is worth defending”, in Leach, Michael et al. (eds) *Hatene kona ba, Compreender Timor-Leste, Understanding Mengerti Timor*. Dili: Timor-Leste Studies Association. p. 213-218.
- Arruda, Rinaldo S. Vieira. (2002) Territórios indígenas no Brasil: aspectos jurídicos e socioculturais. In: Lima, Antonio Carlos de Souza e HOFFMANN, Maria B.(orgs.). *Etnodesenvolvimento e políticas Públicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa. Acessível em 4/09/2015 <http://laced.etc.br/site/arquivos/08-Etnodesenvolvimento.pdf>
- Asia Foundation (2004) “Law and Justice in Timor-Leste: A Survey of Citizen Awareness and Attitudes Regarding Law and Justice 2008”. <http://asiafoundation.org/publications/index.php?q=democracy+assessment>
- Asia Foundation (2008) *Law and Justice in Timor-Leste: A Survey of Citizen Awareness and Attitudes Regarding Law and Justice 2008*. <http://asiafoundation.org/resources/pdfs/2008LawJusticeSurvey.pdf>
- Bellier, Irène (2009) Usages et déclinaisons internationales de l’autochtonie dans le contexte des Nations Unies in GAGNÉ, N. Martin, PINEAU T. E et SALAUN, M (org). *Autochtones: vues de France et du Québec*. PUL.
- (2011) « Misunderstanding of autochthony vis-à-vis the question of indigenous people », *Social Anthropology* 19 (2) p. 204-212.
- (2012) « De l’Indien aux Peuples Autochtones... A propos de l’engagement du sociologue et de l’anthropologue en Amérique latine », in GROS, Christian et DUMOULIN, David (eds.) *Le multiculturalisme au concret. Un modèle latino-américain?* Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, p. 105-116.
- Feijó, Rui Graça (2016 no prelo), “Timor-Leste” in António Reis, Maria Inácia Rezola e Paula Santos (coord.), *Dicionário de História de Portugal – o 25 de Abril*. Porto, Figueirinhas.
- Fitzpatrick, Daniel, McWilliam, Andrew and Barnes, Susana (2013) *Property and Social Resilience in Times of Conflict: land, custom and law in East Timor*. Farnham and Burlington: Ashgate
- García Hierro, Pedro. (2005) “Indigenous Territories: Knocking at the Gates of Law.” In Surrallés, Alexandre y García Hierro, Pedro (ed) *The Land Within: Indigenous territory and the perception of environment*. Copenhagen: IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs), p. 248-276.
- Gonçalves, Wagner (1994) Terras de ocupação tradicional: aspectos práticos da perícia antropológica in Sampaio, Orlando S., Luz, Lúcia e Helm, Cecília M. (eds.), *A Perícia Antropológica em Processos Judiciais* Florianópolis: UFSC, p. 79-87
- Jossias, Elísio. 2016. *O primeiro a chegar é o dono da terra: pertença e posse da terra na região do lago Niassa (Moçambique)*. Dissertação de doutoramento. Universidade de Lisboa.
- Machado, Lia Zanotta (1994) Comunitarismo indígena e modernidade: contrastes entre o pensamento brasileiro e andino. *Série Antropologia* 169. Brasília. Unb
- Magalhães, Edvard Dias (ed.) (2003) Constituição da República do Brasil – 1988, *Legislação Indigenista Brasileira e Normas Correlatas*. Brasília: CGDOC/Funai, p. 21-30.
- Maybury-Lewis, Biorne & Ranincheski, Sonia. “Desafios aos direitos humanos no Brasil contemporâneo” in Maybury-Lewis, Biorne & Ranincheski, Sonia (org.) *Desafios aos direitos humanos no Brasil contemporâneo*. Brasília. Verbena Editora, p. 1-14.

- Marés, C.F. e Arbos, K.L. (2010) Constitucionalismo x democracia: o multiculturalismo e as comunidades tradicionais, *Prismas: Direito, Políticas Públicas e Mundialização*. Brasília. v. 3, p. 55-76.
- (2013) Os povos indígenas e o direito brasileiro. In: MARES, C.F.; BERGOLD, R.C. (Org.). *Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios do século XXI*. 1ed. Curitiba: Letra da Lei v. 1, p. 13-34.
- Mendonça, Maria Luísa. (2011) “O monopólio da terra e os direitos humanos no Brasil” in Maybury-Lewis, Biorne & Ranincheski, Sonia (org.) *Desafios aos direitos humanos no Brasil contemporâneo*. Brasília. Verbena Editora. Pp. 15-32.
- Merlan, Francesca. (2009) “Indigeneity global and local”. *Current Anthropology* 50 (3): 303-320.
- Ramos, Alcida Rita (1998) *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- (2011). “Os direitos humanos dos povos indígenas no Brasil” in Maybury-Lewis, Biorne & Ranincheski, Sonia (org.) *Desafios aos direitos humanos no Brasil contemporâneo*. Brasília. Verbena Editora. Pp. 65-80.
- Ricardo, Beto (1996) “Quem fala em nome dos índios?” in *Povos Indígenas no Brasil 1991-1995*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- Excerto do texto pode ser consultado em 4/09/2015  
<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/organizacoes-indigenas/historia>
- Relatório do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana* (2011) – Comissão Especial “Tupinambá” Resolução no 15 de 2010 e Resolução nº 6 de 2011. Brasília:
- Santos, Sílvio Coelho dos (1995) O direito dos indígenas no Brasil in SILVA, Aracy Lopes da E grupioni, Luís Donisete Benzi (org.) *A Temática Indígena na Escola: Novos Subsídios para Professores de 1.o e 2.o Graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 87-108.
- Surralés, Alexandre y García Hierro, Pedro (2009) *Antropología de un derecho: libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano*. Copenhague: IWGIA (International Work Group for Indigenous Affairs).
- Temudo, Marina (2005) “Campos de batalha da cidadania no Norte de Moçambique,” *Cadernos de Estudos Africanos* 7/8, p. 31-51.
- Vasconcelos, Pedro Bacelar de (2011) *Constituição Anotada da República Democrática de Timor-Leste*. Direitos Humanos. Centro de Investigação Interdisciplinar.
- Viegas, Susana de Matos (2007) *Terra Calada: os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*. Rio de Janeiro, Coimbra: 7Letras/Almedina.
- (2009) *Relatório Final Circunstanciado de Identificação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença*. Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Ministério da Justiça Brasília (Processo FUNAI n.º 2170/09), com Jorge Luiz de Paula (antropólogo colaborador).

- (2010) “Ethnography and public categories: the making of compatible agendas in contemporary anthropological practices”, *Etnográfica*, 14 (1): 135-158.
- (2011) Territorialidade e tensões vividas pelos Tupinambá de Olivença. In *Povos Indígenas no Brasil: 2006/2010*. São Paulo: Instituto Socio Ambiental. p. 670-672
- (2012). “Territorialidad no topográfica en la reivindicación de una tierra indígena (Tupinambá de Olivença, Bahía-Brasil)”, in Oorbitg, Gemma & Celigueta, Gemma (ed.) *Autoctonia, poder local y espacio global frente a la noción de ciudadanía*. Barcelona: Publicacions i Edicions y de la Universitat de Barcelona (Estudis d’Antropologia Social i Cultural, 17), p. 131-158.