

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO ECONÔMICO E  
SOCIOAMBIENTAL**

**A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS FRENTE AO ESTADO**

**CURITIBA  
2016**

CAROLINE BARBOSA CONTENTE NOGUEIRA

**A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS FRENTE AO ESTADO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Direito Econômico e Socioambiental.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho.

**CURITIBA  
2016**

Nogueira, Caroline Barbosa Contente

N778a  
2016      A autodeterminação dos povos indígenas frente ao Estado / Caroline  
Barbosa Contente Nogueira ; orientador: Carlos Frederico Marés de Souza  
Filho. – 2016.  
226 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba,  
2016  
Bibliografia: f. 198-210

1. Índios da América do Sul – Brasil – Posse da terra. 2. Índios da América  
Do Sul – Brasil – Estatuto legal, leis, etc. 3. Direitos sociais. I. Souza Filho,  
Carlos Frederico Marés de. Paraná. Programa de Pós-Graduação em Direito.  
III. Título.

Doris 4. ed. – 341.1234

Biblioteca Central

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

CAROLINE BARBOSA CONTENTE NOGUEIRA

### **A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS FRENTE AO ESTADO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Direito Econômico e Socioambiental.

Curitiba, 14 de março de 2016

Presidente: Prof. Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Membro: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Heline Sivini Ferreira  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Membro: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Flávia Piovesan  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Membro: Prof. Dr. Fernando Antonio de Carvalho Dantas  
Universidade Federal de Goiás

Membro: Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida  
Universidade do Estado do Amazonas

Dedico este trabalho aos povos que resistem em suas lutas dignas e legítimas!

## AGRADECIMENTOS

A minha mãe, Jocélia Nogueira e meu pai, João Paulo Nogueira Neto, meus exemplos de vida, luta e resiliência diante das intempéries do caminho, pela educação humana que me ofereceram, permitindo-me olhar o mundo pelos olhos do amor; Aos meus irmãos e amigos incondicionais, Paulo Oberdan Nogueira e João Paulo Nogueira; Aos meus familiares pelo apoio e colaboração em todos os momentos de minha vida, sendo meu esteio e minha razão para seguir, em especial a minha avó, Jovina Barbosa, ao meu avô, Osair Barbosa (*in memorian*), a minha avó, Maria de Belém Nogueira (*in memorian*) e ao meu avô, João Paulo Nogueira Filho (*in memorian*), que são as raízes dos laços mais importantes de minha existência.

Ao meu orientador, Professor Doutor Carlos Frederico Marés, meu agradecimento especial, por me acompanhar durante esta fase importante, incentivando meu crescimento e oportunizando-me ver a pesquisa em Direito com outros olhos. Ao senhor, professor Marés, minha eterna gratidão e admiração;

Às Professoras Doutoras Heline Ferreira, pelo carinho e paciência nas lições metodológicas para compreender a pesquisa, e María Teresa Sierra, que me recebeu amavelmente no México, para estância de doutorado sanduíche no exterior, proporcionando a experiência inesquecível em Cherán;

Aos Professores Doutores Fernando Dantas e Alfredo Wagner de Almeida, pelo incentivo e confiança desde meus primeiros passos na pesquisa acadêmica;

Às queridas Eva Curelo e Daiane Kuster, pela amizade, presteza, carinho e atenção de sempre; Aos professores e professoras com quem pude aprender e compartilhar experiências fundamentais para minha formação;

Aos colegas do grupo de pesquisa 'Meio Ambiente: Sociedades Tradicionais e Sociedade Hegemônica', pelo espaço de exercício da colaboração e solidariedade que revigoraram as minhas esperanças de dias melhores para o planeta e para todos os povos; Um especial agradecimento às amigas Adrielle Précoma e Angelaine Lemos, queridas companheiras dos momentos de escrita e aos amigos Ener Vaneski Filho e Raul Bergold *mis compas* amigos com quem posso compartilhar as utopias;

Às *comuneras* e *comuneros* de Cherán e ao Governo Comunal pela chance concedida de ter privilégio de presenciar o momento do exercício de sua autodeterminação por meio de suas eleições por usos e costumes. Aprendizado imensurável que renovou minha fé naquilo em que trabalho e que acredito;

Ao meu amigo amado, Joelson Cavalcante (*in memorian*) pela presença constante em minha vida, porque estaremos sempre vinculados pelos laços do amor; À amiga Danielle Mamed, minha irmã de vida, com quem pude compartilhar esta árdua caminhada acadêmica, desde a graduação até o doutorado; Assim como à amiga irmã Cyntia Lima, minha eterna gratidão pelo teu amparo, companheirismo e apoio nestes doze anos de amizade e construção de nossas vidas acadêmicas; à amiga Mônica Pinto pelos conselhos e reflexões lúcidas sobre a pesquisa e o socioambientalismo; À amiga Anny Karen Souza e ao amigo Arnaldo Rivas que acompanharam de perto a lida diária da tese doutoral, compartilhando comigo e Danielle o convívio fraterno na família do Consulado Amazônico, em Curitiba; Ao amigo Francisco Douglas Machado, pelas leituras e considerações de um excelente Cientista Social que a nossa Amazônia gerou; Às amigas Laís Fernanda Borges e Fabiola Pessoa, e ao Amigo Rafael Lima, obrigada pela amizade e carinho; À Família Martins que me acolheu com apreço e ternura durante os momentos

mais delicados da minha passagem por Curitiba, minha gratidão eterna; Às amigas Cecília Manenti e Carolinne Moraes, e ao amigo Nicolás Ramos, por também me acolherem naquele momento mais delicado, com afeição, compreensão e amizade; À estimada Berna e sua família, minha gratidão por me receberem afetosamente em sua casa; Aos demais amigas e amigos que acompanham minha jornada, meu sincero agradecimento pela fé que sempre mantiveram em mim;

Aos amigos que fiz no México durante o estágio de doutorado sanduíche, com especial carinho por Violeta Chávez, *mi manita*, com quem compartilhei toda a escrita da tese, pelos conselhos sobre aportes filosóficos para pesquisa e muita paciência para ouvir minhas angústias teóricas; Às queridas Verónica Velázquez, Erika Bárcenas e o querido Orlando Aragón, que me abriram os caminhos até Cherán; À Aideé Quintana e sua família, que me acolheram calorosamente na chegada ao México;

Aos meus amigos do Centro Espírita Educandário de Luz, que me incentivaram na empreitada do doutorado e me oferecem força e amparo para seguir com fé meus passos em direção do desconhecido, em especial à Carla Maria Lunière e Daniel Trindade pela amizade incondicional;

À Pontifícia Universidade Católica do Paraná, pela oportunidade de cursar o doutorado e pela bolsa concedida;

Ao Centro de Investigações e Estudos Superiores em Antropologia Social, por me oferecer a oportunidade do estágio de doutorado sanduíche;

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas, pela bolsa que financiou meus estudos;

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa de doutorado sanduíche;

E, por fim, a Deus, infinitamente justo e bom, que me presenteou com mais esta passagem terrena, cheia de oportunidades de crescimento, assim como aos espíritos benfeitores que colaboram para o milagre da vida em comunhão com nosso ventre maternal, a *Pachamama*!



*“Yo no soy la libertad, pero sí él que la provoca”.*  
*(Facundo Cabral, cantautor Argentino).*

## RESUMO

A autodeterminação dos povos indígenas dialoga intimamente com o Estado Moderno, e nele não encontra espaço para manifestar sua diferença em territorialidades, pluralidade cultural e formas de organização social, política e jurídica de sujeitos coletivos que coexistem em seu território. Isto porque, a estrutura do Estado se adequa a interesses específicos que dominam o sistema político e econômico, e necessitam de uma forma organizativa da sociedade que possibilite homogeneidade e estabilidade para sua reprodução e manutenção. Este sistema, exige, portanto, que o Estado tenha uma nação homogênea, ou seja, sem diversidade étnica, cultural ou social, abandonando vínculos baseados em tradições e práticas que os fortaleçam como sujeitos coletivos, transformando todos em subjetividades individuais, livres, iguais e aptos ao contratualismo moderno. Diante disto, faz-se necessário compreender os fundamentos do Estado Moderno para ratificar a incompatibilidade da autodeterminação dos povos indígenas, de natureza coletiva, dentro desta estrutura individual e monolítica. É importante mencionar que, embora alguns teóricos modernos hajam naturalizado a figura do Estado como fim evolutivo da organização política e social, ele exclui os povos, ou seja, as coletividades, falhando em sua missão final que seria o bem comum, e, principalmente, perdendo sua legitimidade representativa do pacto social já abordado por Rousseau no século XVIII. Outra mirada que aponta as contradições do Estado é a resistência dos povos, demonstrando o enfrentamento do coletivo ao modelo da individualidade moderna. Aqui, ressalta-se o caso dos Povos Indígenas que sempre se mantiveram em resistência diante do mito do Estado, fato que possibilitou sua conquista de reconhecimento do direito de serem povos diferentes ainda que dentro desta mesma estrutura política. Este reconhecimento, especialmente depois dos anos 80, a partir da redemocratização da maioria dos Estados Latino-Americanos, é chamado de reconhecimento multicultural e questionado por muitos autores por trazerem estes novos direitos nas Constituições, e não modificarem suas estruturas para de fato impulsionarem sua 'implementação', requisito fundamental pela aclamada democracia que o sistema político e econômico adotado por estes Estados exige. A partir disso, podem-se enumerar as formas mais complexas e mais simples de reconhecimento do direito à autodeterminação em diversos países latino-americanos, mas também é possível enumerar numa larga lista as violações deste direito pelo próprio Estado que os reconhece. Violações estas que não são novidade na história dos Povos Indígenas e sua relação com o Estado, em vista da aplicação do colonialismo que não cessa. Considera-se, por fim, que a causa deste descumprimento de direitos indígenas por parte dos Estados está na raiz de sua concepção teórica: como um ente baseado na modernidade individual concebe plenos direitos a subjetividades coletivas? É explícita a incompatibilidade ideológica entre o individual e o coletivo. A forma encontrada pelos povos

indígenas para sobreviver nesta concepção de Estado é a resistência, usando-a como instrumento de exercício da autodeterminação para reconhecimento e garantia dos seus direitos.

**Palavras-chave:** Povos Indígenas. Autodeterminação dos Povos. Estado Moderno. Direito Socioambiental.

## RESUMEN

La autodeterminación de los pueblos indígenas es un derecho que dialoga íntimamente con el Estado Moderno y no encuentra espacio dentro de él para manifestar su diferencia en torno a cuestiones medulares como la territorialidad, la pluralidad cultural, y las formas de organización social, política y jurídica de sujetos colectivos que conviven en un territorio que es imprescindible y único en la construcción y preservación de sus lazos comunitarios y, en consecuencia, de su identidad comunitaria. Esta falta de espacio la debemos a que la estructura del Estado es adecuada a intereses específicos que dominan el sistema político y económico, y que demandan una forma organizativa de la sociedad que posibilite homogeneidad y estabilidad para su reproducción y manutención; unos intereses que no son los de los pueblos indígenas. Este sistema político-económico requiere, como sostenemos, que el Estado tenga una nación homogénea, sin diversidad étnica, cultural o social. Por ello promueve que los enlaces basados en las tradiciones y prácticas que impliquen la posibilidad de producir la existencia o de fortalecer sujetos colectivos sean desechados, y privilegia el objetivo de que florezcan exclusivamente subjetividades individuales, libres, iguales y capaces para el contractualismo liberal. Teniendo en cuenta esto, es necesario entender los fundamentos del Estado moderno para ratificar la incompatibilidad del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, de naturaleza colectiva, con esta estructura única, monolítica. Es importante mencionar que, a pesar de que algunos teóricos modernos naturalizaron la figura de Estado-nación como el fin de un orden evolutivo de la organización política y social, en él se excluyó a los pueblos, es decir, a las comunidades. Por esta razón podemos decir que el Estado, al menos en América, ha fracasado en su misión de alcanzar el bien común, y, sobre todo, ha perdido la legitimidad representativa relativa al pacto social abordado por Rousseau en el siglo XVIII. Otra mirada en la cual se apunta las contradicciones del Estado es la resistencia de los pueblos, lo que se muestra en el enfrentamiento de lo colectivo al modelo de la individualidad moderna. Sobresale aquí el hecho de que los Pueblos Indígenas siempre se mantuvieron en resistencia frente al mito de que el Estado todo lo resolvería, fue sólo gracias a ello que lograron conquistar el reconocimiento de sus derechos como pueblos diferentes dentro de los Estados monolíticos.

Este reconocimiento, especialmente después de la década de 1980, y con la redemocratización de la mayoría de los Estados Latino-americanos, constituye un periodo de reconocimiento multicultural que fue cuestionado por muchos autores por introducir disposiciones en las Constituciones, reformas constitucionales y legales en el ámbito interno, pero que, a la vez, no lograron o no quisieron cambiar sus estructuras para implementar los derechos de manera fáctica, lo cual constituiría un requisito fundamental por la aclamada democracia que el sistema económico adoptado por estos Estados exige, el liberalismo. A partir de esto, se pueden encontrar formas tan complejas como simples de reconocimiento del

derecho a la autodeterminación en diversos países latinoamericanos, sin embargo también es posible presentar una larga lista de violaciones a esos mismos derechos, cometidas por el propio Estado que los reconoce. Violaciones que no son novedad en la historia de los Pueblos Indígenas en su relación con el Estado, en vista de que la aplicación del derecho de conquista que no acaba. Considerárese, al fin, que la causa del incumplimiento y violación de los derechos humanos o derechos fundamentales por parte de los Estados está en la raíz de su concepción teórica: ¿cómo un ente basado en la modernidad individual puede concebir derechos plenos para subjetividades colectivas? La incompatibilidad ideológica es explícita. La forma encontrada por los Pueblos Indígenas para sobrevivir en esta concepción de Estado es la resistencia, empleada como instrumento para alcanzar el reconocimiento y la garantía de sus derechos.

**Palabras-clave:** Pueblos Indígenas. Autodeterminación de los Pueblos. Estado Moderno. Autonomías Indígenas. Derecho Socioambiental.

## ABSTRACT

Self-determination of indigenous peoples is a right that dialogues closely with the Modern State, and it does not find space within it to express their difference in core topics as territoriality, cultural plurality, and social, political and legal forms of organization of collective subjects who live and share a territory which is unique and not dispensable for the building and preservation of their community ties and, consequently, for their communitarian identity. This happens because the structure of the State matches just to the special interests that dominate the political and economic system; this system needs an organizational form from society that allows homogeneity and stability for its reproduction and maintenance. This system, therefore requires that the State have an homogeneous nation, which means, without ethnic, cultural or social diversity, abandoning relationships based on traditions and practices that strengs collective subjects; thys system transforms all in single, free and equal subjectivities that are able to fill a contract. Besides, it is necessary to understand the foundations of Modern State to ratify the incompatibility of the right to self-determination of Indigenous Peoples, with its collective nature, within this individual and monolithic structure posed by liberalism. It is important to mention that although some modern theorists naturalize the figure of Modern State as an evolutionary order of political and social organization, it excludes people, in extension, communities. With this and at least in America, the Modern State fails on its final mission of Common Welfare, also loses its legitimacy which should be based on the representation of the all people, as it was addressed by Rousseau in the 18th century. Another fact that points the contradictions of the State is the resistance of the Indigenous People. The resistance shows the face of a collective paradigm against the modern individualism. Here we highlight that the Indigenous People have been always on resistance, facing the myth about a State that can solve anything. The resistance has been the way in which the Indigenous People conquest the recognition of their rights for to be a different people inside the same monolithic State. This recognition, especially after the 80s, from the period of re-democratization of the most Latin American States, is called multicultural recognition and it has been questioned by many authors for bringing devices into their Constitutions, constitutional and legal reforms in the domestic sphere, but without to change the structures in order to implement these rights, which is a fundamental requirement stated and acclaimed by the expectative of democracy of those liberal States. From this, we can enumerate the most complex and more simple forms of recognition of the right to self-determination in several Latin American countries, but it is also possible to enumerate a long list of violations of these rights by the States itself recognizes. These violations are not new in the history of the relationship of the indigenous Peoples with the State, the application of the Conquest Rights never ended. It is considered, finally, that the cause of this breach in human rights or fundamental rights by the States is at the root of its theoretical conception: how an entity based on individual modernity

conceives full rights for collective subjectivities? The ideological incompatibility is explicit. The way founded by the Indigenous Peoples to survive under this conception of State is the resistance, as a tool for reach the recognition and the guarantee of their rights.

**Key-Words:** Indigenous People. Self-Determination of Peoples. Modern State. Indigenous Autonomy. Socio-environmental law.

## TEMBIAPO APYTE

### AVA YPYKUERA TÀVA ÑEMBOPY'APETEĨ IJEHEGUIVA, TETÃ PYAHU RENONDEPE

Ava ypykuera tàva ñembopy'apeteĩ ha'e va'erã ñemongeta asy Tetã pyahundivegua, hyepype ndoguerekóiva tenda oñeñe'ẽ haguã ijoja'ýva tendarehegua, tapicha'etarehegua, ha ñembohysyhí Tetãyguape-guarã, Tetãsambyhykuaape-guarã ha tekojojarehegua, upeva umi mayma oikova peteĩ tenda añope guarã. ko'áva oiko Tetã oñembohenda haguere umi mba'e omotenondeva: Tetãsambyhy ha ñemohembyguasu Tetãmeguarã, oikoteveva peteĩ ombota'angava ñembohysyhí tavaguakuerape ha ojapova'erã peteĩ mbojehe'a ha mbojoja omoñemoñava ha omotekopukuva ko'ã mba'e. Ko tapembo'e ojerure upévore, Tetã oguereko haguã ava opaichagua, oñembotapykuerõ opa mba'e ojejapova omombaretehaguã oimeraẽ reko, oñemombarete haguã maymava reko sasõme ha jojape, ikatu haguãicha ombotekosasõ tavayguakuerape. Ko'áva renondepe oikoteve jaikuaa umi tapo Tetã pyahu rehegua, oñemoneĩ haguã upe Yvypóra Tekoyvi, avapykuera oñembopy'apeteĩ haguã. Ko tendarãvoña peteĩme guarã ha ita guasu ha'eñome guarã ryepype. Upevare oñemomba'eguasu va'erã ñe'ẽ, akointe umi ava pyahu ombohekopeguarõ Tetã guasume ta'anga ombokakuaava táva jesyhí, ha ohejarõ ava ypykuerape oñeñe'ẽro hembiaaporãre; ha'eva teko porã opavavepe guarã, he'iháicha Rousseau sa ro'y XVIII-pe. Ambue jehecha ombohapeva upe ñorairo ha'e, pe pyrakuã orekova ava ypykuékuera oñemohatarõ Tetã ñe'ẽ renondepe, upévore ojehechakuaa umi Yvypóra Tekoyvi opavave ava ypykuékuera, Tetã ita guasu ha'eño ryepyguándive. Ojehechakuaa ko'ã mba'e ohasa rire ary 80, oñemotavayguarekuái rire opáva Tetã Amerika-latinagua, ojeheróva jehechakuaa arandukuaa'eta, ha oñemomymyiva heta aranduka apoháre ogueruhaguere iléiguasu ndive ñemohendapyrèva tyepypende, ojejapo'angue umi mba'e ombohapeva, Yvypóra Tekoyvi upeãra tekoteve tape mbo'e ñemohembyguasu omotenonde Tetã sasõ jeiko. Ko'ã mba'e rupive ikatu jaipapa umi omoha'anga hasyveva ha ndahasyi'eteva omyesakava Yvypóra Tekoyvi oñembopy'apeteĩ haguã opavave Tetã Amerika-latinaguá, avei ikatu jaipapa peteĩ tysíi pukupe umi ndojejapóiva tetãme, ndaha'éiva mba'e oikopyahúva ava ypykuera ha tetãndive, ko'ã renondepe ko ojuhupytyva ndoparei mo'ái. Oñemomba'eguasu ipahape, pe ypy ndojejapoiva'ekue Yvypóra Tekoyvi, hendava pe heñoijave jerovia avareko pyahu mba'eva: umi hapova tekove ko'ágagua teepe ome'eva Yvypóra Tekoyvi ndaha'éiva enteróveva pe guarã? Ojehechaporã ndaijojaháiha jerovia ojejukerekóva. Ha upe omoha'angava ojejuhu ava ypykuera oikovehaguã ko Tetã reko pyahupe, ha'e pyrakuã omoíva ava ypykuera oñeme'ẽ haguã ichupekuera Yvypóra Tekoyvi imba'evakuéranteva.

**Ñe'ẽ apyi'apopyre'ỹ:** Ava ypykuera tàva. Ñembopy'apeteĩ ijehegui. Tetã pyahu. Yvypóra ka'aguy ndiveguá tekoyvi.

Resumo em Guarani, traduzido por: Leidy Janina Recalde Godoy. Estudante do curso de graduação Letras, Artes e Mediação Cultural. Universidade Federal da Integração Latino-Americana.



## OHÂ NEEKE'

### A'TIRO ISÃ IASEHETISA'A PO'TERIKĀHARA NAÂ NIISEHE MA'MÁ MAKĀRI WEHĒNEEKUŪ NIISE TIISEHERERE UÚKŪSEHE

A'tiro isã iasehetisa'a po'terikāhara naâ niisehe diakii uukūsehe niisa'a ma'má makāri wehēneekūu niisehētisehere, mehētaha uúkuri tatia bokatiisa'a, ditá kahāsehe mehēkā niisehê, mehēkā masakururi niisehê, amēri dutisehētisehe, amēri wehēkusehe, ni'ikā kuruaniki weeróro ni'ikā ditá naâ katisehe.

Teé tohō wa'asa'a makāri wehēneekūu niisehētisehere ni'ikā kurua duti yidipehāra diakihiné ťyānikaehasa'a, tohō weēro iamisato masaré siōri wehēkūro, ni'iki weerōhota naâ basi masāputikāaka, naâ basi katikāaka.

Tohō ťyakare, a'tiro ťyakāpe'ema, ma'má makāri wehēneekūu niisehētisehe kioró iamīsa'ato, masaré ni'ikā kurua weerōro niisehētiro, masakuruari mariró werōhiro, mehēkā niisehētirá mariró, naâ niisehētisehê bikituri niisehetisehe ko'oākūro, ni'ikā kurua marisá weerōro, ni'ikarera niisehētise pe'ere wehekū yiduó, ni'ikarēra de'eró apērā pe'ere marirá weerōro, apērā me'ra masakurua niitimira, ni'iki weerōro niisehētisehe wesehētisehe pe'ere. Teé niika be'ero, ti'ōyano iāsa de'ero makāri wehēneekūu niisehetisehere ye'nohō tuú yeē butiāti, toó be'ero ye'enhē o'owe'eti a'atiro isã iasehētisa'a poterikaharā naâ niisehe, ni'ikā kuruaroho niisehētisehe, toó ni'ikarērā di'akūu ti'ōyāsehetisehe. Teé wa'aterore, wehēwākuro iāsataha, diporôpiire makāri wehēneekūu niisehētisehere oha'akāra mehēkā niisehētisehe, a'atiro kururi masā niisehētirare kōaká, tohō weēro toó wa'atisehe āyuró niipetirá niisehetiató niisehe kōakuka, ni'iki poōra weerōro niisehētise Rousseau ohākaroroho, diporoôpiré. Apēro basiōtiro ma'má makāri wehēneekūu niisehētisehere, masákuriri katiki niisehēre, toó me'ra ťyōsa'a tohō kuruari pe'ere ni'ikarera weerōro niisehēpere. Tohō weé, poterikaharā, mehēkā niisehētira niē niisehēre uúkūtutuara niisamá nikā, teépetaha a'anané mehēkā masā niisehētirá niīma niisehēre ťyā ťyeka'nopā. Toó poterikaharā ke'erā niīma niīkaro me'ra, 80 ki'marí be'ró, mehēkā Estados Latino-americanos ditisehētisehe apōnikōka be'ro, teé masakuruārire mehēka niisehētisehe niīná niīma ni'ika be'ro, naānane Constituição piire miikuúpā tohonimira, mehētaha de'ro weé si'ōri katisetirasari niisehe pe'eretaha neē apotipā, siōri āyuró niipetirá keoró katiató niisehe kūutimirā. Too me'ra, pehē niisehētisehe buhāsa'a, apēye neé basiōtisehe, apēye basiōsehe, a'tiro isã iasehētisa'a poterikaharā naâ niisehê, pehē makārire, tohō niīmikā pehē ohākūuro o'ōsa'a masā kuruarire koāsehe. Tohō masā kuruarire koāsehe ma'má niītisehe poterikaharā naâ kitī, naâ mehēkā masā niisehēre neé masí si'ritisama, neé pe'titēsa ohōpi. Uúkū no'osa, toó me'ra, masakururire ťyātisehe, a'aname'na masatá niīmá niisehēre ti'ōyērapí dohōretohapā: de'ró weetihara ni'ikarērā niisehēperataha diporôpi uúkūke'ere, masā kuruari weerōhiro uúkū wā'kotí? Ti'ōyamikata neé toó wa'āwe'e. Poterikaharāpe'e, toó me'rare, de'eró weé

katînasari niîra, naâ isã kati'i niî purîra tuupoteõ nuûkahasama, toó me'ra a'tiró isã iasehêtisa'a poterikaharã naâ niisehê uúkũ nikaehasama.

**Ohâ ke'e no'ôpi niaáti niisehê:** po'terikâhara. A'tiro isã iasehêtisa'a po'terikâhara naâ niisehê. Estado Moderno niisehê. Direito Socioambiental niisehê.

Resumo em Tukano, traduzido por: Adelson Lima Gonçalves. É indígena do Povo Tariano, com nome indígena Yawi. É advogado, autor da obra Cooficialização de Línguas Indígenas Tukano, Baniwa e Nheengatu (GONÇALVES, Adelson Lima. *Cooficialização de línguas indígenas tukano, baniwa e nheengatu*. Coleção Proarte. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas – Secretaria de Estado de Cultura, 2012), falante da Língua Tukana, que é franca no Município de São Gabriel da Cachoeira. Esta língua foi cooficializada nesta municipalidade pela Lei Municipal n.º 042/2002. Além dessa, foram cooficializadas mais duas línguas indígenas: Baniwa e Nheengatu. As três línguas, por mais que existem outras, são mais conhecidas como línguas francas nesse município. A escrita utilizada nesta tradução foi a do linguista Henri Ramirez (RAMIREZ, Henri. *A fala tukano dos yepâ-masa*. Tomos 1 (Gramática), 2 (Dicionário) e 3 (Método de aprendizagem). Manaus: Inspeção Salesiana Missionária da Amazônia – CEDEM, 1997.)

## **NACŪMA NA NHUAĀCŪ I MAIYUGŪ RŪ AICUMA NŪGŪMA'Ā NACUA'GŪŪ NHAĀ Ā'ĒCACŪ NHAMAĀCŪ I MŪGŪ'ŪPEEWA.**

Nhaā nacūma i maiyugū na nūgūma'ā nacula'gūŭ napeewa i nhaā āē'cagūgū rŭ woetama i mūgū i tūmaca' i ūŭ ni'ī rŭ na ngemaācū ti deagūŭca' namaā i ā'ēcacū i nhaā naānemaā i cua'ŭŭ rŭ notūrū tama aicuma nawa tuŭ' nangema na tūgū nawa aicuma ta wegūŭ na nhuaācū tchi ngema āē'cacū rŭ aicuma tūma arū naāneŭ nangetchaŭŭ' rŭ bai tūmacūmagūŭ woo na nhuaācū tūgū ta nutaqueegūŭ ngema natchica i nawa tamaēŭ. Erū ngema aē'cacūgū arū mūgū rŭ tama tūmaca'niŭ rŭ norū poraca' tama niŭ rŭ nūmagū namaā nacula'gūŭrūŭ niŭ na nhuaācū ya diēruāgūŭ rŭ aē'cacūācū na pora'āgūŭ rŭ ngemaca' na nawae' na yeeraācū nūgū na ūtūcumūgūŭ i maiyugū na nūŭ na ngemagūŭca' na yeeraācū na maēŭ rŭ ya muētanūŭ ta.

Nhaā nacūma rŭ aūri tuŭ namūgūtchaŭ na natchiŭ'ca' i natūcumū i nhama naānema maēŭ i tama natomaraŭŭ' rŭ wūgūmareŭ rŭ nuŭ ni u'tchaŭ naya gu'ē'ēŭ' i maiyugūcūmagū na nhuaācū ta maēŭ' tūma arū ūānewatchigū rŭ aūri tū'ŭ' namū na tama marū nagu ta ū'ŭ' i ngema nacūma i tūma arū o'igū nagū maēŭ' rŭ tūŭ naya gu'ēētchaŭ na ta maēmareŭca' rŭ ta na wūigūmareŭca na ngemaācū rŭ nagu ta tchocuŭca' i nacūma i contratualismu liberauācū na cagūŭ i nhamaācū i tomagū arū aēcacūgū nagu maēŭ'.

Rū na nawae na nū'ŭ na cua'gūŭ i maiyugū ngema a'ēcacūgū nagu rŭ ūnūēŭ' na tama aicuma tuŭ nūna ngetchaŭŭ' i ngema mūgū i tūmaca' i ūŭ ya maiyugū rŭ tama tūna naā'āŭ' na tūgūmaā ta cua'gūŭca' nawa i nhaā nacūma i nucūmarūŭ na wū'igūtama tarū ūnuēŭ' rŭ wū'iwa ta maēŭ'.

Ngemaca' na mē niŭ nu'ŭ i uŭ' woo ngema naca' ngueŭ i yatūgū nuŭ i ugūgūgu rŭ ngema aē'cagū i nhama i nguneŭgūgu namaā i cua'gūŭ' i nhaā naāne rŭ naya gu'ēētchaŭ ngema nacūma na nhuācū na ātūcumūgūŭ ya maiyugū rŭ tūŭ na nāo'ēētchaŭ rŭ tu'ŭ nayagu'ēētchaŭ na nhuaācū tūgūmaā ta cua'gūŭ' rŭ ngemaca' i naya tūe nawa i ngema norū puracūgū i ngema aēcacū daa Rousseau nūŭ ugurūŭ yeguma naca' na ngu'gu ga seculu XVIIIgu.

Nangema to i dawenūwa i nhaā a'ēcacū weŭ rŭ ngema guŭ' i maiyugū rŭ tama nūgū narū turaegūŭ rŭ nūgū nawegūamaŭ'na naporaeŭ napeewa i nhaā nacūma na nhuaācū tūŭ yagu'ēētchaŭ' nhama i nguneŭgūgu i a'ēcacū. Rŭ ngemaca' nūā natchiga ti deagū i maiyugū na woetama guŭgū napeewa i nhaā a'ēcacū rŭ tama nūgū narū turaegūŭ' rŭ nūgū nawegūŭ na naporaeŭ rŭ ngemaca' ni nūna nangugūamaŭ i ngema guŭ i nhaā mugūwa ūmatūŭcū i uŭ' na maiyugū ya ūgūŭ' napeewa a nhaā nacūma i tomagū namaā' cua'gūŭ i a'ēcacū arū pora.

Na tuĩna cua'gũĩ rü tü nangetchaũgũĩ' irarüwa ya maiyugü nhaã naãnewa rü na ügü ga meama ya taunecügü ga 80gu rü yeguma rüta na ügü ga nhaã yatügü rü na naca'megũĩ i guĩ i a'ëcacügüca' i guĩ nhaã naãne i Latinu Americanugu aëgaũwa rü yeguma ta rü maiyugücüma i mucümaũãcü na cagü ga guma taunecügü notürü müĩ' i yatügü i popera arü ümatürũügü nüĩ' i ugügügu ngema na ngewacaa'ũ' i mügü i ümatũĩ' taĩ i Mügüpanegüwa i Constituiçaogu aëgaũ ümatũĩ' rü tama na aicuma nanguũpüaë'ëũ' ngema norü puracügü i tümaca' iũ' tchire ya maiyugü notürü ngema nacüma i liberalismoãcü nacagüü rü taugutatamaniĩ tümaca' yiĩ.

Ngemaca' ni nhuma rü na müüraũ' rü nuĩ' i दौराũ' i müĩ i natchicawa nhaã latinu americanu arü naãnewa nge'magüne ya paisegüwa i ngema na tuĩ na ngemaũraũ' i ngema na tügüma ta cua'gũĩ ya maiyugü notürü ngemaetüwa rü nuĩ ta dautama i ngema a'ëcacügü na tama aicuma tüna na aãũ' meũgü rü bema tüũ' na dai'ũ. Rü na tama meã tuĩ na ngemaũ' ngema meũgũĩ rü na tü na daiũ' rü nacüma i colôniawa ügũĩ tama niĩ na maiyugũĩ ya guëetchaũgũĩ rü ngemaca' niĩ taguta tama nayaeũ rü taugutatama ya müĩ.'

Ngemaca' na tama ya nguëëũ' i mügü i a'ëcacügü nha naãnemaã cua'gũĩ na'ca' i gũĩ i yatügüca' iĩgũĩ rü woetama ngemaãcü tama niĩ rü woetama nhã nainerũ na a'tchumaã' niĩ: nhuaãcütchi wü'i a'ëcacü ngema norü mügüãcü tüna na aãũ ngema torü meũgü? Erü na aicuma na ngo' na tama norü inügu ya üũ' rü tama nawü'iguũ torü mügümaã'.

Yiema maiyugü rü tuĩ na nge'ma i ngema poragü ngeguma aicuma naca' ta daugügu na tügü tawegũĩ na ngemaãcü tü'ũ na ngemaũca' i mügü i tümaca' i iũ' rü ngegumaricata tama niĩ tapora'ãgũĩ'.

**Oregü rüena deagü i nawa nangu'ũũ':** Maiyugü. Tügümaã ta cua'eũ rü tügü ta wegũĩ ya Maiyugü. Aë'cacü nhamaũcüü naãnemaã i Cuagũũ'. Du'ãta nagu atchiũgũĩ arü mügü.

Resumo em Ticuna, traduzido por: Sansão Ricardo Flores, indígena da etnia Ticuna, com Licenciatura Plena em Pedagogia Magistério de 1ª a 4ª Series e com Pós Graduação no curso de Especialização em Gestão da Educação, realizada pela Universidade Federal do Amazonas UFAM, ministrado no Campus Universitário de Benjamin Constant/AM. Presidente da Organização dos Professores Ticuna Bilíngues.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	22
<b>1 A INVENÇÃO DO ESTADO E A EXCLUSÃO DOS POVOS: HISTORICIDADE E FUNDAMENTOS CONSTITUTIVOS DO ESTADO MODERNO EUROPEU</b> .....	30
1.1 OS PRESSUPOSTOS DO ESTADO E A MODERNIDADE UNIVERSAL: SOBERANIA, POVO E TERRITÓRIO.....	30
1.1.1 A concepção do Estado e o problema da fragmentação política ao projeto da modernidade europeia.....	33
1.1.2 O esforço criativo da filosofia de Maquiavel e Bodin para a centralização do poder e a ideia de soberania .....	35
1.1.3 Povo e Território em função da soberania.....	38
1.2 O ESTADO MODERNO EM HOBBS, LOCKE E ROUSSEAU .....	41
1.3 ESTADO NACIONAL E A CONSOLIDAÇÃO DO PROJETO MODERNO UNIVERSAL, HOMOGENEIZADOR E EXCLUDENTE .....	48
<b>2 PARA CONSTITUIR O ESTADO NA AMÉRICA LATINA: DIREITO DE CONQUISTA, COLONIALISMO E A EXCLUSÃO DOS POVOS INDÍGENAS</b> ....	58
2.1 O 'DESCOBRIMENTO' E EXPLORAÇÃO DO 'NOVO MUNDO' .....	59
2.2 DIREITO DE CONQUISTA E A APROPRIAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS	65
2.3 OS CAMINHOS DA COLONIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA.....	73
2.3.1 Entre a Colônia e a Metrópole: aspectos da política indigenista durante Colonização na América Latina .....	75
2.3.2 Independência e Estados Nacionais: revolução das elites e exclusão das 'castas' inferiores.....	80
<b>3 ENTRE NEGAÇÃO E RECONHECIMENTO: POVOS INDÍGENAS E O DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO EM ÂMBITO INTERNACIONAL</b> .....	87
3.1 O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO NA IDEOLOGIA DO ESTADO MODERNO.....	88
3.2 A NEGAÇÃO DA AUTODETERMINAÇÃO AOS POVOS INDÍGENAS NO CONTEXTO DA DESCOLONIZAÇÃO NO SÉCULO XX .....	96
3.3 A MUDANÇA DA POLÍTICA ASSIMILACIONISTA E O RECONHECIMENTO DA AUTODETERMINAÇÃO.....	105
3.4 A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS .....	111
<b>4 O RECONHECIMENTO DO DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DENTRO DO ESTADO MODERNO</b> .....	119
4.1 ENTRE A POLÍTICA INDIGENISTA E A POLÍTICA INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA: RESISTÊNCIA, RECONHECIMENTO E TERRITÓRIO .....	120
4.1.1 Movimentos Sociais Latino-Americanos e a resistência dos Povos Indígenas frente ao Estado.....	120
4.1.2 Resistência e o protagonismo dos movimentos indígenas na luta pelo reconhecimento étnico .....	125

4.2 O RECONHECIMENTO DO DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NAS CONSTITUIÇÕES DA AMÉRICA LATINA .....	129
<b>4.2.1 As autonomias indígenas reconhecidas nas Constituições dos Estados Latino-Americanos .....</b>	<b>131</b>
<b>4.2.2 O reconhecimento dos direitos de 'ser' e de autodeterminação dos povos indígenas no Brasil.....</b>	<b>151</b>
<b>5 A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS FRENTE AO ESTADO MODERNO: ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA .....</b>	<b>158</b>
5.1 BASTA O RECONHECIMENTO DE DIREITOS? VIOLÊNCIAS CONTRA A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS .....	159
5.2 A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS E SUA RESISTÊNCIA FRENTE AO ESTADO .....	172
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>198</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>207</b>

## INTRODUÇÃO

O tema da autodeterminação dos povos indígenas está inserido em debates polêmicos que se intensificaram durante o processo de descolonização, após a Segunda Guerra Mundial. A descolonização implicava na libertação de países, povos, nações submetidas por metrópoles para exploração de recursos naturais e colonização.

No ocidente, a colonização é um processo antigo, deu-se nas diversas épocas da humanidade formando grandes impérios, como o romano na Idade Antiga. Dominação e guerras de conquista territorial também estiveram presentes na Idade Média, gerando uma série de conflitos entre os povos europeus. Na modernidade, as formas de dominação se intensificam com a expansão marítima europeia sobre os continentes americano, africano e asiático.

A Tese ora apresentada é intitulada 'A Autodeterminação dos Povos Indígenas frente ao Estado', parte das seguintes premissas: 1) Os povos indígenas têm autodeterminação; 2) Independente do reconhecimento do Estado; 3) Reconhecida ou não, é exercida através da resistência frente à dominação do Estado. Isto porque, a proposta de tese é de que somente com a resistência e mobilização à possível enfrentar a dominação do Estado e concretizar seu direito à autodeterminação. Entendendo que os povos indígenas possuem autodeterminação e que ela é incompatível na estrutura do Estado Moderno.

Desta feita, a autodeterminação dos povos indígenas é compreendida nesta tese como seu direito de tomar decisões, apontando quais os destinos de sua comunidade, tanto politicamente, quanto economicamente, isto quer dizer que os povos indígenas têm direito de escolher que tipo de desenvolvimento vão optar para si.

No campo do Direito Internacional e dos Estados, a autodeterminação é o direito à independência, contudo, não sendo esta a reivindicação dos povos indígenas, as teorias avançaram para dizer que o direito à autodeterminação, dentro dos Estados nacionais, converte-se em autonomias, reconhecidas sob um marco regulatório, a Constituição ou Leis internas. É justo nesta 'internalização' da autodeterminação que ela encontra obstáculos para seu pleno exercício, porque,

ainda que haja reconhecimento através das autonomias, é explícita a violação deste direito reconhecido.

Portanto, o problema enfrentado por este trabalho está na negação do direito à autodeterminação dos povos indígenas pelo Estado, antes e depois dos reconhecimentos em normas internacionais e constitucionais, implicando no não cumprimento dos direitos reconhecidos aos povos indígenas pelos Estados nacionais. Deste modo, esta investigação parte da formação dos Estados modernos europeus para demonstrar o contexto no qual está inserido o direito à autodeterminação dos povos indígena latino-americanos.

Através desta, pesquisa, nota-se que a Estrutura do Estado Moderno, ao longo da história, está moldada na aceção moderna racionalista, eurocêntrica, individual e universal de mundo, promovendo a exclusão dos povos coletivos na constituição do Estado. Isto porque, a ideologia do Estado vai se construindo com a pretensão de ser a evolução natural da sociedade política, legitimando sua universalidade.

Paralelamente a esta constituição teórica, o Estado se constitui como manifestação da vontade de um grupo dentro da sociedade, e vai se adequando aos interesses destes grupos chamados de dirigentes ou dominantes. De acordo com o interesse entendimento deste grupo dominante, a estrutura política precisa ser estável, universal, centralizada politicamente e homogênea, para, assim, estabelecer-se um sistema hegemônico de interesses políticos e econômicos, de maneira que não seja tangenciado por outras demandas que não sejam as suas próprias.

Sendo assim, este sistema hegemônico exige que o povo ou a nação deste Estado sejam homogêneos, sem diversidade étnica, cultural, social, política ou jurídica, ou vínculos com tradições e práticas que os fortaleçam como sujeitos coletivos, transformando-os todos indivíduos livres, iguais, proprietários e aptos ao contrato individual.

Dentre as distintas configurações do Estado, percebe-se que, conforme a democracia vai se estabelecendo, após a Revolução Francesa, no século XVIII, onde se verifica a busca por legitimação do poder e com ela a necessidade do consenso dos indivíduos que manifestam sua vontade livremente em fazer parte do corpo político de um Estado.



Simultaneamente, a história da colonização da América Latina demonstra suas bases para a conquista dos povos indígenas: a visão etnocêntrica da superioridade do colonizador sobre o colonizado, a legitimidade na dominação baseada em concepções eurocêntricas, e, em consequência disso, a negação de sua humanidade, o despojo de seu território, o genocídio e o etnocídio. Fica evidente que a racionalidade do colonizador é incompatível com a racionalidade do colonizado.

As independências das colônias e constituição dos Estados nacionais na América-Latina, pressupõem um caráter revolucionário de elites, ou de grupos dirigentes da colônia. Nesta concepção, os povos indígenas são excluídos, como grupos inferiores que eram um obstáculo para o progresso das nações.

A chegada do século XX, trouxe a 1ª Grande Guerra Mundial, junto com ela, todas as formas de violência contra a humanidade. O contexto após esta guerra foi de tentativas de estabelecimento de paz e iniciam-se algumas discussões sobre autodeterminação de colônias dos impérios que haviam perdido a guerra.

Nestas discussões, abre-se espaço político para se conceituar a autodeterminação. As hipóteses foram tomadas com base no princípio das nacionalidades, construídos do século XVIII e XIX, no entanto, em sua aceção estatista, ou seja, pelo viés do Estado, pois somente ele possui uma nação. As hipóteses vinculadas à nação com vínculos históricos, culturais e linguísticos foram rechaçadas, pois abririam possibilidades de independências a grupos nacionais ou étnicos dentro de Estados nacionais independentes.

Somente após a Segunda Guerra Mundial retomaram-se as discussões sobre a autodeterminação, dentro do contexto que emergia: a descolonização e o rechaço das Nações Unidas à colonialidade. Aos povos indígenas foi negado este direito, com a criação de uma teoria que apenas permitia esse direito às colônias que estivessem separadas de sua metrópole pelas águas do mar.

Aos povos indígenas restou a tutela e a integração, práticas das políticas indigenistas estatais que tinham o objetivo de resolver o problema indígena: exterminando com sua identidade e tornando-o trabalhador e cidadão individual dentro do Estado nacional.

Nos anos 80, após séculos de negação da identidade, do direito de ser um povo diferenciado e ter seu território são incorporados direitos dentro deste Estado, dentro da concepção dos reconhecimentos multiculturais. Estes processos ocorreram acompanhados e por conta de grande mobilização social e política dos povos indígenas. Essas mobilizações e aberturas dos espaços democráticos permitiram inclusão de direitos humanos na agenda do Estado.

Sem embargo, este reconhecimento é questionado por trazerem propostas de direitos multiculturais e não proporcionarem um sistema peculiar que os garanta, modificando suas estruturas políticas e institucionais para de fato impulsionarem a implementação destes direitos coletivos. Ainda que esta 'inclusão' dos povos indígenas seja requisito fundamental pela aclamada democracia do sistema hegemônico político e econômico do Estado, este atende às vontades dirigentes e não às vontades de povos chamados de minorias.

Com isto, é fácil enumerar as formas de reconhecimento da autodeterminação dos povos indígenas em diversos países latino-americanos, mas também é possível enumerar numa larga lista as violações destes direitos pelo próprio Estado que os reconhece. Os obstáculos ao reconhecimento e as violações destes direitos não são novidade na história dos povos indígenas e sua relação com o Estado.

Os povos indígenas sempre se mantiveram em resistência diante da constituição do Estado, fizeram levantamentos contra este ente político hegemônico e lograram espaços para exercício de sua autodeterminação. Isto reforça a hipótese de que, não há reconhecimentos de direitos às sociedades não hegemônicas sem que elas disputem seu espaço dentro do Estado através da resistência. E isto, por quê? Em consequência da incompatibilidade de direitos coletivos dos povos dentro do sistema hegemônico moderno, eurocêntrico, etnocêntrico, individual e universal em se constitui o Estado.

Isto implica dizer que, o mero reconhecimento de direitos aos Povos indígenas não é o bastante dentro do Estado, em razão de sua finalidade moldada de acordo com vontades hegemônicas. Consequentemente, é necessário resistir dentro deste sistema, se não há ruptura com os pressupostos míticos do Estado Nação e seu sistema liberal econômico, não há espaço para efetivação de direitos coletivos. Os Povos Indígenas são um grande exemplo de resistência, mas não

são os únicos, os povos culturalmente diversos e etnicamente diferenciados também o são, como é o caso dos povos afrodescendentes e tradicionais, já reconhecidos como subjetividades políticas e não hegemônicas. Esta é a hipótese que se propõe na tese.

Desta feita, para sustentar a hipótese, traçou-se como objetivo geral da tese a demonstração desta incompatibilidade entre a racionalidade dos Estados nacionais com a efetivação de direitos coletivos, especificamente o direito à autodeterminação dos povos indígenas, dentro dos contextos da filosofia política e teoria do Estado, principalmente, e, trazendo os fatos históricos para demonstrar que sem mobilização e resistência não há reconhecimento nem garantia dos direitos dos povos indígenas. E, parte-se das seguintes questões norteadoras: 1) De que maneira se constituíram os Estados nacionais europeus e quais seus fundamentos teóricos? 2) Por que os Estados nacionais excluem os povos em seus processos constitutivos? 3) Qual a incompatibilidade dos povos coletivos com o Estado nacional? 4) Quais os modelos e fundamentos que o colonizador europeu utilizou na conquista da América-Latina? 5) Quais as consequências do processo de colonização latino-americano para os povos indígenas? 6) Quais as consequências da constituição dos Estados Nacionais na América-Latina? 7) De que forma se concebe a autodeterminação dos povos indígenas para a tese? 8) Sob que processos e formas políticas foi reconhecida a autodeterminação dos povos indígenas dentro do Estado nacional? 9) Como se deram os processos de resistência indígena e mobilização política na América-Latina para o reconhecimento de seus direitos? 10) Os reconhecimentos constitucionais são o bastante para a garantia e aplicação do direito à autodeterminação? 11) Que estratégias de resistência os povos indígenas usam para enfrentar a incompatibilidade de sua autodeterminação com as estruturas do Estado-Nação?

Desta feita, para enfrentar tais questionamentos e os objetivos específicos traçados são: a) Fazer um levantamento teórico sobre o Estado Moderno para identificar a naturalização desta estrutura política como forma final de evolução das sociedades; b) Analisar o mito da nação única e homogênea, demonstrando sua incompatibilidade com a pluralidade de povos existentes na América Latina e as causas de sua exclusão na participação política do Estado; c) Fazer um levantamento histórico sobre a autodeterminação dos povos indígenas, com a

finalidade de compreender o motivo dos de sua negação pelo Estado; d) Mostrar, através do processo histórico que a exclusão e o etnocídio dos povos indígenas geraram múltiplas maneiras de resistência diante do Estado, fortalecendo sujeitos políticos capazes de promover transformações nas estruturas políticas o para o reconhecimento de sua autodeterminação; e) Compreender quais as raízes da incompatibilidade entre os direitos coletivos dos povos indígenas e o sistema hegemônico político dos Estados que impossibilita a plena efetivação da autodeterminação dos povos indígenas, ressaltando a resistência e mobilização dentro deste sistema tende a maneira de sobreviver ao colonialismo.

Para alcançar os objetivos e ratificar a hipótese a foi elaborada a partir da pesquisa bibliográfica e documental por meio de revisão de livros, teses, dissertações, artigos em periódicos, textos legais e documentos institucionais, com o propósito de discutir os conceitos e categorias trabalhadas na tese, bem como, de definir as relações entre as subjetividades envolvidas no problema, em diálogo com os marcos teóricos marxista e marxianos.

A tese está dividida em cinco capítulos, cada qual vinculado aos objetivos específicos para atingir o objetivo geral e consolidar a hipótese, quais sejam: 1) A invenção do Estado e a exclusão dos povos: historicidade e fundamentos constitutivos do Estado moderno europeu; 2) Para constituir o Estado na América Latina: direito de conquista, colonialismo e a exclusão dos povos indígenas; 3) Entre a negação e o reconhecimento: povos indígenas e a autodeterminação; 4) O reconhecimento da autodeterminação dos povos indígenas dentro do Estado nacional; 5) A autodeterminação dos povos indígenas frente ao Estado nacional: estratégias de resistência.

O primeiro capítulo traz a discussão filosófica da construção contratualista que demonstra o caráter individualista moderno no qual se constrói o Estado, sua proposta universal e excludente que se firma com a nação homogênea e rechaça a diversidade.

O segundo capítulo dá continuidade à primeira ideia, assentando a construção filosófica na historicidade da conquista ibérica sobre a América, explicitando fatos ocorridos na colonização, como a baixa demográfica em grande escala, a violência extremada aplicada às nações indígenas, a imposição da

cultura europeia e inferiorização da cultura dos povos originários, até a exclusão destes nas independências e formação do Estado-Nação na América-Latina.

O terceiro capítulo conta o processo de edificação do conceito de autodeterminação, evidenciando que o poder hegemônico que fala em nome das nações é quem determina que povos têm o direito de dizer os caminhos escolhidos para seu desenvolvimento. Passando pela construção do conceito depois das revoluções burguesas, seus vínculos de origem no princípio das nacionalidades, e, demonstrando as causas filosóficas da negação deste direito aos povos indígenas, até seu reconhecimento no direito internacional contemporâneo.

O quarto capítulo inicia-se pelos movimentos indígenas na América Latina, abordando de maneira geral suas demandas, para destacar a hipótese de que a resistência, como exercício da autodeterminação dos povos, desmistifica a ideia de nação homogênea e promove transformações no Estado, com o reconhecimento dos direitos indígenas, apontando precisamente o reconhecimento das autonomias indígenas, corolário ao direito de autodeterminação.

O quinto passa à narrativa das violações dos direitos dos povos indígenas causadas pelas políticas públicas de desenvolvimento do Estado, para confirmar a importância da resistência dos povos indígenas, como sujeitos políticos ativos que enfrentam o Estado, demonstrando a incompatibilidade dos da autodeterminação dos povos indígenas com o Estado.

Sem embargo, o reconhecimento de direitos indígenas marca um importante momento para história destes povos, consolidando que suas lutas e demandas trazem uma larga caminhada de negação de sua diferença. É importante frisar que através destes reconhecimentos perante os Estados que suas resistências logram instrumentos de proteção que muitas vezes falham, mas que em outros casos são exitosos. As experiências de resistência e mobilização vão oportunizando aos povos indígenas da América-Latina espaços de luta e voz em meio às disputas de poder político, demonstrando que a autodeterminação não depende do reconhecimento estatal. Isto fortalece a democracia, mas acima de tudo, as identidades étnicas, enfraquecendo o mito do Estado-Nação homogêneo.

As conquistas destes espaços consolidam o direito à autodeterminação e o reconhecimento de povos olvidados e invisibilizados.

## **1 A INVENÇÃO DO ESTADO E A EXCLUSÃO DOS POVOS: HISTORICIDADE E FUNDAMENTOS CONSTITUTIVOS DO ESTADO MODERNO EUROPEU**

O Estado Moderno é uma das ideias mais difundidas e ‘naturalizadas’, ou seja, considerada como a evolução natural da sociedade política, iniciando pela sedentarização do ser humano na idade antiga, partindo rumo às organizações familiares, tribais, até enfim chegar às sociedades políticas, culminando na noção do Estado Moderno, estruturando e burocratizando o poder político e econômico, com o objetivo de chegarem às grandes nações universais e homogêneas, o ápice da escala de evolução. (TILLY, 1996; ENGELS, 1984).

A pergunta fundamental deste capítulo está na averiguação da maneira pela qual o povo é excluído das participações políticas, criando-se um novo conceito, o de nação como ‘comunidade imaginada’ (ANDERSON, 2008), uma nação perfeita, homogênea, integrada e soberana, que esqueceu as diversidades étnicas, culturais e linguísticas que havia dentro de seus territórios.

Para isto, serão apresentadas teorias sobre a formação do Estado moderno europeu, em seguida a desmistificação da ideia do Estado e da nação naturalizadas, por meio da historiografia de Hobsbawm (1990) e Tilly (1996).

### **1.1 OS PRESSUPOSTOS DO ESTADO E A MODERNIDADE UNIVERSAL: SOBERANIA, POVO E TERRITÓRIO**

A modernidade, de maneira geral, pode ser entendida como o processo de ruptura com a tradição, a inclusão da razão, do cientificismo e do sujeito individual (HABERMAS, 2000). Este processo é apreendido como parte da transformação que sobre a Europa com a invasão do ‘Novo Mundo’, as Américas e a exploração da natureza (IGLÉSIAS, 1992; HAMILTON, 1994). Habermas (2000, p. 5) conceitua modernização da seguinte maneira:

um conjunto de processos cumulativos e de reforço mútuo: à formação de capital e mobilização de recursos; ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho; ao estabelecimento do poder político centralizado e à formação de identidades nacionais; à expansão dos direitos de participação política, das formas urbanas de vida e

da formação escolar formal e, à secularização de valores e normas.

Este processo está estreitamente vinculado com a construção ideológica do Estado, por isso o adjetivo 'moderno' o acompanha. Habermas segue na análise do momento histórico onde se pode pensar a modernidade e identifica que “a descoberta do ‘Novo Mundo’ assim como o Renascentismo e a Reforma” são considerados “os três grandes acontecimentos por volta de 1500”, que “constituem o limiar histórico entre a época moderna e a medieval” (HABERMAS, 2000, p. 9).

Berman (1986, p. 15) explica a vida moderna através das características que as alimentam:

[...] grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo de vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu habitat ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades.

A última característica demonstra claramente que a modernidade invisibiliza a diversidade social, categorizando todos como indivíduos racionais, livres, donos e responsáveis por sua própria vontade, objeto de toda a investigação filosófica e sujeito do conhecimento, como afirma Chauí (2000, p. 146). Para Giddens (1991, p. 8) a modernidade “[...] refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”.

Habermas (2000, p. 8) entende que este 'início' se dá antes, nos anos de 1500, como já foi mencionado, e que o estudo dos fenômenos que ocorriam na Europa desde os acontecimentos quinhentistas passou a ser denominados 'novos tempos' ou 'tempos modernos'. Afirma ainda que este conceito venha dos estudos



de Hegel (1992), no século XVIII, e que o rompimento com antigo regime se dá com a Revolução Francesa, influenciada pelo iluminismo<sup>1</sup>.

Este sujeito, indivíduo livre e consciente dá forma aos conceitos de subjetividade jurídica, cidadania e será o elemento central de todo funcionamento do Estado, conseqüentemente, da sociedade, excluindo todos os que não se adéquam a esta categoria de sujeito moderno. (DANTAS, 2009; MARÉS, 2011).

A base da modernidade se constrói neste indivíduo racional, com finco nas correntes emancipatórias e tecnológica (HEGEL, 1992). A corrente emancipatória está enraizada nestes temas e se manifesta na Revolução Francesa e na declaração de autodeterminação para todos, anunciada pelo então Presidente dos Estados Unidos da América, Woodrow Wilson em 1917<sup>2</sup>, efetivando-se com o Tratado de Versailles (SHINN, 2008, p. 46)<sup>3</sup>. Já a corrente tecnológica enfatiza a razão e a ciência em busca do desenvolvimento e do progresso.

Harvey (1992, p. 23) afirma que a modernidade é um projeto que demandou muito esforço intelectual aos iluministas com objetivo de “desenvolver a ciência objetiva, a moralidade e a lei universais, a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destas”, para lograr a emancipação humana a partir do acúmulo de conhecimento embasado na racionalidade moderna.

A consolidação do projeto moderno, o Estado, se dá com a construção do Estado nacional, mas para isso, delibera-se sobre os primeiros ideais de Estado e seus elementos: soberania, povo e território. Unificando o conceito sobre de que forma as instituições políticas e a sociedade devem se organizar, conforme o pensamento de Weber (1982), o progresso tecnológico caminha sem limites e se sustenta na força da burocracia, como a metáfora do homem aprisionado em sua “gaiola de ferro”<sup>4</sup>. (WEBER, 1982).

Partindo-se desta noção de modernidade, recorre-se aos filósofos da renascença, do absolutismo e do iluminismo, para determinar os fundamentos do

---

<sup>1</sup> Movimento intelectual do século XVIII que se baseava no uso da razão e da crítica contra os valores tradicionais da sociedade europeia. (ROUANET, 2005).

<sup>2</sup> Está contida nos Quatorze Pontos da proposta de paz de Woodrow Wilson, que culminou na Liga das Nações (POOLE, 2007, p. 72). Este tema será retomado no capítulo terceiro desta tese.

<sup>3</sup> Esta corrente emancipatória se consolida no Estado-Nação, que será retomada melhor analisada no item 1.3 que trata especificamente do tema da nação como consolidação do projeto moderno e da exclusão dos povos.

<sup>4</sup> Weber (1982) reporta-se à gaiola de ferro quando trata da rigidez advinda da racionalidade moderna, que tem na burocracia seu principal instrumento do sistema capitalista. Este sistema aprisiona a humanidade, sendo eficaz na manutenção e controle do trabalhador.

Estado Moderno e, em seguida, a construção do Estado Nação como consolidação do projeto de homogeneização e universalização da modernidade.

### **1.1.1 A concepção do Estado e o problema da fragmentação política ao projeto da modernidade europeia**

O conceito de Estado acompanha os fluxos de interesses de cada 'soberano' ou classe social a quem ele representa. A construção sobre poder e legitimidade pairam em discussões pensadas para as elites dominantes do Estado, conforme o pensamento de Tilly (2007).

A ideia de que o Estado Moderno e suas formas estruturais e de burocracia são naturais procedem da racionalidade moderna<sup>5</sup> da evolução de organizações sociais políticas que culminaram na mais perfeita organização política, o Estado-Nação, como demonstra Tilly (1996).

O termo 'estado' vem do latim *status*, do verbo *stare*, que significa manter-se em pé, sustentar-se. As ideias similares ao que se conhece por Estado eram, na Antiguidade, conhecidas como *status rei publicae*, em Roma, que significa "situação de coisa pública". Já na Grécia *polis* que eram as cidades-estado. (SILVA; SILVA, 2012).

Os termos utilizados pela filosofia como *civitas*, *polis* e *res publica* foram substituídos por Maquiavel, na renascença, pela nomenclatura Estado, e, para ele, passa a significar o conjunto de instituições políticas de uma sociedade de organização complexa. (MAQUIAVEL, 1996).

Weber, no século XX, afirmou que o "Estado Moderno se definiu a partir de duas características: a existência de um aparato administrativo cuja função seria prestar serviços públicos, e o monopólio legítimo da força" (WEBER, 1995, p. 56), e passaria, por consequência, a ser o único legitimado para o controle social, ressaltando ainda, que as transformações históricas que constituíram o Estado deixam claro que houve processo de expropriação dos artesãos pelos possuidores do capital, logo, é contemporâneo do capitalismo (WEBER, 1995).

---

<sup>5</sup> A racionalidade moderna está fincada no uso da ciência e da razão. "[...] O racionalismo significa outra coisa se pensarmos na realização metódica de fim, precisamente dado e prático, por meio de um cálculo cada vez mais preciso dos meios adequados. Esses tipos de racionalismo são muito diferentes, apesar do fato de que em última análise estão inseparavelmente juntos." (WEBER, 1982, p. 337).

Chauí (2000) analisa o Estado a partir das tensões geradas na relação entre a urbanização e a rede de relações econômicas como criadora de conflitos entre proprietários agrários, artesãos, comerciantes, e “também a massa de assalariados da população urbana, os não-proprietários, genericamente chamados de ‘os pobres’:

O Estado é a expressão política da luta econômico social das classes, amortecida pelo aparato da ordem (jurídica) e da força pública (policial e militar). Não é, mas aparece como um poder público distante e separado da sociedade civil. Não por acaso, o liberalismo define o Estado como garantidor do direito de propriedade privada e, não por acaso, reduz a cidadania aos direitos dos proprietários privados (vimos que a ampliação da cidadania foi fruto de lutas populares contra as ideias e práticas liberais). (CHAUÍ, 2000, p. 532).

Para os contratualistas, Hobbes (1983), Locke (1994) e Rousseau (2003), em geral, o Estado nasce de um pacto ou contrato, como será explicado no item seguinte da tese. Por agora, importa ratificar que Karl Marx, em sua Crítica ao Estado Hegeliano, demonstra que a noção de Estado ético, de Hegel (1997) é uma idealização moderna e não pode ser tomada como princípio de universalidade e racionalidade, porque desconhece a realidade material do indivíduo e da sociedade civil. (MARX, 2005).

O Estado moderno possui elementos que o constituem e que são imprescindíveis para sua existência, são eles: povo, território e soberania. São teorizados nas concepções individuais modernas e se pretendem conceitos universais e naturais à evolução da sociedade (KELSEN, 1998; BONAVIDES, 2000).

No entanto, a construção dos territórios que darão origem aos grandes Estados na Europa é feita através da violência e a unificação se dá com o propósito e interesses das elites, conforme explica Tilly (2007). Portanto, não se pode falar de Estado unificado, nos moldes de Estado-Nação, que, para Tilly (1996) e Hobsbawm (1990), surge apenas no século XVII.

A fragmentação política e territorial da Europa antiga e medievá são evidentes. Eram chamadas de cidades onde ocorria a distribuição do capital, comandada por classes que determinavam as redes de comércio. O que se

entendia por Estado eram as cidades, chamados de microestados, que fragmentaram politicamente a Europa até que o comércio se expandisse e traçasse redes de conexão que tornariam as cidades mais ricas. Estas cidades “moldaram os destinos dos estados”. (TILLY, 1996, p. 100).

Tilly (1996) apresenta sua tese que ‘desnaturaliza’ o Estado como algo sempre presente na história do continente Europeu, e afirma que no ano de 1200 d. C., “somente a península italiana compreendia duzentas ou trezentas cidades-estado distintas” (TILLY, 1996, p.91).

Neste período de fragmentação das cidades europeias a fragilidade das fronteiras era explícita e impossibilitava que o capital circulasse de maneira segura e fluída em suas redes. A partir disto há maiores fortalecimentos das ideias de centralização de poder, visto que o desenvolvimento das cidades dependia desta ‘estabilidade’ para consolidação do sistema capitalista. (ANDERSON, 2008; TILLY, 1996; FLORENZANO, 2007).

### **1.1.2 O esforço criativo da filosofia de Maquiavel e Bodin para a centralização do poder e a ideia de soberania**

O quadro dominante apresentado por Florenzano (2007, p. 17) na Europa, entre os séculos XIV e XVI, trazia a figura de “Estados ou monarquias de estados”, que podem ser traduzidos como “Estado corporativo de ordens”, no qual “os reis governavam com o apoio, mas também com a resistência, desses órgãos representativos das diversas ordens ou camadas sociais do reino, cuja origem é obscura e cujos nomes variam de um lugar para o outro”.

Para Bobbio (1987) o Estado que se configura entre o Estado Medieval e o Estado Absoluto apresenta certas características:

distingue-se do primeiro por uma gradual institucionalização dos contrapoderes e também pela transformação das relações de pessoa a pessoa, próprias do sistema feudal, em relações de instituições: de um lado as assembleias de estamento, de outro o rei com o seu aparato de funcionários que, onde conseguem afirmar-se, dão origem ao Estado burocrático característico da monarquia absoluta. Distingue-se do segundo pela presença de uma contraposição de poderes em contínuo conflito entre si, que o advento da monarquia absoluta tende a suprimir. (BOBBIO, 1987, p. 114-115).

A origem e desenvolvimento do Estado moderno na Europa Ocidental se mescla com a formulação do nacionalismo e da nacionalidade, no século XX, e, noutra mirada, com o próprio surgimento do pensamento moderno, que, segundo Florenzano (2007, p. 15-16), propicia que o Estado seja o “portador e realizador de ambas” as teorias.

Este Estado Nacional se configura em quase todos os lugares sob a forma monárquica e absolutista, levando a considerar que o surgimento deste ente político, “na ponta ascendente de sua trajetória histórica” tem relação com o “feudalismo e o fim da Idade Média, e, na ponta descendente”, mostra sua relação com “o capitalismo e o início da Idade Contemporânea (ou fim da Primeira Idade Moderna)”. (FLORENZANO, 2007, p. 16).

Tomando as ideias de soberania, como processo de construção da ‘estabilidade’ necessária para organização política sustentar o capitalismo ainda nascituro nas ações do mercantilismo europeu, é relevante trazer algumas concepções dos filósofos que trataram desta questão, como é o caso de Maquiavel<sup>6</sup> (1996), em Florença, no início do século XVI, em sua obra ‘O Príncipe’.

Entretanto, é necessário apresentar o poder na forma do soberano para chegar aos espaços de burocratização da organização política do Estado Moderno, desta feita, compreendem-se os primeiros traços da idealização deste poder, suas formas de obtenção e manutenção são feitas através de Maquiavel (1996).

Aparece a formulação de soberania territorial, quando Maquiavel (1996) descreve que o governante deve defender sua autoridade e domínio, tornando-se responsável pelo bem-estar da sua unidade política a qualquer custo. Traz em seu escrito a ruptura entre o que seria a lei moral e a lei divina imposta aos soberanos, o que se considera a ética laica, afastando a religião do exercício do poder. Isto torna o ‘homem de Estado’ de Maquiavel dependente apenas de sua capacidade para responder a qualquer problema dentro de sua jurisdição, ou seja, sua soberania territorial, mas também impõe o apoio do povo para conquistar e manter essa soberania.

Desta feita, atinge-se nessa nova compreensão da realidade, a separação, por Maquiavel, da moral individual e da moral política. A ação de um chefe de

---

<sup>6</sup> Filósofo italiano (1469-1527).

Estado deve ser pelas circunstâncias e nunca pelos preceitos morais individuais. (MAQUIAVEL, 1996).

A força deve ser usada para preservar o Estado, pois nele se concentra a política do bem comum. A violência deve ser para o bem comum. O homem de *virtu* deve ter coragem de agir diante da situação imediata, sendo para agir com a bondade em ocasiões que seja resolvido a necessidade com as boas ações, ou seja, para demandar ações de crueldade ou de maldade, quem indicará as ações será sempre a necessidade. O Estado está incluído nessa regra, pois, ele deve ser um agente em função do bem comum (WINTER, 2006, p.121).

Pode-se ousar dizer que este foi um dos fundamentos encontrados no *animus* dos conquistadores nas Américas, não pelo direcionamento da tese de Maquiavel ao contexto, mas pelo incentivo à conquista de Estados Novos, como se observa no capítulo II de sua obra, a forma de conquistar novos estados deve ser semelhante aos estados hereditários, já que ambos nascem da força e da violência. Isto possibilita o entendimento de que a soberania não era um direito, mas sim uma conquista na base da força. (MAQUIAVEL, 1996).

A soberania é pela primeira vez detalhada nos trabalhos do filósofo Jean Bodin<sup>7</sup> (2011) na qual sistematiza a teoria da soberania, apoiada na ideia de que a lei civil, como aquela mais importante de uma comunidade que contém o comando (*imperium*), da qual derivam as outras partes da lei civil. Além disso, afirma que a propriedade privada era direito inviolável, de acordo com suas influências do direito romano, ganhando apoio da burguesia mercantil de sua época.

Sua teoria influenciou os Absolutismos pela descrição da soberania como o comando supremo (*summum imperium*). Este poder se manifestaria a partir de quatro ações principais: 1) criação de magistraturas, bem como de suas funções; 2) “poder de promulgar e revogar leis”; 3) “direito de declarar guerra e concluir a paz”; 4) “atribuição de penas e recompensas” (BARROS, 1996, p. 141).

O poder soberano é essencial para existência de uma República, retomando os conceitos aristotélicos da antiguidade, e, é este poder que define as demais categorias políticas (BODIN, 2011). Quanto aos súditos deste poder, chama-os de cidadãos da República:

---

<sup>7</sup> Filósofo francês (1530-1596).

O cidadão é definido como aquele que desfruta da liberdade comum e da proteção do poder soberano. Assim, a cidadania não está fundamentada em privilégios, em direitos ou em deveres, mas no mútuo reconhecimento de submissão diante do mesmo comando. (BARROS, 1996, p. 142.)

Bodin crê que a soberania é inalienável e indivisível, restando apenas identificar um titular para exercê-la: “a soberania pertence a um só indivíduo, ou a uma pequena parte dos cidadãos, ou a todos ou pelo menos a maioria dos cidadãos, e nós temos, segundo o caso, uma monarquia, uma aristocracia ou uma democracia”. (BODIN, 2011, p. 192).

O filósofo é veemente em sua afirmação de que a soberania é indivisível, tanto que afirma a destruição como resultado da divisão do poder, visto que seu poder de comando desaparece, resultando em uma anarquia. (BODIN, 2011).

Desta forma, idealiza-se a soberania para mitigar o problema da fragmentação política europeia. Seja no primeiro momento, o esforço teórico de Maquiavel (1996) para afirmar que o poder de um soberano pode ser conquistado pela força e violência, desde que com o apoio do povo e para o bem-estar deste, seja na forma sistematizada que Bodin (2011) aponta para um poder, enfatizando que é indivisível e inalienável, com um único legitimado para seu exercício.

### **1.1.3 Povo e Território em função da soberania**

Como já foi visto, o nascimento da ideia de Estado vem do esforço para a concentração do poder nas mãos de um soberano, tanto Maquiavel (1996), quanto Bodin (2011) fortalecem suas teses com base na soberania única e indivisível. No entanto, falam também que o soberano deve ter o apoio do povo e promover seu bem-estar.

A concepção de povo é construída conforme a modernidade vai se instaurando. O poder precisa do povo, pois é em nome dele que vai desenvolver suas funções. Gruppi (1980) afirma que no Estado moderno o poder político é exercido sobre um território em um conjunto demográfico.

Isto mostra a relação íntima na qual se constrói o conceito de povo e território para sustentação do poder, ou seja, da soberania. Bobbio (1998, p. 996)

afirma que o povo é o “grupo ‘dêmico’, progressivamente integrado e urbanizado que passou a fazer parte do Estado com a queda da monarquia”.

É parte do componente básico do Estado Romano que tinha poder de voto e era titular de direitos civis, eram os cidadãos membros da *populus romanus*. É item essencial para deliberação nas instituições políticas romanas. No Estado Medieval é dividido em classes, possibilitando às mais ‘altas’ a deliberação das vontades institucionais. Isto permanece até a retomada dos conceitos de democracia republicanos<sup>8</sup> pelo iluminismo já no Estado Moderno (BBOBIO, 1998, 997).

Bonavides (2000) aponta o povo como um dos elementos constitutivos do Estado de ordem material e Duguit (1928) o classifica em graus de população, povo e nação, em termos demográficos, jurídicos e culturais. Bonavides (2000, p. 81) salienta que população é um conceito associado às “pessoas presentes no Estado, inclusive estrangeiros e apátridas”, e por isso, tem aspecto apenas quantitativo, sem qualquer relação com o poder estatal.

Diferencia da noção de povo, que, necessariamente estabelece vínculo com o Estado através da nacionalidade ou cidadania. Destarte, este o conceito de povo está em sua acepção política, mas é possível ser referenciado em outras duas formas, a jurídica e a sociológica. (BONAVIDES, 2000, p. 90).

Kelsen (1998, p. 334) também define o povo do Estado como os seres humanos que residem em seu território, vincula-o à cidadania, estabelecendo que o cidadão deva ser protegido pelo estado em troca de sua fidelidade a este.

---

<sup>8</sup> Há três tradições históricas para compreensão da democracia: “Na teoria contemporânea da democracia confluem três grandes tradições do pensamento político: a) a teoria clássica, divulgada como teoria aristotélica, das três formas de Governo, segundo a qual a Democracia, como Governo do povo, de todos os cidadãos, ou seja, de todos aqueles que gozam dos direitos de cidadania, se distingue da monarquia, como Governo de um só, e da aristocracia, como Governo de poucos; b) a teoria medieval, de origem romana, apoiada na soberania popular, na base da qual há a contraposição de uma concepção ascendente a uma concepção descendente da soberania conforme o poder supremo deriva do povo e se torna representativo ou deriva do príncipe e se transmite por delegação do superior para o inferior; c) a teoria moderna, conhecida como teoria de Maquiavel, nascida com o Estado moderno na forma das grandes monarquias, segundo a qual as formas históricas de Governo são essencialmente duas: a monarquia e a república, e a antiga Democracia nada mais é que uma forma de república (a outra é a aristocracia), onde se origina o intercâmbio característico do período pré-revolucionário entre ideais democráticos e ideais republicanos e o Governo genuinamente popular é chamado, em vez de Democracia, de república. O problema da Democracia, das suas características, de sua importância ou ‘desimportância’ é, como se vê, antigo. Tão antigo quanto a reflexão sobre as coisas da política, tendo sido reproposto e reformulado em todas as épocas. De tal maneira isto é verdade, que um exame do debate contemporâneo em torno do conceito e do valor da Democracia não pode prescindir de uma referência, ainda que rápida, à tradição”. (BOBBIO, 1998, p. 320).



A modernidade traz sua concepção de povo com origens na Revolução Francesa, sendo que no absolutismo monárquico o povo é objeto das ações do Estado, enquanto que na democracia ele se torna sujeito das relações sociais e jurídicas, capacitado às deliberações políticas. Juridicamente, é o “conjunto de pessoas vinculadas de forma institucional e estável a um determinado ordenamento jurídico”, ou seja, tem o direito de cidadania, possuindo direitos e deveres perante o Estado (BONAVIDES, 2000, p. 92).

No caráter sociológico, o conceito de povo equivale ao conceito de nação compreendido como a “continuidade do elemento humano, projetado historicamente no decurso de várias gerações e dotado de valores e aspirações comuns”. (BONAVIDES, 2000, p. 94).

Salientam-se as palavras de Kelsen (1998, p. 334) quando determina que o Estado possua somente um povo, assim como um território, considerando-o uma unidade, retomando o projeto moderno de unificação e universalização do Estado, o que, nesta pesquisa, mostra-se relevante para enfatizar que toda e qualquer diferença cultural no elemento povo é absorvida pelo Estado como unidade para que este exerça sua soberania.

Dentro desta acepção kelseniana, os sujeitos de direito são os cidadãos, indivíduos dentro do povo homogêneo compreendido como a unidade nacional. Somente estes têm direitos dentro do ordenamento jurídico do Estado, assim como deveres e obrigações como relação de reciprocidade. (KELSEN, 1998, p. 340).

O território é compreendido dentro da noção de Estado moderno, a esfera territorial da validade da ordem jurídica nacional”, não somente a porção territorial, mas todo espaço onde o Estado exerce sua soberania. (KELSEN, 1998, p. 314). Bonavides (2000, p. 107) acrescenta que o território é a base geográfica do poder, excluindo a soberania de qualquer outro Estado.

Nestas concepções de povo e território, vale pontuar que a modernidade, quando institui a ideologia do Estado Universal e homogêneo, principalmente através do filósofo Hobbes (1983) que apresenta o Estado Moderno e institui o

governo civil quando estabelece o contrato social<sup>9</sup>, o direito de povo está nesta concepção eurocêntrica, excluindo outras formas de compreender o conceito.

Marés (2011, p. 100) enfatiza que o direito de ser povo está constituído nos padrões da modernidade, ou seja, na racionalidade individual, na liberdade e na igualdade e o Estado aparece para proteção destes elementos básicos do contrato social, concluindo que, a base de uma sociedade individualista despreza o coletivo, conseqüentemente, povos coletivos com bases em relações tradicionais estão excluídos deste modelo de Estado e tem seu direito de povo negado, a menos que integrem à unidade de indivíduos.

Nas argumentações propostas pelo capítulo, sobreleva-se este ideal moderno apresentado para dialogar no segundo e terceiro capítulos com os motivos da negação e exclusão dos povos indígenas do Estado nas Américas. Assim, segue-se no discurso moderno para apresentar Hobbes (1983), Locke (1994) e Rousseau (2003) e o contratualismo social que determina o Estado Moderno.

## 1.2 O ESTADO MODERNO EM HOBBS, LOCKE E ROUSSEAU

Há controvérsias sobre quando nasce o Estado moderno, no entanto, é possível citar que o surgimento do Estado Moderno se deu em meados do século XVI, todavia, a história aponta que no século XV já se falava em Estado, referindo-se as cidades lançadas por Tilly (1996) que propiciam o aparecimento desta instituição políticas, mas há também os que afirmam o surgimento no século XVII. Florenzano (2007) atribui aos “Estados Italianos do *quattrocento* o mérito da primazia” (FLORENZANO, 2007, p. 11).<sup>10</sup>

Pensando na ideia de Estado Moderno iniciada com as Monarquias absolutistas, que já se fundamentam desde as discussões de soberania apontadas por Maquiavel (1996) e Bodin (2011) acima mencionados, volta-se as atenções para a legitimidade<sup>11</sup> deste poder como essencial para o Estado.

---

<sup>9</sup> O tema será abordado no item seguinte.

<sup>10</sup> Há uma corrente minoritária de historiadores que entende o surgimento do Estado Moderno já nos séculos XIII e XIV, entre 1280 e 1360, quando as guerras se tornam frequentes entre os reis e príncipes do ocidente. (GENET, Jean Philippe. *L'Etat Moderne: Genèse, bilans et perspectives. Actes du Colloque tenu au CNRS à Paris les 19-20 septembre 1989*).

<sup>11</sup> Bobbio (1998, p. 675) afirma que legitimidade é “[...] atributo do Estado, que consiste na presença, em uma parcela significativa da população, de um grau de consenso capaz de

No século XVI, Hobbes (1983) fala da unificação das vontades dos indivíduos pactuada no contratualismo, separando a política da religião, quando afirma que não é vontade de Deus que os seres humanos vivam em sociedade, senão da própria vontade destes últimos, para que possa haver convivência civilizada na qual os indivíduos se respeitem mutuamente.

Isto fundamenta a soberania e Hobbes (1983) a justifica dizendo:

o fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos, sobre a qual devemos viver nos Estados, é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela condição de guerra que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível, capaz de mantê-los em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento de seus pactos e ao respeito àquelas leis de natureza [...].

O que Hobbes (1983) propõe na sua justificativa contratualista e da necessidade do soberano está motivada em sua aceção sobre o estado de natureza. Este seria lugar da consciência humana onde todos são iguais, no entanto, a vaidade humana, comum a todos, faz que um busque e deseje mais que o outro, gerando uma inconstância e instabilidade na sociedade, vinda do receio de um ao pensar na atitude cometida pelo outro para tentar sobressair-se dos demais, gerando atitudes hostis e agressões. Esta é a idealização de que estaria a humanidade em constante guerra de uns contra os outros e demonstra a necessidade do Estado, eclesiástico e civil, para sanar tais deficiências no caráter humano e promover uma convivência harmônica.

Conforme Brandão (2006, p. 42)

[...] o *bellum omnium contra omnes* e sempre o mesmo, a possibilidade de seu termino e invariável, e sua concretização, através do contrato, é sempre igual. Está-se diante de uma concepção absolutamente a histórica. O contrato e uma hipótese lógica.

Por isso Hobbes (1983) expõe em sua teoria sobre o contrato afirmando ser justa a cessão de direitos por parte de todos os homens com o contrato social, ou seja, na cessão do direito de autogovernar-se para um soberano ou uma assembleia soberana.

Com isso, Hobbes (1983) afirma a cláusula do contrato social:

[...] cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele o teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. (Hobbes, 1983, p. 105).

Nesta perspectiva, a soberania cedida ao soberano dá margem aos excessos do Absolutismo monárquico que é veementemente criticado pelos iluministas que propõem o liberalismo político<sup>12</sup> e um pacto social donde a vontade do povo deve ser respeitada. Outra crítica sobre o poder do soberano está nos limites de liberdade e da propriedade privada, sobre as quais avançavam os absolutistas desrespeitando estes direitos, tidos por Locke (1974) como direito natural.

Locke (1994) manifesta sua crítica ao absolutismo enfatizando que a legitimidade do poder e sua manutenção não podem interferir no direito de liberdade e de propriedade. Ataca fortemente o patriarcalismo defendido na obra "*Patriacha*" de Robert Filmer<sup>13</sup>, e descreve uma sociedade civil, baseada no direito natural e na teoria do contrato.

À diferença de Hobbes (1983), para Locke (1994), o 'estado de natureza' do homem era de harmonia e paz, afirmando que "quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza". (LOCKE, 1994, p. 83-84). Para este filósofo a razão fazia com que o homem fosse obediente às leis da natureza, daí a origem de sua liberdade natural.

---

<sup>12</sup> Locke (1994) dá partida nesta argumentação pelo liberalismo político quando refuta o absolutismo monárquico. Como jusnaturalista e contratualista, explica que todos nascem livres, naturalmente iguais e dotados de razão e que, por este motivo, o estado de natureza era de relativa paz, concórdia e harmonia e que a única lei que os submete vem do consentimento da maioria. Sua teoria contraria o absolutismo monárquico e apresenta o liberalismo político.

<sup>13</sup> Robert Filmer foi um filósofo inglês que viveu entre 1588 e 1653, defendia o poder divino dos reis.

Outro pilar do contratualismo lockeano é a propriedade que compreendia a vida, a liberdade e os bens, sendo a terra um direito de todos, dada por Deus para que o homem investisse seu trabalho nela tornando-a sua propriedade exclusiva. O estado de guerra para Locke (1994), começa exatamente quando há violação da propriedade privada, então nasce a necessidade do contrato social, para proteger a propriedade privada e preservar direitos individuais, numa espécie de contrato de consentimento, diferente da submissão proposta por Hobbes (1983).

O estado de guerra é visto por Locke (1994) como um segundo momento do estado de natureza, apenas ‘degenerado’, explicando que:

[...] ainda que no estado de natureza ele tenha tantos direitos, o gozo deles é muito precário e constantemente exposto às invasões de outros. Todos são tão reis quanto ele, todos são iguais, mas a maior parte não respeita estritamente, nem a igualdade nem a justiça, o que torna o gozo da propriedade que ele possui neste estado muito perigoso e muito inseguro. Isso faz com que ele deseje abandonar esta condição, que embora livre esta repleta de medos e perigos contínuos; e não é sem razão que ele solicita e deseja se unir em sociedade com os outros, que já estão reunidos ou que planejam se unir, visando à salvaguarda mútua de duas vidas, liberdades e bens [...]. (LOCKE, 1994, p. 154).

Neste momento, o filósofo demonstra a transição entre a sociedade natural e a sociedade política, ratificando, nesta última, a necessidade de pactuar para proteção da vida, da liberdade e dos bens. A partir daí se compreende o caráter contratual do Estado, baseado na sociedade política, como um “corpo único, com leis comuns e uma magistratura à qual recorrer, submetendo-se às leis da comunidade e aos governos, com objetivo capital e principal de propriedade” (OLIVEIRA; LACERDA, 2011, p. 717).

Claramente, Locke (1994) defende individualismo proprietário como centro desde Estado e o governo tirano representava ameaça à propriedade e com a ascensão da classe burguesa, era necessário um Estado intermediador das tensões entre poder político e poder econômico. Comenta-se que esta proposição é feita no contexto inglês e para a Europa moderna, que não atenta em momento algum para suas colônias. Logo, o direito à propriedade para quem possa trabalhar nela, como Locke (1994) a defende está posto à sociedade europeia que se fortalecia na modernidade.

Há um ponto relevante no discurso de Locke (1994) sobre o uso do 'consentimento' para legitimar a sociedade política, propõe que haja o livre consentimento por parte daqueles que desejam e concordam em aderir ao contrato. E insiste que o começo da sociedade política está no consentimento do povo, ou seja, na vontade dos indivíduos em juntar-se e formarem uma sociedade. Partindo disto, o justo e o injusto, certo e errado, dependeriam do consentimento comum, e, este, estaria presente nas leis do governo. (LOCKE, 1994).

Locke (1994) argumenta fundamental importância deste consentimento para a lei civil e para a sociedade civil, pois não um mero acordo de formação da comunidade, mas a manifestação da vontade a favor da constituição de um corpo político no qual a maioria recebe o direito de atuar e resolver os problemas em nome de todos.

Isto significa dizer que o consentimento individual ou manifestação de vontades individuais é o que constitui a comunidade e a proporciona seu funcionamento. O ato da maioria é considerado como ato de todos, no qual cada homem, através de seu consentimento em aderir ao corpo político, assume também a obrigação para com todos os demais membros da sociedade (LOCKE, 1994).

O consentimento de aceitação em participar do corpo político pode ser tácito e explícito e Locke (1994) delimita quem está na jurisdição do governo desta sociedade civil: o proprietário, ou seja, todo aquele que tem posses dentro do domínio deste governo, e, conseqüentemente, está obrigado à aceitação das leis governistas.

Marés (2011, p. 100) ratifica esta afirmação quando afirma que o "Estado criado para proteger os direitos de liberdade, igualdade e propriedade, agregada da segurança, que nada mais é do que a certeza que os três primeiros serão garantidos pelo poder de polícia do próprio Estado". Esta combinação de direitos e garantias está presente nas Constituições dos Estados modernos.

Outra base do contratualismo moderno é a filosofia de Rousseau (2003). Ele ressalta a importância de Locke (1994) na filosofia política liberal, no entanto, posiciona-se contra o ditado individualismo privatista lockeano quando afirma que o pacto social está na 'vontade geral'.

De Paula (2008) afirma:

A síntese dessa oposição está na exemplarmente posta nas diferenças entre as tríades de Locke e de Jefferson, discípulo de Rousseau. Para Locke, no *Segundo Tratado sobre Governo Civil*, de 1690, os três direitos inalienáveis dos homens são: o direito à vida, o direito à liberdade e o direito à propriedade. Jefferson, redator da *Declaração da Independência dos Estados Unidos*, em 1776, retoma a tríade de Locke, alterando-a, assim: os três direitos inalienáveis dos homens são: o direito à vida, o direito à liberdade e o direito à busca da felicidade. Essas tríades sumarizaram as duas matrizes básicas do Estado burguês: a liberal, inspirada em Locke, e a democrática, tributária da lição de Rousseau. Com efeito, com Rousseau constituiu-se não só uma ideia de república democrática, quanto se esboçou uma nação. (DE PAULA, 2008, p. 220-221).

Rousseau (2003), para chegar nesta conclusão descrita acima parte para a discussão filosófica sobre a moralidade do homem, afirmando que todos nascem iguais, porém amorais, nem bons, nem ruins, mas são incapazes de ver o semelhante sofrer. E, no contexto político gerado pelo absolutismo, foram obrigados a abrirem mão de sua liberdade individual em troca de trabalho, servidão e miséria, concluindo, portanto, que o modelo em questão era recheado de injustiça.

Ao desenvolver sua ideia de estado de natureza do ser humano, Rousseau (1983) em ‘O discurso sobre a igualdade entre os homens’, fala do homem selvagem, essencialmente bom, usando do seu instinto para viver desfrutando da natureza. As paixões que resultariam na maldade do estado de natureza estão no homem civil, contrariando Locke (1994) e principalmente Hobbes (1983). (ROUSSEAU, 1983, p. 236).

No “Contrato Social”, Rousseau (2003, p. 43) é claro: “A primeira e mais importante consequência decorrente dos princípios até aqui estabelecidos é que só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, que é o bem comum [...]”. Isto significou, à época do filósofo, debates intensos e acalorados, porque tornava ilegítima a fundamentação teórica sobre a soberania construída pelos absolutistas.

Bobbio (2000, p. 1207-1208), analisando a sociedade civil explica que esta “é a sociedade civilizada, mas não necessariamente ainda a sociedade política, que surgirá do contrato social e será uma recuperação do estado de natureza e

uma superação da sociedade civil”. A sociedade política para Rousseau (2003) nasce do contrato social em que os indivíduos fazem alienação de seus direitos à comunidade.

Contemporâneos de Rousseau (2003) discutiam entre si sobre a divindade ou não da soberania. Havia os que defendiam a tese contrária ao direito divino, também categorizados como teóricos do direito natural. Estes afirmavam que tanto a sociedade civil, quanto o Estado eram criações humanas, e por este motivo, responsável por suas origens, regulamentação e limites. No entanto, não acreditavam que a fonte residia no povo, porque esta não existe antes do contrato social, este sim, seria a origem da soberania. (ANTUNES, 2006, p. 59).

Rousseau (2003) então segue afirmando que a soberania não é nada além da vontade geral do povo que tende sempre o bem comum, de outra maneira “[...] não passa de uma vontade particular ou de um ato de magistratura, quando muito um decreto”. (2003, p. 44). Sua teoria centraliza-se na vontade geral, pois somente ela legitima a autoridade civil e seu poder, e o ‘corpo soberano’ era composto por todos os membros adultos do Estado, está é a vontade geral e assim deve ser para que possa ser aplicada a todos. (ROUSSEAU, 2003).

Desta maneira, considera-se a soberania o conceito mais intrigante dentro da concepção de Estado Moderno: a) uma ideia construída e reconstruída através de interesses e tensões entre classes dominantes desde a Europa do Absolutismo Monárquico até Iluminista Moderno (CHAUÍ, 2000; TILLY, 1996); b) resultado de discussões de um período altamente questionável em matéria de ciências sociais, como o caso do pensamento evolucionista social aplicado aos estudos das sociedades humanas (HOBBSAWM, 1990; LÉVI-STRAUSS, 1976; FOUCAULT, 1992); e, c) verdade universal ainda que cheia de contradições dentro das próprias classes que a protegem (DUSSEL, 2000).

O próximo item avança na investigação sobre o Estado-Nação, conceito importante para a conclusão do capítulo de que a constituição do Estado exclui os povos, visto que os projetos de comunidades imaginadas (ANDERSON, 2008) do século XVIII na Europa, invisibilizando a existência da diversidade social dentro do contexto do Estado e propondo o a ideia de nação homogênea (HOBBSAWM, 1990).



### 1.3 ESTADO NACIONAL E A CONSOLIDAÇÃO DO PROJETO MODERNO UNIVERSAL, HOMOGENEIZADOR E EXCLUDENTE

A próxima etapa da ideologia do Estado é criar uma nova concepção de povo, homogeneizar e inventar uma nação sem diversidade cultural e étnica, com a finalidade de fortalecer o poder político e econômico da modernidade. (HOBSBAWM, 1990). O projeto ideológico moderno constrói novos fundamentos teóricos para o conceito de povo, delimitado aos interesses do Estado.

Isto permite considerar que quando a modernidade abraça a ideia de povo é que ele se perde, extingue-se, dando lugar à nação homogênea. Logo, inventa-se o Estado Nacional, exclui-se o povo, assimilando uma parte como indivíduos livres e aptos para vender sua mão de obra e eliminando os não aptos através de genocídio<sup>14</sup>. Em ambos os casos: etnocídio<sup>15</sup>.

Neste trabalho, as concepções modernas serão utilizadas com o objetivo de aclarar conceitos acerca do Estado nacional elaborados na Europa até o ápice do nacionalismo no século XIX e XX, para visualizar de que maneira se cria a perspectiva de nação homogênea.

Estas concepções são trazidas ao 'novo mundo' desde a colonização. Traçadas de etnocentrismo<sup>16</sup>, mesclam-se com o evolucionismo social<sup>17</sup> e com o

---

<sup>14</sup> A Convenção para Prevenção e Repressão do Genocídio de 1948 define genocídio em seu artigo 2.º como um dos "atos abaixo indicados, cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, tais como: a) Assassinato de membros do grupo; b) Atentado grave à integridade física e mental de membros do grupo; c) Submissão deliberada do grupo a condições de existência que acarretarão a sua destruição física, total ou parcial; d) Medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; e) Transferência forçada das crianças do grupo para outro grupo."

<sup>15</sup> Clastres (2004) entende que etnocídio diferencia-se de genocídio porque este último refere-se à extermínio físico de determinado agrupamento social, já primeiro promove a desagregação de aspectos culturais de um grupo étnico, ou seja, "o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seus espíritos". (CLASTRES, 2004, p. 82-83).

<sup>16</sup> Lévi-Strauss (1976) entende que o etnocentrismo é a compreensão de que as sociedades se desenvolvem em etapas e todas chegarão ao mesmo fim, entendimento contaminado pelo evolucionismo social e a ideia de progresso, que aponta somente modelo de civilização, e, por isso, o 'outro' é considerado fora do conceito de humanidade ou de civilizado daquele que o observa.

<sup>17</sup> O Evolucionismo Social foi uma teoria lançada por Spencer (1904) que classifica os povos como inferiores e superiores. Os superiores eram os europeus e os inferiores eram indianos e indígenas, categoriza as sociedades considerando a industrial como evoluída e mais desenvolvida, levando em consideração suas formas de organização social e divisão do trabalho, as demais, caracterizadas como homogêneas, dada à incapacidade de seus membros para alterar artificialmente suas condições de existência, logo, não promoveriam as diferenças econômicas existentes nas sociedades industrializadas. Isso possibilita o fundamento de que todos os seres humanos são desiguais por natureza e que isto os faz diferentes em suas aptidões inatas, uns superiores e outros inferiores.

racismo<sup>18</sup>, consolidando o colonialismo<sup>19</sup>, demonstrando que o mito do Estado nacional foi criado com o fim de manter o sistema econômico capitalista forte para apropriação de mão de obra e recursos naturais sem os obstáculos originados pelos vínculos étnicos nas relações 'povo-território' ou 'natureza-cultura', construídas pelas cosmologias culturalmente diferenciadas que fazem do sagrado, divino e sobrenatural, bens imateriais essenciais à reprodução cultural de uma nação e essencialmente ligados ao território. (HOBSBAWM, 1990; QUIJANO, 2005).

A dissolução destes vínculos para a criação moderna, não se dá de maneira simples em território algum que foi criado. A Europa foi e é palco de guerras e inúmeros conflitos por questões culturais e étnicas desconsideradas quando da consolidação do nacionalismo. (HOBSBAWM, 1990; ANDERSON, 2008).

Vale ressaltar que esta ação teve seus traçados teóricos, ratificando a disputa pelo poder político econômico, e, no caso do sistema capitalista, a necessidade de liberar duas fontes importantes do sistema (recurso humano e recurso natural) de seus laços culturais para adesão ao novo contexto econômico individualista. (MARX, 2005).

Como o foco deste estudo é a América Latina, serão abordados os conceitos essenciais para a criação do mito da 'nação' moderna que foram responsáveis pelo etnocídio dos povos indígenas desde a colonização à contemporaneidade.

Para desenvolver a temática, é importante destacar que os debates sobre nação têm um caráter eurocêntrico<sup>20</sup>, podendo-se perceber na literatura do tema, que o foco são as nações europeias durante a formação dos Estados Modernos.

---

<sup>18</sup> Foucault (1992) caracteriza o racismo como uma ideologia proveniente da ideia científica da luta entre raças que é justificada pela teoria do evolucionismo. Isto origina um racismo biológico-social afirmando que há uma raça superior, a raça branca europeia, mais evoluída fisicamente, moralmente, intelectualmente e esteticamente, possuindo poder sobre verdades e normas.

<sup>19</sup> O colonialismo é entendido como o exercício de poder ou domínio de uma nação sobre a outra, usando meios de exploração dos povos subjugados, apropriando-se de suas terras e recursos naturais, o componente central do colonialismo está nas relações de produção e na acumulação primitiva que tornaram o capitalismo possível como modo de produção. (MARX, 2005; QUIJANO, 2005).

<sup>20</sup> Entende-se a Europa como centro da história mundial e todas as demais culturas em sua periferia. Sendo assim, ainda que as culturas sejam etnocêntricas, o etnocentrismo europeu moderno é o único que pode se identificar com a 'universalidade-mundialidade' (DUSSEL, 2000).

Há várias formas de perceber a palavra 'nação' e seu conceito, seja por questões linguísticas e interpretativas ou culturais e econômicas, como destaca Lacerda (2014, p. 29-34).

Ribeiro (2004) afirma que existem duas correntes principais a respeito do surgimento da ideia de nação e nacionalismo, o 'modernismo' e o 'eticismo'. A primeira vincula veementemente os conceitos de nação e nacionalismo à modernidade e a construção do Estado Moderno, enquanto a segunda corrente atrela ambos os conceitos aos vínculos culturais e étnicos

Observam-se estudos voltados especialmente para a concepção modernista de nação e nacionalismo, "reproduzindo e disseminando conceitos e categorias cujo alcance se pretende universal" (LACERDA, 2014, p. 44). Esta perspectiva é marcada pelo eurocentrismo, ou seja, uma imposição da forma de pensamento ocidental moderna, rotineiramente encontrada no ensino jurídico sobre Teoria do Estado.

A corrente modernista é marcada por autores tanto liberais quanto marxistas, críticos e conservadores dentro da afirmação ou negação de que a nação é vinculada à ideologia moderna e seu projeto político e econômico, o Estado.

Neste sentido, Lacerda afirma que para os modernistas:

questão nacional - e com ela o nacionalismo - encontra-se vinculada aos fenômenos sociais, políticos, econômicos e culturais produzidos pela modernidade e, mais especificamente, à construção do Estado moderno na forma final que adquiriu a partir das revoluções do século XVIII. (LACERDA, 2014, p. 34).

E para os etnicistas, em contraposição aos modernistas:

A 'nação', longe de ser uma 'comunidade imaginada' a partir da disseminação de uma língua oficial e de uma imprensa escrita, expressaria uma identidade específica assumida por uma comunidade de origem étnico-cultural e linguística determinada. Portanto a 'nação' não constituía uma novidade, mas uma presença permanente ao longo da história, não, porém, com as características de originalidade ou de imutabilidade apontadas pelos modernistas. (LACERDA, 2014, p. 40).

A problemática trazida pelas duas correntes têm relação com a realidade europeia, no entanto são disseminadas com aspirações universais, caráter notoriamente eurocentrista, como já foi citado. A partir disto se entende o porquê de as Américas não serem consideradas nos debates sobre nacionalismo, nação e Estado, considerando o etnocentrismo, a colonialidade e o racismo que preponderaram nas ações coloniais.

Desconsideradas as diversidades sociais, culturais e étnicas tanto no 'velho' quanto no 'novo' mundo, construiu-se o Estado Nação, soberano, universal e homogêneo, com bases teóricas fortes, ainda que contraditórias, mas que passaram a ser a 'verdade' sobre o Estado. (MARÉS, 2011; 2006).

Para este apartado da tese, será utilizada a ideia moderna de nação, com o intuito de explicar de que forma o Estado foi construindo suas bases e fundamentos, em especial sobre a 'nação' para ratificar a postura universal, homogeneizadora eurocêntrica com a qual o Estado nacional foi implantado na América Latina excluindo os Povos Indígenas desde debate.

Retomando o historiador Tilly (1996), ao pensar o Estado, deve-se ter cuidado com os fundamentos teóricos que tentam 'naturalizá-lo', como se esta fosse a visão final e melhor elaborada para as organizações sociais. Certamente é a visão mais disseminada, porém, está muito longe de compreender as realidades, não somente na Europa, de onde procedem os debates nas distintas correntes mencionadas, mas também nas Américas, onde a ideia de homogeneização foi o padrão utilizado durante a colonização e após as independências para dissolver as diferenças étnicas e culturais de nações milenares pré-existentes ao Estado-Moderno.

Isto é perceptível nas investigações de Hobsbawm (1990), quando explica que a identificação nacional foi concebida como “[...] natural, fundamental e permanente a ponto de preceder a história”, mas que os estudos apontam para o sentido contrário, “[...] a característica básica da nação moderna e de tudo o que a ela está ligado é sua modernidade” (HOBBSAWM, 1990, p. 27). E segue afirmando que:

O Dicionário da Real Academia Espanhola, cujas várias edições foram pesquisadas com este objetivo, não usa a terminologia de Estado, nação e língua no sentido moderno antes de sua edição

de 1884. [...] Antes de 1884, a palavra *nación* significava simplesmente o 'agregado de habitantes e uma província, de um país ou de um reino' e também 'um estrangeiro'. Mas agora era dada como 'um Estado ou corpo político que reconhece um centro supremo de governo comum' e também 'o território constituído por esse Estado e seus habitantes, considerados como um todo' - e, portanto, o elemento de um Estado comum e supremo é central a tais definições, pelo menos no mundo ibérico (HOBSBAWM, 1990, p. 27).

A compreensão do termo vai sendo lapidada conforme as mudanças sofridas pelas línguas ao longo do tempo por ações articuladas com a finalidade de fortalecer o que Anderson (2008) chama de 'capitalismo editorial' que vai criando o sentimento de 'pertença' a um espaço imaginário em virtude de símbolos e signos criados através da proliferação da 'língua impressa', através de livros e jornais, em especial após o surgimento da imprensa mecânica.

Segundo o autor, este cenário formou as bases para a sedimentação da concepção de 'nação' e 'vernaculizantes' do capitalismo: 1) O Desuso do Latim, em especial nos ambientes administrativos; 2) A Reforma Protestante, que impulsionaram a divulgação da imprensa, promovendo uma aliança entre o protestantismo e o capitalismo editorial, ampliando o público de leitores; 3) Difusão de vernáculos como instrumento de centralização administrativa (que culminou nas monarquias absolutistas. (ANDERSON, 2008, p. 75).

O fim destas transições é a consolidação do sistema capitalista, e o projeto político necessitava de um suporte simbólico que pudesse vincular os indivíduos e promover a centralização administrativa citada, para, a partir disso, construir a concepção de nação atrelada ao Estado Moderno. (MARX, 2005; TILLY, 2007; HOBSBAWM, 1990).

Quando Hobsbawm (1990) afirma que após 1884 não se compreende nação no sentido moderno, ou seja, atrelada ao Estado, remonta sua relação com a terra ou com o governo, visto que é o período quando se encontram publicações oficiais com estes termos. "Para o dicionário espanhol de 1726 (primeira edição), a palavra *pátria* ou, no uso mais popular, *tierra*, a 'pátria', significava apenas "o lugar, o município ou a terra onde se nascia" (HOBSBAWM, 1990, p. 28).

Seguindo nas anotações do autor, verifica-se que

Até 1884, a *tierra* não era vinculada a um Estado; e até 1925 não ouvimos a nota emocional do patriotismo moderno, que define *pátria* como a 'nossa própria nação com a soma total de coisas materiais e imateriais passadas, presentes e futuras, que gozam da amável lealdade dos patriotas'. [...] Nas línguas românicas, a palavra 'nação' é vernácula. Em outras línguas, quando é usada, é um empréstimo estrangeiro. Assim, no alemão culto e no vulgar, a palavra *volk* (povo) tem hoje claramente as mesmas associações que as palavras derivadas de *natio*, mas essa interação é complexa. No Alemão vulgar medieval, o termo (*natie*), quanto usado - e pode-se pressupor, a partir de sua origem latina, que ele era dificilmente usado a não ser entre os literatos e pessoas de extração real, nobre ou senhoral -, não tem ainda a conotação de *Volki*, que foi adquirida apenas no século XVI. Como no francês medieval, significa nascimento ou grupo de descendência (*Geschelecht*). (HOBSBAWM, 1990, p. 29).

E se pode retomar Anderson (2008) sobre as transformações na língua, ocorridas sobre fenômenos culturais e também pela difusão da imprensa com as informações para assentar as bases do capitalismo. Mas, Hobsbawm (1990, p. 31) chama de 'novidade histórica', pelo fato da literatura oficial não apresentar este 'princípio da nacionalidade', "o significado fundamental de 'nação', e também o mais frequentemente ventilado na literatura, era político. Equalizava 'o povo' e o Estado à maneira das revoluções francesa e americana", familiarizando-se com as expressões 'Estado-Nação' ou 'Nações Unidas'. (HOBSBAWM, 1990, p. 31).

Não obstante a afirmação de que as revoluções marcariam a concepção de nação e o sentimento nacionalista, De Paula (2008, p. 219) induz:

Afirmar a centralidade da Revolução Francesa como marco inicial da expansão das nações e dos nacionalismos modernos não deve significar ignorar a existência de antecedentes, de 'protonacionalismos' para ficar com a expressão de Hobsbawm, como é o caso das idéias de Lessing, de Rousseau e de Herder.

E destaca que Lessing<sup>21</sup>, iluminista alemão, pensou nação a partir da "valorização de um *ethos* cultural, de uma fisionomia moral estruturante de um sentido de 'pertencimento', que convoca a nação" (DE PAULA; 2008, p. 219). Afirma De Paula que o contexto em que Lessing aborda esta teoria é de uma Alemanha fragmentada e diminuída frente aos Estados Nacionais que já haviam

---

<sup>21</sup> Gotthold Theodor Lessing, filósofo, poeta e dramaturgo iluminista alemão que viveu de 1729 a 1781 que inaugura a teoria do *ethos social*.

se constituído, questionando e debatendo, entre outros temas, a hegemonia cultural francesa. (DE PAULA, 2008, p. 219). Lessing foi pioneiro da corrente romântica do nacionalismo.

Herder<sup>22</sup>, pioneiro tanto no nacionalismo, quanto no historicismo, trouxe mais força à ideia de 'originalidade', somando à concepção de nação a "valorização do espírito nacional identificado com o espírito popular" que em 1871, resultaria na unificação do Estado Nacional alemão. (DE PAULA, 2008, p. 222).

Esta construção nacionalista romântica alemã de Herder é profundamente marcada pelo racionalismo científico, denotando o caráter moderno, ainda que demonstre a valorização da nação pelas raízes culturais. Assim como ele, os demais iluministas foram influenciados pela ideologia moderna, construíram o ideal de Estado e de nação envolvidos pela modernidade.

Quando se chama de construção conceitual, faz-se em virtude da língua e da ideologia que vai se estabelecendo na Europa desde o século XVII para as correntes teóricas majoritárias, e mesmo ainda durante o chamado 'feudalismo'<sup>23</sup> através da escrita avançando para o século XVI, nas correntes minoritárias.

Com todas as transformações comunicativa, teórica e linguística que a Europa passava, em prol da construção da nação homogênea, há um fato a se destacar, conforme afirma Hobsbawm (1990, p. 29-30):

continua intrigante o problema da relação dessa 'nação' vernácula, mesmo tão alargada, com o Estado, pois parece evidente que, em termo étnicos, linguísticos e outros, na maioria, os Estados, qualquer que fosse seu tamanho, não eram homogêneos e portanto, não poderiam ser simplesmente equalizados com as nações.

O problema da língua para a construção do Estado também se relaciona com a centralização do poder ou governo. Para isso, necessitavam igualar a ideia de povo à ideia de nação e em seguida à de Estado, foco principal dos governos na época, segundo Hobsbawm (1990, p. 35).

---

<sup>22</sup> Johann Gottfried Herder, filósofo iluminista alemão que viveu de 1744 a 1803, também um dos pioneiros do movimento romântico nacionalista.

<sup>23</sup> Organização social embasada na posse de terras; um vassalo serve a um senhor feudal, que em troca lhe dá moradia e parte diminuta daquilo que se produz naquele terreno.

Nas hipóteses lançadas, se observa que para atingir a similaridade, o termo 'nação' deveria ganhar nexos ao povo e *locus* para determinar pertença, daí as investidas nas teorias nacionalistas que, como já foi demonstrado, devem fazer o laço simbólico que vincula os indivíduos.

No entanto, de Hobsbawm (1990) deduz que a heterogeneidade étnica, linguística e cultural era tão evidente que se tornava impossível aplicar os projetos de nação pensados pelos iluministas, mas isso já deixara de ser importante para seus idealizadores, a nova ideia pregada era que a nação era o ponto mais alto até então atingido na evolução social, e melhor caminho do processo civilizatório. Seu próximo compromisso era a unificação para expansão e desenvolvimento econômico.

E assim, no século XIX, lançaram seus três critérios que correspondem a uma nação<sup>24</sup>:

O primeiro destes critérios era sua associação histórica com o Estado existente ou com um Estado de passado recente razoavelmente durável. [...] Pois uma vez dada a identificação da nação com o Estado, era natural que estrangeiros pressupusessem que o único povo em um país fosse aquele pertencente ao povo-Estado [...]. O segundo critério era dado pela existência de uma elite cultural longamente estabelecida que possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito. Isso era a base italiana e alemã para a existência de nações, embora seus respectivos 'povos' não tivessem um Estado único com o qual pudessem se identificar. Em ambos os casos, a identificação nacional era, em consequência, fortemente linguística, mesmo que (em nenhum dos dois casos) a língua nacional fosse falada diariamente por mais do que uma pequena minoria [...] e que o resto falasse vários idiomas, com frequência incompreensíveis mutuamente. O terceiro critério, que infelizmente precisa ser dito, era dado por uma provada capacidade para a conquista. Não há nada como um povo imperial para tornar uma população consciente de sua existência coletiva como povo [...]. Além disso, no século XIX, a conquista dava a prova darwiniana do sucesso evolucionista enquanto espécies sociais. (HOBBSAWM, 1990, p. 49-50).

Percebe-se que até chegar neste contexto, europeus já haviam desembarcado nas Américas, estabelecendo colônias. Interessante se faz lembrar que quando se estuda história, para que os Estados pudessem sair para as

---

<sup>24</sup> A ideia de reconhecimento internacional, que será retomada no debate sobre autodeterminação, no próximo capítulo.



expansões marítimas, deveriam centralizar seu poder, formarem Estados Nacionais e então sair para conquistar ‘novos mundos’.

O fato é que nas conquistas em busca de bens naturais encontraram povos, duvidaram de sua humanidade e não se refuta que isso tenha sido feito propositalmente, afinal, o pensamento da época já trazia critérios inabaláveis que norteiam o mundo político e econômico até hoje. (DANTAS, 2009)

Estes ideais, em muitos casos adaptáveis às condições americanas, foram aplicados um a um, com o ideal: conquista territorial e de povos. Afinal, a nação estava embebida no evolucionismo social, como já foi esclarecido por Hosbsbawm (1990).

O Estado-Nação, meticulosamente construído, como se pode perceber, desde o ‘capitalismo editorial’ de Anderson (2008), passando pela necessidade de centralização do poder e encontrando na estrutura do Estado moderno o necessário para sua expansão.

A construção do conceito de nação para expansão dos Estados Europeus não é localizada no século XIX, como se observa desde o item anterior, o Estado, concepção moderna de instituição política. (HOBBSAWM, 1990). A construção do Estado moderno, da nação, da soberania e da autodeterminação como exclusividade deste ente político, são parte do desenvolvimento do sistema capitalista e de sua necessidade de estabelecer uma ordem política homogênea, universal, mas sua melhor expansão. (MARX, 2005).

Semelhante relação se faz entre Modernidade, Estado Moderno e Sistema Capitalista<sup>25</sup>, que cresceram durante os séculos, que não por coincidência, são os séculos de conquista das Américas. Levaram os conceitos, implantaram o Estado, e, com ele, o colonialismo, que se fortalece desde então, na tentativa de suprimir os povos indígenas e continuar a reprodução do projeto universal político e econômico hegemônico. (QUIJANO, 2005).

O capítulo seguinte, continua com esta ideia, demonstrando com a historiografia da América Latina a implantação do Estado Moderno, modernidade, mostrando os principais aspectos desta relação intercultural e suas intenções de conquista e exploração.

---

<sup>25</sup> Sobre estes conceitos, haverá nos itens posteriores, um aprofundamento será feito de acordo com a discussão da tese. Os conceitos apontados até aqui, nas notas, são apenas para contextualização da leitura.



## 2 PARA CONSTITUIR O ESTADO NA AMÉRICA LATINA: DIREITO DE CONQUISTA, COLONIALISMO E A EXCLUSÃO DOS POVOS INDÍGENAS

O Estado Moderno se implanta na América Latina, através do Direito, para institucionalização da administração colonial e depois dos Estados Independentes, eivados do fervor das ideologias liberais das Revoluções Burguesas e da construção da Nação imaginada. (CAPDEQUI, 1957; MARÉS, 2011).

Este item se propõe a analisar, através do diálogo da história com as filosofias apresentadas, a constituição do Estado na América Latina e como consequência disto, a exclusão dos Povos Indígenas, seja pelo genocídio, seja pela assimilação e 'civilização' dos gentios a este Estado, mas sempre com caráter de destruição física e simbólica das sociedades culturalmente diferenciadas dos ideais Europeus.

Contudo, é necessário ressaltar o *animus* do conquistador ao chegar às terras 'virgens' aptas à apropriação e exploração. Das suas justificativas para escravizar e promover guerras contra os povos originários destas terras, usando institutos jurídicos conhecidos dos europeus, como o direito de conquista e a *res nullius*. (ZIZEK, 2015; IGLÉSIAS, 1992; HORN, 2005)

Em seguida, reporta-se ao período de negação de humanidade, até a Bula *Veritas Ipsa* ou *Sublimis Deus*, quando a deliberação sobre os indígenas terem ou não alma se acaba e decidem que são 'homens' e aptos à salvação cristã. (DANTAS, 2009).

No entanto, os resquícios dessa negação da humanidade comprometem a relação destes povos nativos para com os conquistadores e seus institutos políticos e jurídicos até os processos de reconhecimento do multiculturalismo, como será explanado no próximo capítulo.

O etnocentrismo e o racismo marcam a relação entre Estado e Povos Indígenas, definindo políticas públicas carregadas em colonialidade e com intenção baseada na assimilação e civilização, não permitindo que vivam sua identidade cultural.

Desta forma, encerra-se o item, mostrando que a construção racional moderna do Estado e suas instituições, objetivando assegurar e garantir a reprodução do sistema capitalista, foram e são as responsáveis pelas violências

contra os Povos Originários das Américas, desde os primórdios do encontro dos mundos.

Conta-se esta história e apresentam-se as formulações dos povos em sua luta de resistência frente à conquista que não termina, ainda que mascarada em direitos conquistados, as tensões políticas apenas comprovam a necessidade de resistência, que será apresentada nos capítulos seguintes.

## 2.1 O 'DESCOBRIMENTO' E EXPLORAÇÃO DO 'NOVO MUNDO'

Para constituir o Estado na América Latina foram utilizadas as da conquista e colonização, retratadas pela historiografia latino-americana como descobrimento ou como conquista, nas análises mais críticas. (IGLÉSIAS, 1990).

O termo 'descobrimento' é rechaçado neste trabalho, optando-se pelo termo 'conquista', seguindo às observações críticas de Iglésias (1990). O autor usa também esta terminologia, primeiro, porque se descobre uma terra quando ela nunca foi habitada, o que não é o caso das Américas. Segundo, porque a tática de conquista foi aplicada na América desde os primeiros contatos em busca de acumulação de bens e expansão de domínios territoriais. (IGLÉSIAS, 1990).

Iglésias (1992, p. 23) afirma que “só se descobre uma terra sem habitantes”, se é já estava ocupada, “já existe e não é descoberta”. Segue o mesmo autor em sua análise, ratificando que “a expressão descobrimento implica em uma ideia imperialista, de encontro de algo não conhecido; visto por outro que proclama sua existência, incorporando-o ao seu domínio, passa a ser sua dependente”.

As expedições que chegaram até as Américas não foram as primeiras empreitadas europeias através de “aventuras de viajantes em busca de riquezas, possíveis redes de comércio”. Já se tinham notícias de genoveses para além do Mediterrâneo, durante a Idade Média, por volta do século XIII, no qual já são apontadas características do renascimento. Além dos italianos, sabe-se dos nórdicos chegaram a terras no Atlântico Norte e até mesmo na América; Na antiguidade, apontam-se audaciosas e longas viagens dos “fenícios, gregos, cartaginenses e romanos, fundando colônias em pontos distantes”, mas não se falava em descobrimento, em virtude da expressividade do expansionismo

promovido nos séculos XV e XVI que superou os mitos e crenças da época. (IGLÉSIAS, 1992, p. 24).

Aliado aos processos já comuns aos europeus, como o imperialismo, Iglésias (1992, p. 27), afirma que

O expansionismo geográfico foi uma face da nascente situação capitalista, em sua forma agressiva do imperialismo. Ele se verificou por uma fatalidade da economia de mercados em crescimento, com a classe burguesa em seu *élan* inicial, atenta apenas ao lucro, com a urbanização, a agonia da estrutura feudal e o impulso dominador da colonização.

A intenção da busca de riquezas era presente em todos os atos dos europeus nas Américas, desde sua saga pelo ouro, até a escravização e exploração de muitos dos povos originários da América ao seu domínio. Isto com a ambição material atrelada ao espiritual, como enfatiza Holanda (1985, p. 33): “com aquela mescla de espiritualidade e riqueza, de devoção, de religião do Cristo e do culto do bezerro de ouro, que se acha à base da demanda obstinada”.

No entanto, como as conquistas entre si, a pilhagem, os saques, o terror e a escravização estavam juntos. Em nome do Cristianismo, ou não, o fato é que o conquistador veio com o objetivo claro de conquistar e acumular riquezas. (HOLLANDA, 1985).

Retomando os processos políticos que aconteciam na Europa e as construções filosóficas à época da conquista das Américas, recorda-se o que já foi citado sobre Maquiavel (1996) e sua ideologia de poder. Para ele, a conquista do poder era o mais importante para construir grandes governos, em seguida, a manutenção deste poder.

Isto incluía a expansão territorial, mesmo entre os pequenos estados Europeus, que batalhavam entre si e conquistavam territorialmente ou por alianças políticas o poder pretendido. Não se distanciando deste ideal, a conquista das Américas trouxe esses conceitos incrustados. Expandir territorialmente era o ponto de ascensão dos pequenos Estados que pretendia tornar-se unívoco e centralizado para aumentar suas conquistas e fronteiras.

Neste sentido, Tilly (1996, p. 93) afirma que

em 1490 todos os grandes reis e duques estavam consolidando e ampliando seus domínios”, mas que a Europa era habitada por cerca de 80 milhões de pessoas distribuídas em 200 estados, nestes termos “pretensos estados, estadozinhos” e organizações similares a estados.

Capdequi (1957, p. 16-17) afirma que o projeto expansionista pelos mares ocorreu por meio das expedições em que predominaram o intento e esforço individual e privado sobre a ação oficial do Estado. Eram estabelecidos contratos chamados de ‘*capitulación*’ feitos entre a Coroa e os chefes das expedições. Por meio destes se fixavam os direitos da Coroa sobre os novos territórios a serem descobertos e as ‘*mercedes*’<sup>26</sup> concedidas aos participantes distintos nas empresas descobridoras<sup>27</sup>.

Com esses empreendedores aventureiros, a Europa consolida sua busca por desenvolvimento econômico, nas palavras de Prado Júnior (1997):

No seu conjunto, e vista no plano mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial (...), destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu. É este o verdadeiro sentido da colonização tropical, de que o Brasil é uma das resultantes, e ele explicará os elementos fundamentais, tanto no econômico como no social, da formação e evolução histórica dos trópicos americanos”. (PRADO JÚNIOR, 1997, p. 31).

O fato é que estes estados, como já foi visto no item anterior, tratavam-se de cidades, dominadas por famílias da nobreza, que foram sofrendo as influências das rotas comerciais estabelecidas desde o século XII (TILLY, 1996; 2007). A economia deste ‘mundo’ foi denominada de mercantilismo, baseada no acúmulo de metais preciosos, e, para isto, não hesitaram quanto ao genocídio promovido aos povos indígenas (HAMILTON, 1984).

---

<sup>26</sup> As *Mercedes* eram concessões provenientes da ‘*Carta Merced*’ que especificavam e concediam ao ‘*Don*’ título e faculdades para organizar as expedições. Privilégios concedidos pela coroa.

<sup>27</sup> Nas palavras de Capdequi (1957, p. 16): “*Se ha dicho, y es una verdad histórica absolutamente comprobada que el descubrimiento, conquista y colonización de América española, fue una obra eminentemente popular. Significa esto que en las expediciones descubridoras predominó el esfuerzo privado, individual, sobre la acción oficial del Estado. El título jurídico que sirvió de base a toda expedición de descubrimiento o nueva población fue la capitulación o contrato otorgado entre la Corona o sus representantes y el jefe de la expedición proyectada. En estas capitulaciones, que recuerdan por su carácter y contenido las viejas cartas de población de la Edad Media castellana, se fijaban los derechos que se reservaba a la Corona en los nuevos territorios a descubrir y las mercedes concedidas a los distintos participantes en la empresa descubridora*”.

Desde Bartolomé de Las Casas já anunciavam a sangrenta conquista espanhola sobre as Américas. Como afirma Marés (2006, p. 29), o contato entre indígenas, espanhóis e portugueses trouxe contrastes. Tanto espanhóis, quanto portugueses falam da generosidade dos povos indígenas no trato com seus visitantes, porém, não foi o suficiente para evitar que os escravizassem ou levassem ouro.

Os Espanhóis foram mais violentos, já os portugueses mais dissimulados, como afirma Marés:

Os espanhóis foram muito mais brutais e os portugueses mais sutis, os espanhóis mais críticos, inclusive autocríticos, os portugueses mais dissimulados, apesar do resultado prático ter sido o mesmo, o extermínio de povos, a dominação e exercício de crueldade. É verdade também que os espanhóis encontraram povos mais preparados para enfrentá-los, como os incas, os astecas, os muíscas, os mapuches. A tática de enfrentamento, entretanto, sempre foi a mesma, aliar-se a um povo para enfrentar o outro e depois dizimar o aliado, gerar e incentivar cizânia. (MARÉS, 2006, p. 29).

Las Casas (2011, p. 28-29) descreve a conquista da América afirmando que “em quarenta anos, pela tirania e diabólicas ações dos espanhóis, morreram injustamente mais de doze milhões de pessoas, homens, mulheres e crianças”, ressaltando que, sem exageros, morreram mais de quinze milhões.

Diante deste relato de genocídio por Las Casas (2011), pode-se considerar a motivação de fundo estava na exploração e o acúmulo de metais preciosos, na escravização de povos originários da América, ainda que com muitas controvérsias. Iglésias (1992, p. 28) tem uma visão crítica e incisiva acerca da colonização, afirmando que:

O conquistador não vinha para catequizar, converter ao cristianismo, mas para obter riquezas. O eldorado seria o depósito, sobretudo de ouro e prata, de pedras preciosas. A falta desses, como se deu com os primeiros visitantes – caso de Colombo e seus companheiros –, apelava-se para submeter seus povos, reduzindo-os à escravidão. Em contato com astecas, maias e incas, foi possível ao espanhol realizar saques vultosos, que inundaram de ouro e prata a Europa ocidental, provocando ali a revolução dos preços, objeto de muito estudo valioso.

A intenção do colonizador, demonstrada por Iglésias (1992) traz o caráter que transformou as redes de comércio na Europa no século XVI:

O relacionamento entre essa revolução dos preços e os metais preciosos vindos da América foi feito em pleno século XVI, na obra de Jean Bodin – *Réponse aux paradoxes de M. de Malestroit touchant l'enrichissement de toutes les choses et des monnaies*, de 1568: enquanto Malestroit não entendia a situação, apresentando paradoxos – a alta dos preços não obedecia a causas reais, mas nominais, como a variação do valor da moeda -, o agudo Jean Bodin percebia o impacto dos metais preciosos, jogados subitamente no mercado, provocando inflação incontrolável, em prova de que a alta era real, pois não só se dava mais moeda nominal mas também mais metais – ouro e prata, em excesso, levavam à depreciação do meio circulante. Mais uma vez se demonstrava a teoria quantitativa da moeda.

Ainda neste contexto, Hamilton (1984, p. 120), propõe, em seu texto sobre o “Tesouro Americano e o Florescimento do Capitalismo” que, embora “outras forças tenham contribuído para o nascimento do capitalismo moderno, os fenômenos associados ao descobrimento da América e da rota do Cabo foram os principais fatores neste desenvolvimento”.

E este autor segue explanando que as viagens de longa distância melhoraram as técnicas de engenharia na construção de navios e para navegação:

Como assinalou Adam Smith, a ampliação do mercado facilitou a divisão do trabalho e conduziu a melhoria técnicas. A introdução de novas mercadorias agrícolas da América e de novos bens agrícolas e manufaturados, especialmente artigos de luxo do Oriente, estimulou a atividade industrial para obter contrapartida que os pagasse. A imigração às colônias do Novo Mundo e aos estabelecimentos do Leste fez com que diminuísse a pressão da população sobre o solo metropolitano aumentando assim o excedente - excesso da produção nacional sobre a subsistência nacional - do qual se pode obter a poupança. A abertura de mercados distantes e de fontes de abastecimento de matérias-primas foi um fator importante para que o controle da indústria e do comércio se transferisse dos grêmios aos empresários capitalistas. A antiga organização gremial - incapaz de se entender com os novos problemas de compra, produção e venda - começou a desintegrar-se e cedeu, finalmente, a passagem ao empresário capitalista, meio mais eficiente de gestão. (HAMILTON, 1984, p. 120).



É desta forma que os teóricos já citados descrevem a influência da conquista da América sobre o progresso do capitalismo, sendo a mais importante das atividades, a “enorme afluência de ouro e prata procedente das minas americanas” (HAMILTON, 1984, p. 120).

A intenção de explorar ouro e prata, e o que mais pudesse prover as colônias foi o principal incentivo às conquistas portuguesa e espanhola. Para explorar a terra e os bens naturais nela existentes, não tiveram receio em cometer as piores atrocidades contra os povos originários. (IGLÉSIAS, 1992; LAS CASAS, 2011).

Conquistaram, usaram o direito de conquista, negaram a humanidade dos povos indígenas, tomaram seus territórios, forçaram ao trabalho, forjaram alianças com os povos, travaram guerras, muitas vezes, sem resistência, e desta forma colonizaram o continente. (DANTAS, 2003a; RAU, 1982; ROMEIRO, 2008).

Diante da intenção de exploração, incentivada pelo capitalismo mercantil Europeu do século XV-XVI, é importante ressaltar que o direito de conquista fazia parte das práticas europeias, por isso, lançavam-se uns sobre os outros com guerras para dominação, exploração e tributação. (TILLY, 1996; HAMILTON, 1984; IGLÉSIAS, 1990).

Na América não foi diferente, a conquista e a exploração se deram através da violência, usando argumentos como a inexistência de humanidade nos povos originários para melhor aplicar o direito de conquista. Argumentos, dos mais cruéis e preconceituosos eram atirados aos povos originários americanos. (DANTAS, 2009; HAMILTON, 1984; IGLÉSIAS, 1990).

Neste item, objetiva-se ressaltar o processo de conquista dos territórios latino-americanos foi estimulado pelo *animus appropriandi* ou ânimo de apropriação das terras ‘descobertas’ para consolidação da colonização e garantia de um território provedor de recursos naturais e mão de obra. (HORN, 2005; ZIZEK, 2015; IGLÉSIAS, 1990).

A ideia de apropriação dos bens, dos territórios e da mão-de-obra que sobrevivia à conquista é utilizada pelos europeus e outras nações muito rotineiramente. Neste trabalho, o interesse é demonstrar como a conquista foi aplicada, juntamente à noção de apropriação, vinda da ideia de propriedade privada, e a transformação da América Latina num vasto campo de exploração de

minério, plantação de cana e outros produtos, responsável pelo sustento da Europa que construía seu projeto moderno de desenvolvimento econômico e político. (RAU, 1982; HORN, 2005; ZIZEK, 2015; IGLÉSIAS, 1990; MARX, 2005).

## 2.2 DIREITO DE CONQUISTA E A APROPRIAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS

No âmbito da América Latina é comum se perceber a trajetória colonial caracterizada pelo etnocídio dos povos originários. Conforme Marés (2006, p. 29), embora os colonizadores espanhóis reconhecessem a mansidão e a gentileza dos povos indígenas, não os intimidou de conquistar os espaços geográficos, seja por falta de organização política (a partir do ponto de vista etnocêntrico europeu), seja por falta de ocupação da imensidão continental conforme os parâmetros vistos na Europa.

Marés afirma que

os europeus [...] chegaram na América como se estivessem praticando a expansão de suas fronteiras agrícolas”, porque ao chegarem foram “extraíndo riquezas, devastando o solo e substituindo a natureza existente por outra, mais conhecida e dominada por eles (MARÉS, 2006, p. 33).

A justificativa para ocupação do continente estava primeiramente na incapacidade dos indígenas de se apropriar das terras delimitando territórios e identificando seus titulares proprietários individuais, conforme a racionalidade moderna ‘civilizada’ exigia. Conforme Dussel, o fundamento das atrocidades cometidas para com os Povos Originários da América estava “no seu modo não individual de estabelecer sua relação com as pessoas e as coisas; por não ter experiência de posse privada, nem contrato de herança pessoal” (DUSSEL, 1993, p. 77)

O entendimento de que as terras eram de ninguém, *terras nullius* ou *res nullius* vinha em paralelo ao do direito de conquista aplicado nas colônias, e, segundo Romeiro (2008) consistia na justificação ideológica de quem tinha o interesse em determinadas terras.

Romeiro explica que:

O direito de conquista, corrente vocábulo do Antigo Regime português, assentava na ideia de que os conquistadores mereciam tratamento privilegiado por parte da Coroa, porque eram os únicos responsáveis por um feito alcançado à custa de sangue, vidas e fazendas. Dessa forma, grande parte das reivindicações por terra baseava-se na ideia de que os requerentes haviam sido responsáveis pela colonização da região, desbaratando tribos de índios selvagens e promovendo a povoação nas terras deles conquistadas [...]. (2008, p. 254).

As sesmarias na colônia portuguesa fizeram parte destas apropriações por meio do direito de conquista das terras dos povos indígenas e concessões de privilégios pela Coroa. Rau (1982) explica que o instituto das sesmarias<sup>28</sup> consolidou a aquisição da terra por meio de cultivo praticados por séculos em Portugal.

Este Instituto foi aplicado no Brasil após o descobrimento “sem alterações legais, durante todo o período colonial. [...] o sentido da concessão das sesmarias era o de ocupação, desbravamento, conquista, desrespeitando qualquer tipo de uso indígena” (MARÉS, 2006, p. 57).

A conquista se dava por meio da tese do descobrimento, refutada por Iglésias (1990), com extermínio da população nativa e seguida pela obrigatoriedade do cultivo das terras, conforme o instituto de terras das sesmarias portuguesas e a administração da colônia com as capitânicas hereditárias.

A teoria da *res nullius*, aplicada na colonização do Continente Americano, está embasada no direito romano e significa dizer que a ‘coisa de ninguém’ está apta à apropriação<sup>29</sup>. O momento de expansão europeia, como suscita Marés

---

<sup>28</sup> As sesmarias constituíam no regime jurídico de terras instituído por D. Fernando I, em 1375, como lei agrária para incentivo à produção agrícola e cultivo de terras despovoadas. Para aprofundar no regime jurídico de terras das sesmarias, ver: RAU, Virgínia. **Sesmarias medievais portuguesas**. Lisboa: Editorial Presença.

<sup>29</sup> Sobre a propriedade individual, Hobbes (1983) afirma que ela surge apenas com o surgimento do Estado. Montesquieu (1996) concebe a propriedade como resultado da cultura humano, mas com fundamento na lei, esta sim a cria e a garante. Locke (1994) afirma que a propriedade surge ainda no estado de natureza, quando o homem associa sua força de trabalho à terra, dando valor a ela. Engels (1984) diz que quando ocorre a divisão do trabalho e a troca de bens entre os indivíduos, a propriedade ganha característica de privada e individual, com aspectos políticos e econômicos. Gilissen (2003, p. 638-639) afirma que “os romanos conheceram, relativamente cedo na história das suas instituições, era o poder mais absoluto que uma pessoa podia ter sobre uma coisa: o direito de a utilizar como quiser, de a desfrutar e de receber seus frutos, de dispor dela livremente”. A compreensão, desta questão é relevante para esta tese por contextualizar que a ideia de apropriação dos conquistadores da América tinha bases individuais, e que a propriedade individual está intrinsecamente vinculada à construção do Estado. E para concluir, dentro das perspectivas acima descritas, Marés (2003, p. 17-18) afirma que “a ideia de apropriação individual exclusiva e absoluta [...] é uma construção humana localizada e recente. [...] O desenvolvimento da

(2006, p. 27), era propício para a prática da *res nullius*. Conforme Horn (2005, p. 94), esta prática era rotineira e tida como justificativa para ocupação do continente tanto americano, quanto africano, no momento do estabelecimento das colônias europeias.

Zizek (2015, p. 128) faz alusão a esta forma de apropriação, afirmando que no direito romano *res nullius* quer dizer:

qualquer coisa que possa ser possuída, até mesmo um escravo (em oposição a um cidadão), mas que ainda não é objeto dos direitos de nenhum sujeito específico - coisas consideradas propriedades sem dono, “livres para serem possuídas”. A paradoxal expressão “propriedade sem dono” indica a operação ideológica subjacente à noção de *res nullius*: é como se as coisas que ainda não são possuídas o fossem potencialmente, como se a condição de propriedade já estivesse inscrita no seu próprio ser [...].

O potencial de apropriação é explícito nos atos dos conquistadores, que já saíram da Europa em busca de riquezas a serem exploradas em terras para serem ‘descobertas’ e ‘conquistadas’. Neste sentido, segue Zizek (2015, p. 129) analisando este instituto do direito romano:

No direito internacional a *res nullius* é chamada de *terra nullius*: um Estado pode afirmar o controle de um território não reivindicado e obter esse controle se um de seus cidadãos (frequentemente numa expedição militar e/ou exploratória. Como seria de esperar, essa noção justificava a colonização: já no século XVI a Igreja declarou grande parte da América como *terra nullius*, afirmando que, embora povos indígenas vivessem nessas terras recém-descobertas, era direito das nações cristãs civilizadas ocupá-las e fazer bom uso delas.

Nações cristãs civilizadas foram legitimadas para conquistar a América e apropriar-se dela, com base nos argumentos desumanos e preconceituosos. Conforme Dantas (2003b, p. 473), a negação da humanidade vem desses adjetivos de inferiorização dados aos povos indígenas pela visão etnocentrista do colonizador.

---

concepção de propriedade atual foi sendo construída com o mercantilismo, com trezentos anos de elaboração teórica controversa e incerto desenho [...]. Marco jurídico fundamental da propriedade moderna é a revolução francesa e a elaboração das constituições nacionais. [...] Portanto, podemos dizer que o Estado moderno foi teoricamente construído para garantir a igualdade, a liberdade e a propriedade”.

Os colonizadores questionavam a humanidade dos povos indígenas por encontrarem em alguns grupos práticas como a antropofagia, classificando-os como raça perversa e degenerada, sem qualquer percepção de que os povos indígenas eram sociedades sem instituição social, jurídica ou política. Não era raro observar sua caracterização como bestas, sem cultura, homens naturais para justificar a escravidão (DANTAS, 2003a, p 18-19).

Impondo estas noções aos povos originários da América, os conquistadores tinham respaldo 'moral' para impor sua fé cristã e propor civilização nestes territórios, pretendendo apropriar-se das terras e das riquezas, já que os seres bestiais que por lá viviam não eram capazes de trazer prosperidade à América. (DANTAS, 2003a)

Apenas em 1537, a Bula *Veritas Ipsa*, expedida pelo Papa Paulo III declara a humanidade dos povos indígenas e os liberta da escravidão. No entanto, o legado da conquista se estende aos dias de hoje, no aspecto preconceito e racismo. (DANTAS, 2003a)

Dantas (2003a, p 27), entende que estes primeiros anos, aproximadamente 40 anos, desde o descobrimento até a Bula Papal citada, foram construídos os piores preconceitos acerca dos Povos Originários da América, e, que este estigma foi causa da política indigenista etnocida praticada pelos colonizadores e posteriormente perpetuada e acentuada com as Independências das Colônias a constituição dos Estados Nacionais. Este tema que será retomado adiante e no próximo item, ao tratar da colonialidade com fruto do processo de colonização na América Latina.

Na tentativa de compreender a racionalidade da colonização por meio da conquista, será tomada a teoria da *res nullius*, – coisas de ninguém, potencialmente apropriáveis pelo processo de conquista –, que, como já mencionado, se observa do *animus apropiandi* que motivou as conquistas portuguesas e espanholas nas Américas.

Horn (2005) afirma que o processo de apropriação da terra durante a conquista era feito pela teoria da *res nullius* foi utilizado nas diversas formas e épocas de colonização, citando a seguir a colonização do século XIX e início do século XX:

Os dois povos também compartilharam os efeitos resultantes da interpretação frequente da lei ocidental, no sentido de negar seus direitos à terra ancestral. Na determinação dos direitos de propriedade, pouco importava se a terra havia sido ocupada, cedida ou conquistada. De acordo com a lógica do direito colonial do século 19 e início do século 20, toda “terra não descoberta”, ou seja, onde os europeus não haviam se estabelecido, era considerada *res nullius*. Era irrelevante o fato de um povo nativo haver ocupado a terra previamente. (HORN, 2005, p. 87).

Dantas (1999), afirma que a racionalidade moderna, baseada na individualidade, na propriedade privada e na organização de um Estado nacional chega às colônias europeias julgando e categorizando os povos originários como povos não civilizados, portanto não titulares de subjetividade jurídica e incapazes de se tornarem proprietários das terras do ‘novo’ continente.

Embora haja controvérsias sobre as teorias do pensamento moderno, sabe-se que a colonização fortaleceu suas bases e estimulou seu crescimento e propagação, construindo paradigmas ideológicos das instituições políticas e econômicas como a conhecemos hoje, Estado Moderno e Sistema Capitalista de Produção (HAMILTON, 1984).

O direito de conquista respalda-se na teoria da *res nullius*, justificando a tomada de posse dos territórios colonizados por aquisição originária, ou seja, toda terra ‘descoberta’ no ‘novo mundo, consideradas terras, livres de qualquer senhorio ou cultivo, eram passíveis de apropriação independente das sociedades indígenas aqui existentes. (RAU, 1982)

Dentro destas concepções modernas, além de os ‘desumanizarem’, vale ressaltar era necessário também comprovar que sua relação com a terra não os tornava proprietários, visto que sua subjetividade não existia para o direito da época. (DANTAS, 2003).

Não só durante os primeiros anos de conquista se observou o choque entre as duas culturas. Os povos que restaram dos massacres iniciais seguiram seu *modus vivendi* em regiões afastadas dos ‘brancos’, no entanto, como todo o processo expansionista do capitalismo, o Estado deveria se apropriar de todo o espaço restante para produção, exploração e acúmulo de capital. (MARX, 2005a).

Segundo Ost (1995), o choque cultural<sup>30</sup> que ocorre durante o período colonial quando os povos indígenas se deparam com essa forma de apropriação privada da natureza, que muito se distingue dos valores culturais sobre a terra para os indígenas.

A lógica econômica moderna origina o desejo de “transformar todas as coisas em valores comerciáveis, patrimonizá-las e fazer delas objeto de apropriação e de alienação”. O proprietário possui um direito “divino” de usufruir e dispor “material e juridicamente da coisa”. É ainda nesta categoria de pensamento que a propriedade é dividida em pública ou privada, sobrando as “terras de ninguém” (*res nullius*), sendo que o primeiro a promover ocupação seria aclamado seu proprietário. Nesta corrida de apropriação, apenas o bem comum (propriedade pública tida como *res communes*) era o limite para o sujeito em busca da titularidade de bens. (OST, 1995, p. 67-69).

Por isso ocorreram grandes deliberações acerca da “humanidade” indígena e da capacidade de expressar sua vontade e tornar-se titular do direito subjetivo da propriedade, uma vez que quando se retira a condição de sujeito, não há como se atribuir titularidade das propriedades territoriais num vasto continente à iminência de ser colonizado (DANTAS, 2003a). Assim, pela visão colonizadora, ao negar-lhes o direito de personalidade, ou seja, de “ser” índio, e, portanto, ser diferente, fácil se torna a expropriação de seus territórios e de seus conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade.

O *animus apropiandi* não esteve somente presente nas ações europeias sobre os territórios e as riquezas naturais do continente americano, também caiu sobre os povos. Nas palavras de Zizek (2015, p. 128), o ânimo de apropriar-se aparecia sobre “qualquer coisa que possa ser possuída, até mesmo um escravo (em oposição a um cidadão)”.

A escravidão dos povos indígenas foi condenada pela Igreja com as ações de Bartolomé de Las Casas<sup>31</sup>. No entanto, até que chegasse a Bula *Veritas Ipsa*,

---

<sup>30</sup> Este de colonização promove aculturação que é a assimilação mútua de costumes pertencentes à cultura diferente, como afirma Freyre (1984), ocorre então a mudança na cultura original, fato ocorrido entre o contato do colonizador europeu e os povos originários da América durante a colonização

<sup>31</sup> Bartolomé de Las Casas nasceu em Sevilha, em 1484. Em abril de 1502, embarcou para a América, para a ilha Espanhola. Portanto, é uma testemunha privilegiada dos primeiros anos da colonização, sendo inclusive amigo de Cristóvão Colombo. Foi em 1514 que Bartolomé de Las

as mais diversas atrocidades foram praticadas nas terras no 'novo mundo'. Conforme explica Ruiz (2015, p. 2):

O discurso dos direitos humanos tem sua origem na interpelação da alteridade das vítimas com uma finalidade estritamente política: desconstruir o discurso legitimador da dominação europeia sobre os povos indígenas. Ente os sujeitos criadores deste novo discurso, devem ser mencionados Bartolomé de Las Casas (1474-1566), Francisco de Vitória (1483-1546) e seus discípulos Melchor Cano (1509-1560) e Domingo Soto (1494-1560), e mais tardiamente Francisco Suárez (1548-1617).

Isto porque, a luta de interesses que se desenvolveu na conquista da América discutia se os indígenas tinham capacidade de serem autônomos, já que não eram 'civilizados'<sup>32</sup> e necessitavam da tutela dos europeus. Como já foi esclarecido, esta é mais uma das desculpas para promover a exploração dos territórios indígenas.

Além de Las Casas (2011) e demais que tinham o discurso em defesa do Direito das Gentes, tratando os povos indígenas como humanos capazes, havia outros, como Ginés de Sepúlveda<sup>33</sup> que considerava estes povos como inferiores e sem cultura, tornando-os incapazes de regerem-se por si próprios, ou seja, incapazes de "exercer soberania e administrar seus estados", daí a necessidade de submissão a povos superiores, nas palavras de Sepúlveda:

Aos que resistem e não querem se submeter é lícito lhes aplicar a arte da caça, da qual convém usar não só contra as bestas, mas também contra aqueles homens que, tendo nascido para obedecer, recusam a servidão; tal guerra é justa por natureza (SEPÚLVEDA, 1892, p. 292).

---

Casas fez uma opção drástica: renunciou a todas as suas encomendas, libertou os índios e decidiu dedicar sua vida à defesa dos povos indígenas. Foi nesta conjuntura que chegou a participar nas Juntas de Valladolid, convocadas pelo imperador Carlos V, entre os anos 1547-1550, para debater, mais uma vez, a legitimidade da colonização espanhola e seus métodos. Entre suas numerosas obras merecem destaque: *Brevísima relación de la destrucción de las Índias* (2004); *Apologética Histórica Sumaria* (1967); *Historia de las Índias* (1965); *De único vocationis modo* (1975); *Apologia* (1988); *Los tesoros del Perú* (1958). Las Casas morreu em 1566, sua vida foi uma militância permanente em defesa dos indígenas. (RUIZ, 2015, p. 3).

<sup>32</sup> Não civilizados a partir da noção etnocentrista europeia de inferiorização da cultura distinta da sua, conforme Lévi-Strauss (1976).

<sup>33</sup> Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573) nascido no Reino de Castela. Foi filósofo, jurista e historiador, defendendo a guerra contra os indígenas, contrapondo-se às teorias lançadas pelo Frei Bartolomé de Las Casas.



Acreditava Sepúlveda (1892) que a humanidade dos indígenas não era plena como a dos Europeus, e este debate foi parar nas instâncias políticas internacionais mais altas. O Papa Paulo III, que como já foi mencionado, cumpria o papel de agente com poder de decisão sobre os conflitos envolvendo povos e Estados.

Deliberadas as qualidades humanas, os povos indígenas foram declarados “homens” em 1537, pela mencionada Bula<sup>34</sup> *Veritas Ipsa*, também chama de *Sublimis Deus*, que dizia: “Determina-se, como coisa de fé, que os índios são verdadeiros homens como os demais, capazes de salvação e de todos os sacramentos” (RUIZ, 2015, p. 4).

Outro importante defensor da causa indígena a esta época, considerado um dos que consolidaram o ‘Direito de Gentes’, foi Francisco de Vitória<sup>35</sup>, que tinha uma “nova concepção de direito e tem como princípio o respeito da autonomia dos povos, negando o direito de conquista romano e o direito medieval da *potestas* imperial ou papal sobre todo o orbe” (RUIZ, 2015, p. 4).

Articulado o discurso do Direito de Gentes que se constrói a partir de Las Casas e Vitória, pode-se apreender que argumentos não faltaram para compreender que o tratamento dado aos indígenas tinha que partir da consideração de que eram povos. No entanto, ainda que tivessem logrado a Bula *Sublimis Deus*, esta relação não se concretiza, visto que o direito de conquista era o mais viável para exploração da América.

---

<sup>34</sup> Segundo o Dicionário Michaelis, Bula é a “2. Carta patente que contém decreto pontifício. [...] 4. Carta apostólica despachada pela chancelaria do Estado do Vaticano, em que se trata de algum problema sobre matéria eclesiástica, ou de graça espiritual concedida pelo papa”, mas também se refere ao “3. Selo de documentos antigos, especialmente selo pendente redondo, comumente de chumbo, afixado às bulas papais, que tinha em um lado uma representação de S. Pedro e S. Paulo e no outro, o nome do respectivo papa”. (Disponível em: <<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=bula>>. “Durante os séculos XV e XVI, o poder não se restringia aos reis, figurando como sujeito no âmbito internacional, o Papa”. Desta maneira, o pontífice exercia “significativa influência e interferência nos conflitos entre os Estados”, e isto ocorre até meados do século VIII, quando o Tratado de Vestfália é assinado (1648), quando os ‘Estados Nacionais’ em formação emancipavam-se da tutela da Igreja Católica (LEME, 2012, p. 178). A Bula (*Bulla*, em latim). A Bula *Veritas Ipsa*, considera os índios seres racionais, capazes de se salvarem e livres por natureza.

<sup>35</sup> Francisco de Vitória nasceu em Burgos, Espanha, no ano de 1483 e faleceu em 1546. Teólogo espanhol que está entre os fundadores da Escola de Salamanca, contribuindo para o Direito Moderno Internacional. Suas obras principais recolhidas nas *Relecciones teológicas* (Vitória, 1960), das que cabe destacar: *De Indis et iure belli* (*Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*) (RUIZ, 2015, p. 4).

Assim se instala o Direito e as Instituições Políticas na América Latina, carregando este legado etnocêntrico dos primeiros anos de conquista e estimulando a crença de que a inferioridade dos indígenas clamava por uma cultura superior que a civilizasse. Tema discutido no próximo item.

### 2.3 OS CAMINHOS DA COLONIZAÇÃO E OS POVOS INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA

A relação entre os colonizadores e os povos indígenas não se deu de maneira pacífica, nem os colonizadores chegaram com esta vontade, nem os indígenas permaneceram observando pacificamente a conquista de seus territórios. (LAS CASAS, 2011).

É certo que muitas das sociedades americanas foram mais brandas e promoveram processos de resistência silenciosos, aceitando de maneira simbólica os processos de ‘civilização’ ao que o homem branco os submetia, mas mantendo-se firme em suas tradições. (LAS CASAS, 2011)

Os que resistiram, e mesmo os que não resistiram, sofreram com a chegada do colonizador, foram dizimados, senão pelas armas, por doenças nunca antes conhecidas. Conforme Wachtel (2012, p. 200-201) relaciona:

Para o planalto central mexicano Sherburne F. Cook e Woodrow Borah propuseram o número (talvez excessivo) de 25 milhões de habitantes antes da chegada dos espanhóis. Para os Andes várias estimativas foram feitas; mas uma população de cerca de dez milhões para todo o império inca parece uma estimativa razoável. Nos trinta anos que seguiram à invasão, no entanto, a população decaiu vertiginosamente. Os índios da ilha Hispaniola<sup>36</sup>, por exemplo, foram varridos completamente do mapa, enquanto no planalto mexicano a população decresceu em mais de noventa por cento, de acordo com Cook e Borah:

1519: 25,0 milhões

1532: 16,8 milhões

1548: 6,3 milhões

1568: 2,65 milhões

1580: 1,9 milhões

[...] nos Andes setentrionais [...]:

1530: 10,0 milhões

c.1560: 2,5 milhões

c.1590: 1,5 milhões

<sup>36</sup> Ilha de São Domingos, uma das maiores ilhas das Antilhas, onde, em 1493, Colombo estabeleceu a primeira colônia da América.

Os motivos? Wachtel (2012, p. 202) explica que foram as doenças trazidas pelos europeus, como varíola, sarampo, gripe e peste, tornando evidente o declínio populacional que acarretou numa desorganização das “estruturas tradicionais das sociedades nativas”.

Para a questão brasileira, há diferentes teses a respeito da densidade demográfica e disposição espacial dos povos ameríndios antes da chegada dos europeus, mas coadunam-se em afirmar que há probabilidade de que as unidades sociais indígenas conhecidas hoje sejam o resultado de um processo de aglutinação, como se percebe no reagrupamento de povos linguisticamente diversos em unidades ao mesmo tempo culturalmente semelhantes e etnicamente diversas, tendo como principais exemplos o alto Xingu e o alto rio Negro. Destaca-se hoje que o Brasil indígena é visto como “fragmentos de um tecido social cuja trama, muito mais complexa e abrangente, cobria provavelmente o território como um todo” (CUNHA, 1998, p. 12).

Os índios da Amazônia são um exemplo de sociedades indígenas contemporâneas igualitárias e de população diminuta, com causas diversas, desde o fato de possuírem um “antídoto à emergência do Estado”, ao de serem limitados demograficamente e ambientalmente (CUNHA, 1998, p. 12). No entanto, observa-se uma comprovação contrária nas pesquisas arqueológicas, como se vê em seguida:

(...) a Amazônia, não só na sua várzea, mas em várias áreas de terra firme, foi povoada durante longo tempo por populosas sociedades, sedentárias e possivelmente estratificadas, e essas sociedades são autóctones, ou seja, não se explicam como resultado da difusão de culturas andinas mais “avançadas” (CUNHA, 1998, p. 12).

Pode-se chegar numa hipótese aproximada de seis milhões de indígenas brasileiros, e, após o relato apenas de fatos do choque cultural, entre europeus e índios, é notável a diferença numérica dos milhões do início da colonização aos 280 mil<sup>37</sup> remanescentes das populações indígenas na atualidade do território brasileiro, um extermínio de 95% aproximadamente do total (CUNHA, 1998, p. 14).

---

<sup>37</sup> O dado atual é de aproximadamente 900 mil a um milhão de indígenas no Brasil conforme o censo de 2010 do IBGE e dados da FUNASA (2012).

Como confirma Cunha, (1998, p.12):

Povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama, num eufemismo envergonhado, “o encontro” de sociedades do Antigo e do Novo Mundo. Este morticínio nunca visto foi fruto de um processo complexo cujos agentes foram homens e micro-organismos, mas cujos motores últimos poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais da expansão do que se convencionou chamar capitalismo mercantil. Motivos mesquinhos e não uma deliberada política de extermínio conseguiu esse resultado espantoso de reduzir uma população que estava na casa dos milhões em 1500 aos poucos 200 mil índios que hoje habitam o Brasil (estatística de 1998).

Dizimados os povos, seja pela arma de fogo ou pelas enfermidades, a colonização se consolida. Os processos de saques ofereciam oportunidade de lucro rápido e fácil, além de honra e fama. Com isso, a população migra em busca destes tesouros e novos lares, sistematicamente o “povoamento e a colonização controladas, com base nas cidades, às quais era concedida ampla extensão territorial sob garantia real” estabeleceram as colônias espanholas. (ELLIOTT, 2012, p. 138).

### **2.3.1 Entre a Colônia e a Metrópole: aspectos da política indigenista durante Colonização na América Latina**

O Sistema Colonial Espanhol estabeleceu sob a forma de escravidão o uso da mão-de-obra indígena para o trabalho nas colônias. A base desse sistema foi a partir das chamadas *encomiendas*, *mitas* e *repartimientos*. (IGLÉSIAS, 1992, p. 30).

Las Casas (2011) combateu a ideia do uso deste sistema, quando o Papa expediu Bula *Sublimis Deus*, proibiu-se a escravidão dos índios, contudo, o imperador Carlos V proibiu a aplicação do decreto papal, continuando a escravidão.

Como conquista, desde os romanos, se aplicava a escravização da mão-de-obra. Segundo Macleod (2012, p. 220) na América espanhola foram empregadas diversas “forças e princípios subjacentes de organização” para aplicação dos sistemas de utilização da mão de obra local. A lógica é simples:

Em sociedades estratificadas complexas, os invasores encontraram condições existentes de escravidão, servidão e mão de obra 'amarrada'. Em muitos destes casos, eles apenas removem o vértice da pirâmide social - os reis, as casas reais e os governantes das grandes regiões - e depois governam por intermédio mais ou menos dos mesmos sistemas de trabalho, tendo como administradores os governantes índios menos importantes, como os chefes de aldeia. (MACLEOD, 2012, p. 220).<sup>38</sup>

Macleod (2012) fala que a escravidão foi utilizada em quase toda América como primeiro sistema de trabalho, que já era conhecido no Reino de Castela e foi utilizado o sistema de *repartimientos* ou distribuição de mão-de-obra, que posteriormente, no México e no Peru foram aplicadas com o nome de *encomiendas*, que eram um

arranjo contratual pelo qual um determinado número de índios pagadores de tributo era 'confiado' ao cuidado material e espiritual de um espanhol e do clérigo que ele presumivelmente engajava, em troca do direito de extrair quantidades grosseiramente prescritas de trabalho, de produtos e de dinheiro (MACLEOD, 2012, p. 222).

O Estado se beneficiou dessas regulamentando seu funcionamento e tributando. No entanto, o enfraquecimento deste sistema de trabalho ocorreu justamente pelo decréscimo significativo nas populações indígenas, seja pelas doenças vindas com os europeus, seja pela própria "destruição econômica e cultural causada pelas conquistas e pela revolução que ela provocou". (MACLEOD, 2012, p. 223-224).

A forma de trabalho era servil, porém uma servidão forçada combatida por Las Casas (2011), que articulou perante Imperador Carlos V a promulgação das *Nuevas Leyes*, em 1542, ordenando a extinção das *encomiendas*, estabelecendo as "normas fundamentais da vida e organização administrativa da América, tratando das condições dos índios, do Conselho das índias, e dos prêmios e recompensas a quem descobrisse novas terras. (MARÉS, 2006, p. 51).

---

<sup>38</sup> "No México e no Peru esses recrutamentos eram de origem pré-colombiana; o *coatequitil* mexicano e a *mita* peruana foram outros exemplos da tendência dos invasores a adotar as instituições funcionais existentes e a alterá-las gradativamente à medida que as circunstâncias exigissem" (MACLEOD, 2012, p. 225).

Marés conta que:

A encomenda passou de uma primeira fase de servidão, a chamada '*encomienda de servicios*' para uma '*encomienda de tributos*', utilizando o sistema econômico dos principais povos americanos, baseado nos tributos por castas ou povos, também chamado modo de produção asiático. A *encomienda*, ainda segundo a lei, era intransferível e limitada a período muito pequeno de tempo, com o passar dos anos foram sendo alargadas até conceder-se em 'de por vida' e mais tarde, '*por una vida más*'. (MARÉS, 2006, p. 51).

O Sistema das Leis Índias teve vigor no México, na América Central, entre os Incas, nos Andes e em *Nueva Granada*, e, "ao lado das '*encomiendas*', o direito indiano criou os '*resguardos*', porção de terras entregues a uma comunidade, através de seu cacique para a exploração e moradia" (MARÉS, 2006, p. 53). Portugal não construiu um sistema de leis para o Brasil, "as Ordenações do Reino, leis vigentes e dirigidas a Portugal na época da colônia, tiveram vigência integral e sua adaptação se fez por interpretação não raro em mutações não explícitas, o como o caso das sesmarias" (MARÉS, 2006, p. 53).

Os portugueses deveriam submeter os índios à catequese, mas aos que não mostrassem amistosidade, poderia ser aplicada a guerra chamada de justa. Ainda que os regimentos proibissem a escravização dos índios, a prática continuava na ilegalidade, mesmo com a dificuldade que os portugueses tiveram para impor aos povos brasileiros regimes de trabalho, justificando a importação de escravos negros africanos. (MARÉS, 2006, p. 54).

Estavam os povos originários sob a tutela dos Jesuítas que os aldeavam e catequizavam. As missões jesuíticas empreitadas no Grão-Pará enriqueciam sobrepujando em número e valor das propriedades. "Nesta época, possuíam eles, na capitania do Pará, nove fazendas rurais, no Maranhão, seis de criação de gado, e sete outros estabelecimentos agrícolas" (MOREIRA NETO, 1999, p. 106). Uma massa de mão de obra indígena era utilizada na produção e manutenção das propriedades. A sujeição destes povos era fácil, visto que eram considerados "raças brandas". Eram submetidos ao temor do castigo, enganados pelas fúteis recompensas, além da autoridade moral do catequista, que mantinha a obediência de legiões.

As políticas pombalinas<sup>39</sup>, influenciadas pelas ideologias iluministas, promoveram reformas na colônia portuguesa atingindo a economia, a política e a administração do Brasil. Segundo Corrêa (2014, p. 3):

Dentre as repercussões das reformas político-administrativas no espaço da colônia luso-americana evidenciam-se a transferência da sede do Governo Geral do Estado do Brasil de Salvador para o Rio de Janeiro (1763), a extinção do Estado do Grão-Pará e Maranhão e sua incorporação, como Capitania-Geral, ao Estado do Brasil (1772), criação de novas “Capitanias Reais” - São José do Rio Negro (1717), Piauí (1759), Rio Grande de São Pedro (1760), e a aquisição, pela Coroa, das capitanias privadas.

Dentre as medidas trazidas pelo período pombalino, aponta-se a expulsão dos jesuítas, a proibição do recrutamento de mão de obra indígena através das tropas de resgate, em vista dos índios serem considerados súditos da Coroa Portuguesa, portanto livres e cidadãos portugueses, outorgando igualdade legal aos colonizadores, com a Lei de Liberdade de 1755; a miscigenação para fins de aumento da população; a criação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão para introdução da política mercantilista e de escravos africanos em agriculturas como a do café, cacau e arroz; a redistribuição das propriedades dos jesuítas; a criação do Estado do Grão-Pará e Maranhão, em 1751, da capitania de São José do Rio Negro, em 1755, e do Estado do Grão Pará e Rio Negro, em 1772 (SANTOS, 2002, p. 46-47).

Marcado pela centralização excessiva e pela fiscalização, o período pombalino não seria tão ameno com os índios, a liberdade dada, tivera seus fundamentos em furta da Igreja a manipulação e o controle dos indígenas. Na verdade, o quadro trazia medidas drásticas aos povos nativos, incentivando a política de descimentos, proibindo o uso das línguas maternas e promovendo a civilização e miscigenação entre brancos e indígenas. (SANTOS, 2002).

Através do Diretório Pombalino, tiveram as lideranças indígenas o reconhecimento e ainda privilégios de acordo com suas funções. O real intuito deste era a “progressiva consolidação de hierarquias internas”. No entanto, as relações de parentesco influenciaram, tanto que o “casamento interétnico” era

---

<sup>39</sup> Nascido em Lisboa (1699-1782), foi considerado um dos estadistas de maior destaque em Portugal, e mais além, em toda a Europa.

estimulado para aumentar a população local e acelerar o processo de “civilização dos índios”. Os privilégios vinham acompanhados da responsabilidade sobre os descimentos, visto que os principais dos aldeamentos deveriam juntar-se aos demais oficiais em busca de mais índios para compor seu quadro populacional. Esta estrutura criada nos aldeamentos possibilitou a “manutenção de redes de parentesco e sólidas relações étnicas” (SAMPAIO, 2006, p. 27-28).

Neste contexto de hierarquização interna, os principais eram interlocutores dos aldeados, levando as reclamações principalmente acerca das portarias de concessão de trabalho, quanto às “estratégias ilícitas de concessão, bem como o benefício particular por conta de cargo público”. Além desta forma de reagir frente à corrupção, os índios aldeados usavam outros métodos de se negarem a cumprir com os ‘mandos e desmandos’ dos diretores e principais, ausentar-se era um deles, muitas vezes de forma coletiva, comprometendo diretamente o funcionamento da povoação (SAMPAIO, 2006, p. 29-32).

Sampaio (2006, p. 25) afirma que com o fim do Diretório Pombalino, passa a ser praticada uma nova política da metrópole em relação à colônia, trazendo características mais marcantes, em vista do aumento da rigidez e da articulação em busca da proteção dos setores manufatureiros em Portugal. Tudo isto, devido à nova política da Viradeira, de Dona Maria I assume o trono após a morte de Dom José I. E Freire (1984) acrescenta que:

Durante os últimos 20 anos de vigência do colonialismo português no Brasil até a independência (1822) – período em que a política indigenista foi formulada através de sucessivas Cartas Régias – as sutilezas desapareceram do discurso oficial, cedendo lugar uma linguagem dura, que correspondia às declarações abertas de guerra aos índios, sobretudo a partir de 1808, com instalação da sede da monarquia portuguesa no Brasil. (1984, p. 61).

As novas regras que os regiam davam mais liberdade, como por exemplo, os que estavam alistados no Corpo de Índios, “deveriam trabalhar apenas uma parte do ano, sendo-lhes reservada à outra para permanecerem em seus distritos, cuidando de seus negócios e afazeres domésticos” (FREIRE, 1984, p. 39).

As políticas coloniais para com os índios, tanto as espanholas, quanto as portuguesas, têm o caráter de destruição cultural ou aculturação, como aborda Freyre (1984), pelos motivos descritos nas motivações da conquista. Tanto é



explícito que o tratamento tutelar recebido pelos Povos originários da América nas políticas do Estado que se institui com as independências que tem seu *status* de povo negado e substituído pela simples inclusão dos que restaram como mão-de-obra nos capítulos seguintes da história latino-americana. (MARÉS, 2006; DANTAS, 2003a).

A formação dos Estados Nacionais, recebendo mais uma vez as influências europeias com seus fundamentos filosóficos para constituir uma nação, como foi citado anteriormente, rouba essa condição dos povos indígenas mais uma vez, consolidando seu destino de exercerem sua autodeterminação e desenvolverem suas organizações sociais de acordo com suas especificidades culturais. (MARÉS, 2006; 2011).

O legado da colonização foi a colonialidade, sobre a qual Quijano (2005) percebe as relações sociais e relações de poder, que surgem a partir do processo de colonização descrito acima, permanecem nas instituições observadas até os dias de hoje, consolidadas na forma do Estado e do Direito, implantado nas Américas pelo pensamento moderno.

### **2.3.2 Independência e Estados Nacionais: revolução das elites e exclusão das 'castas' inferiores**

Assim, será analisado o processo de independências das colônias, sem deixar de pontuar que o processo da colonialidade não acontece apenas num período isolado, mas é construído durante toda a conquista, colonização e exploração da América Latina.

Vale relembrar que os primeiros anos da conquista, traziam o peso destas ideias explícitas, como já mencionado nos itens anteriores, enfatizando a necessidade de imposição da civilização aos povos nativos do continente americano. (DUSSEL; 1992).

Díaz-Polanco (2006, p. 26) pontua que os fenômenos das independências incorreram na estruturação nacional com enérgico rechaço à pluralidade dos povos. Na América espanhola a elite dirigente adentra a vida independente reputando as relações econômicas e socioculturais dos indígenas como indesejáveis e prejudiciais para a conformação nacional. Casanova (2007) entende estas relações o colonialismo interno, legado da colonização,

especialmente marcada e concretizada nos Estados Nacionais e no seu Direito constituídos na América Latina.<sup>40</sup>

Marés (2006, p. 61) afirma que “os Estados latino-americanos, ao se constituírem, esqueceram seus povos indígenas”. E o fizeram de maneira legitimada, pois que os interesses dos Estados durante as independências era a conformação da nação homogênea, todas as culturas diferentes do *standard* das propostas de nação difundidas na Europa nesta mesma época eram indesejáveis e prejudiciais para formação nacional. (DÍAZ-POLANCO, 2006, p. 27).

Para atingir a homogeneidade social, a igualdade é reconhecida a todos, uma igualdade que busca a integração do indígena nos moldes civilizados eurocêntricos, o que acaba por promover mais políticas de aculturação que impactaram a vida dos povos indígenas (DÍAZ-POLANCO, 2006, p. 89).

Por conseguinte, os Estados nacionais, pautados na filosofia moderna, influenciados pelas revoluções burguesas que exaltam o direito de liberdade e igualdade, trataram de igualar todos os indivíduos de maneira formal. Todos são iguais perante o Estado, porém, como foi citado no início do primeiro capítulo desta tese, há um critério para o exercício daqueles direitos e Locke (1994) deixa bem claro que os proprietários.

Marx (2005b) retoma a assertiva de Locke (1994) ratificando que a liberdade e a igualdade estão condicionadas e limitadas pela propriedade privada e, apenas estes indivíduos do Estado Moderno têm representatividade dentro do Estado Moderno e subjetividade jurídica dentro de seu Direito, excluindo os que não se adéquam aos critérios e condicionantes ora mencionados. A

---

<sup>40</sup> Casanova (2007): “A definição do colonialismo interno está originalmente ligada a fenômenos de conquista, em que as populações de nativos não são exterminadas e formam parte, primeiro do Estado colonizador e depois do Estado que adquire uma independência formal, ou que inicia um processo de libertação, de transição para o socialismo, ou de recolonização e regresso ao capitalismo neoliberal. Os povos, minorias ou nações colonizadas pelo Estado-nação sofrem condições semelhantes às que os caracterizam no colonialismo e no neocolonialismo em nível internacional: 1) habitam em um território sem governo próprio; 2) encontram-se em situação de desigualdade frente às elites das etnias dominantes e das classes que as integram; 3) sua administração e responsabilidade jurídico-política concernem às etnias dominantes, às burguesias e oligarquias do governo central ou aos aliados e subordinados do mesmo; 4) seus habitantes não participam dos mais altos cargos políticos e militares do governo central, salvo em condição de “assimilados”; 5) os direitos de seus habitantes, sua situação econômica, política social e cultural são regulados e impostos pelo governo central; 6) em geral os colonizados no interior de um Estado-nação pertencem a uma “raça” distinta da que domina o governo nacional e que é considerada “inferior”, ou ao cabo convertida em um símbolo “libertador” que forma parte da demagogia estatal; 7) a maioria dos colonizados pertence a uma cultura distinta e não fala a língua ‘nacional’”.

individualidade do ser, impede que outras subjetividades coletivas tenham representatividade neste espaço político criado, como Marés confirma a ideia em sua análise:

A cultura de Estado, e o Direito que com ela foi gerado, encarnava a concepção clássica burguesa de que não há, estamentos intermediários entre o cidadão e o Estado, acabando com as corporações, coletivos, grupos homogêneos, etc. É a cultura do individualismo e do império da vontade individual. O Estado, ele mesmo passou a ser concebido como um indivíduo, uma pessoa de natureza especial, mas singular, mesmo que encarnasse ou tentasse encarnar a vontade de todos. (MARÉS, 2006, p. 62).

Com os Estados Nacionais independentes, os Povos Indígenas, destituídos de seu caráter coletivo de povo, foram substituídos pela subjetividade da cidadania, livres, individual, com direitos concedidos a pessoa indígena e não aos povos indígenas. (MARÉS, 2011).

Todavia, Marés (2006, p. 62), explica que “[...] antes da independência de cada um dos países latino-americanos”, existiam “[...] leis que obrigavam ou protegiam os povos indígenas, muitas vezes reconhecendo Direito próprio, isto é, os reconhecia como povos diferentes”.

O Direito Indiano possuía institutos específicos de reconhecimento, como o caso dos *resguardos*, ainda que a conquista e a dominação fossem sua prioridade. Porém, o século XIX, marcado pelos ideais eurocêntricos, cria Estados Nacionais,

alguns majoritariamente indígenas, mas construídos à imagem e semelhança dos antigos colonizadores: Estado único e Direito Único”, convertendo todos os indivíduos em cidadãos e reprimindo de maneira “violenta ou sutil as diferenças culturais, étnicas, raciais, de gênero, estado ou condição. (MARÉS, 2006, p. 63).

O que se pode concluir é que os processos de construção, muitas vezes imaginadas e romantizadas, dos europeus sobre nação e Estado foram tornando as instituições públicas, jurídicas ou políticas, mais centralizadas, fechadas em um único *modus operandi*, não permitindo outras expressões culturais. (MARÉS, 2011).

Pode-se retomar a análise já feita no item 1.3, que trata do Estado-Nação, quando se observa o imaginário europeu não tem o propósito de avançar sobre a diversidade social e cultural existente em suas comunidades, senão que, pela sua pretensão universal, homogeneízam o povo e tornam unificado e homogêneo (BERMAN, 1986; KELSEN, 1998; VATTEL, 2004). E ainda negam todo pensamento já desenvolvido no Direito das Gentes por Las Casas (2011) abraçando o evolucionismo social, enraizado no eurocentrismo e no etnocentrismo para inferiorizar as diferenças culturais.

Neste mesmo item, quando da análise dos critérios para formação de uma nação, apresentadas por Hobsbawm (1990), mostra-se a evidente necessidade de uma nação demonstrar a capacidade de conquistar outros povos, denotando a superioridade de uma raça perante a outra. Estes são os padrões ideológicos modernos e eurocentristas, questionados e refutados pelos investigadores sociais no século XX e XXI. (DE PAULA, 2008)

Com estas análises, pode-se considerar que o Estado, moderno, universal, individual, pautado pelo nacionalismo<sup>41</sup>, torna-se cada vez mais intolerante com a diferença cultural. Esta intolerância vem da possibilidade da diferença enfraquecer as ideias homogêneas criadas para a nação perfeita.

Esta mesma intolerância atinge as esferas públicas estatais na América Latina, e o indígena que já tinha passado por questionamentos de sua humanidade durante a colonização, quando foram caracterizados como seres bestiais e inferiores, continuaram sob a tutela da superioridade de uma raça civilizada para que pudessem progredir.

As 'revoluções' por independência na América Latina, e são escritas desta forma, por serem refutadas quanto ao seu caráter revolucionário, assemelham-se às revoluções burguesas. Como analisa Marés (2006), estes 'revolucionários'

---

<sup>41</sup> "O nacionalismo é uma ideologia particularista em vez de universal, e quando ele assume um caráter radical suas consequências são terríveis – mais violentas do que as resultantes da radicalização das outras grandes ideologias do capitalismo. [...] é a ideologia que une a nação, é sentimento de destino comum que garante a coesão necessária à nação para que ela se assegure de um território, organize um Estado e forme, assim, um Estado-nação". (BRESSER-PEREIRA, 2008, p. 171-172).

tinham seus próprios interesses, que nunca foram nem por um momento, os mesmos dos Povos Originários da América.<sup>42</sup>

As independências foram motivadas por um fato que modificou todo o processo histórico tanto na Europa quanto na América Latina, as invasões napoleônicas. Mäder (2008, p. 226), explica:

Seja em Portugal, onde a invasão napoleônica ocasionou a transferência da família real para o Brasil, seja na Espanha, onde ocorreu a chamada “acefalia do reino”, com a deposição do rei Fernando VII, as colônias ibéricas viveram a partir daí uma fase de intensa experimentação política, na qual se construíram novos conceitos, palavras e projetos na tentativa de dar sentido às situações então vivenciadas.

A partir deste acontecimento, movimentos de independência se manifestam na América espanhola, simultâneos e com velocidade que surpreende a metrópole. No México, no vice-reino da Nova Espanha, em Buenos Aires, no vice-reino do Rio da Prata, os ecos do acontecimento chegam à elite colonial. (MÄDER, 2008).

Apesar de minoria numérica<sup>43</sup>, os *criollos*, topo da sociedade colonial, brancos nascidos de espanhóis nas Américas, mas exerciam um papel secundário em relação aos espanhóis, no que diz respeito ao “acesso à riqueza, aos monopólios, à administração e às decisões políticas” e sentiam-se ameaçados pelos demais que compunham a população sul-americana, como os indígenas, negros e mestiços. (MÄDER, 2008, p. 227).

Há dúvidas sobre o caráter revolucionário das independências, em vista dos atores dos movimentos por liberdade e seus propósitos. As interpretações deste processo afirmam que o termo revolução é questionado, visto que o

---

<sup>42</sup> Assim fala Marés: “A nova sociedade tirou dos indígenas tudo que eles tinham, especialmente sua identidade, para lhes oferecer uma integração que nem mesmo os brancos pobres, embebidos pela cultura burguesa lograram conseguir. Os colonialistas roubavam o ouro, a madeira, a vida dos indígenas, dizendo que queriam purificar sua alma, não para entregar um deus, mas para igualá-las a de todos os pobres e, então, despojados de vontade, apropriar-se de seus bens.” (2006, p. 64).

<sup>43</sup> Mäder (2008, p. 226) contextualiza a população na América hispânica: “Em 1810, 18 milhões de habitantes viviam nas Américas sob o governo da Espanha. Destes, oito milhões eram indígenas originários do Novo Mundo; um milhão eram negros trazidos da África; cinco milhões eram mestiços; e a minoria de quatro milhões era de brancos, tanto espanhóis peninsulares, os chamados *chapelones*, como *crioulos*, isto é, brancos nascidos nas Américas”.

conceito de nação moderno, aplicado nas revoluções burguesas é utópico, não representava nem as sociedades europeias, muito menos as latino-americanas.

Comenta Mäder (2008, p. 230) que nestes processos o requisito da nacionalidade estava presente, ou seja, a hipótese era de que a “existência de um nacionalismo que teria precedido o processo de construção dos Estados nacionais, levando à crença de que a maioria das nações americanas já existia desde o momento da independência”.

É fato que esta hipótese, não passava de um argumento inventado, visto que a população sul-americana era composta de indígenas, negros e mestiços, cada um com seu caráter cultural específico, não se identificando ao conceito de nação homogêneo do pensamento eurocêntrico.

Ianni (1987, p. 7) anota que o Estado nacional estava formando-se a partir de um “núcleo de interesses de setores dominantes, geralmente brancos” e que sustentavam sua política e economia:

na exploração do trabalho de escravos, ex-escravos, *encomiendados*, *yanacunas*, peões, agregados, colonos, mineiros, artesãos, camaradas, operários e outros, compreendendo índios, mestiços, negros, mulatos e brancos de origens nacionais diversas.

Todavia, Lynch (1980, p. 73) salienta que “as massas tinham escassa devoção pelas nações em que viviam”; e, por este motivo, “os índios não se integraram nas novas nações”. Para eles, o novo sistema que se estava articulando neste projeto de independências era o controle, “conter as castas” ditas inferiores.

Ianni (1987, p. 11) sustenta que a nação latino-americana é uma “colcha de retalhos” imaginada pela Nação burguesa, que organiza todos segundo os princípios de “mercado, da liberdade e igualdade de proprietários e mercadorias”, ratificando que no Brasil o mito da democracia racial não impede de se fazer explícito o abismo das desigualdades sociais e antagonismos. Lembrando que ainda, ainda que houvesse intuitos de se fazer homogeneizar a nação brasileira, as diversidades vistas de dentro são coloridas.

Juruna (1982, p. 219) mostra que “o índio vive com independência”, que não precisam depender de ninguém e nega que o “branco tenha mais sabedoria

que índio”. A partir daí se identificam os processos constantes de resistências promovidos pelos indígenas.

Resistências mesmo no contexto de total intolerância e extermínio. Resistência, mesmo quando o proibem de falar sua língua e manifestar suas práticas culturais e religiosas, resistência sempre que invadem seu território e tentam repetidamente expropriar seus bens. Ao longo da colonização e da constituição dos Estados na América Latina os levantes contra o processo de opressão foram frequentes.

O próximo capítulo, ao tratar do direito à autodeterminação, mostra o tratamento dado aos povos indígenas pelas nações europeias quanto ao processo de descolonização, apontando que a construção filosófica e política da modernidade, o Estado-Nação, permanecem presente nas relações dos Estados com os Povos Indígenas, na sistemática colonialista.

O corolário desta análise é de que o próprio conceito de autodeterminação, tomado como único e exclusivo direito do Estado, pela interpretação moderna da soberania e exercício do poder no governo e na jurisdição, vem de uma acepção moderna, sendo esclarecida no capítulo terceiro a trajetória de discussões internacionais da negação até o reconhecimento aos povos indígenas.

### **3 ENTRE NEGAÇÃO E RECONHECIMENTO: POVOS INDÍGENAS E O DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO EM ÂMBITO INTERNACIONAL**

O conceito de autodeterminação reúne controvérsias teóricas. Isto porque, a autodeterminação vem de uma concepção individualista e moderna, que se afirma ter origem em discussões kantianas sobre autonomia e vontade do ser humano<sup>44</sup>. (KANT, 2003).

O conceito de autodeterminação segue nas bases ideológicas individuais modernas que constituem o Estado Moderno, gerando incompatibilidade entre o reconhecimento de um direito aclamado como coletivo e os fundamentos individualistas no qual o conceito se constitui. (MARÉS, 2011; DANTAS, 2009)

Este capítulo se propõe a dialogar com o referencial teórico que fundamenta as origens do conceito de autodeterminação em busca de responder a questionamentos como: o que se compreende por autodeterminação dos povos dentro do contexto da modernidade europeia? Por que se nega este direito aos Povos Indígenas? Que povos são titulares deste direito?

Para isto, num primeiro momento a dissertação do capítulo trata do conceito de autodeterminação na concepção moderna no século, passando por suas origens nas discussões do Direito das Gentes, da Teoria do Estado, até chegar ao conceito do século XX, anterior à Declaração da Organização das Nações Unidas (ONU) de 2008, que reconhece o Direito à Autodeterminação aos Povos Indígenas.

Em seguida, analisa-se a construção do princípio à autodeterminação dos povos, reconhecido pelas Nações Unidas na segunda metade do século XX, após um controverso debate que rompe com o colonialismo e promove a descolonização de povos.

Todavia, nega-se este direito a povos indígenas e todas as demais minorias, que como eles, passam a um regime tutelar dentro dos Estados

---

<sup>44</sup> Seguindo os princípios iluministas, afirmava que através do esclarecimento o 'homem' sairia da ignorância e se tornaria dono do próprio destino. Assim alcança a liberdade e a felicidade, esta liberdade é compreendida como autodeterminação. (KANT, 2003).



soberanos, até os anos 80, quando o cenário político sofre influência do multiculturalismo<sup>45</sup> (TAYLOR, 1993; YRIGOYEN, 2009; VAN COTT, 2002).

Em meio à descrição destes debates internacionais, a tese se propõe a tratar da titularidade do direito à autodeterminação e seu caráter estatal, para responder os questionamentos lançados no parágrafo acima, para no capítulo seguinte, demonstrar os diálogos políticos entre os Movimentos Indígenas e Estado Moderno para alcançarem o reconhecimento de direitos nos anos 80, tratado no capítulo quarto.

### 3.1 O PRINCÍPIO DA AUTODETERMINAÇÃO NA IDEOLOGIA DO ESTADO MODERNO

A autodeterminação dos povos é um princípio dos direitos humanos durante o contexto da descolonização dos povos após a Segunda Guerra Mundial. Dá-se pela confluência do princípio das nacionalidades com a ideia de democracia (DINH; DAILLIER; PELLET, 2003).

Entre outros autores, Cassese (1995, p. 11), afirma que o princípio das nacionalidades se desenvolve após a Revolução Francesa, fundamentando na relevância do povo e das nações em detrimento de uma subjetividade jurídica artificial do Estado Moderno construída desde o século XVI.

Segundo este princípio, toda nação teria o direito de constituir-se Estado, equiparando-o ao Estado Nacional. O Direito Internacional da época não reconheceu esta postura que poderia ser entendida como anticolonial, gerando possibilidades de secessão. (CASSESE, 1995).

Pascuale Mancini, jurista do século XIX, que se dedicou à teoria sobre a nacionalidade, afastou-a da teoria estatalista do Direito das Gentes, defendida por Vattel e Grotius. (BIAZI, 2014, p. 21). Para este jurista a “nacionalidade consiste na própria liberdade do indivíduo estendida ao comum desenvolvimento do

---

<sup>45</sup> O multiculturalismo pode ser compreendido como fato social ou como teoria. O primeiro diz respeito à convivência de grupos distintos dentro do mesmo território, a segunda toma o caráter normativo abrindo propostas para a solução dos conflitos provenientes da convivência entre diferentes pessoas ou grupos culturais que buscam a coexistência em um mesmo território. (SILVA, 2006; CORTINA; 2002). Taylor (1993) afirma ainda a necessidade do reconhecimento público das diferenças em políticas legítimas das instituições públicas para a sobrevivência dos diferentes grupos culturais em uma sociedade multicultural.

agregado orgânico dos indivíduos que formam as nações [...]” (MANCINI, 1851, p. 41-42)<sup>46</sup>.

Contudo, a corrente teórica majoritária optou pela dimensão estatal da autodeterminação, amparada na racionalidade moderna europeia. O princípio das nacionalidades estava limitado aos Estados, em vista da forte concepção eurocêntrica, assentada na ordem internacional estabelecida pelo Congresso de Viena<sup>47</sup>, cujos requisitos de aplicação do Direito Internacional eram as nações cristãs civilizadas (BIAZI, 2014, p. 149), não sendo aplicáveis às colônias e seus povos selvagens, por exemplo.

Avançando temporalmente na teorização do princípio da autodeterminação, o entendimento feito pelas Nações Unidas é a capacidade da nação para decidir seus rumos de desenvolvimento econômico, social e político, e isto se observa na Carta das Nações Unidas, de 1945, em seu artigo 1º, parágrafo 2º, como princípio à autodeterminação dos povos<sup>48</sup>, combinado com o artigo 2º, parágrafos 1º, que prevê o princípio da igualdade soberana<sup>49</sup>, e o 4º, que estabelece o princípio da integridade territorial<sup>50</sup>. (ONU, 1945).

A noção do conceito de autodeterminação apreendida pela Carta das Nações Unidas remonta os conceitos e elementos do Estado moderno, compreendendo ‘nação’ como ‘Estado-Nação’, e, notadamente influenciada pela dimensão estatalista, ou seja, com base nas concepções de Estado Moderno.

Esta dimensão vem da concepção “o Estado é único, com uma única fonte de direito, emanada diretamente da Constituição, com leis organizadas em códigos, que encerram as possibilidades das relações jurídicas, em sistema sem lacunas” (MARÉS, 2011).

---

<sup>46</sup> Tradução livre: “*Il diritto di nazionalità adunque non è che la stessa libertà dell’individuo estesa al comune sviluppo dell’aggregato organico degli’individui che formano le nazioni [...]*”

<sup>47</sup> Ocorreu do dia 2 de maio de 1814 a 9 de junho de 1815 e tinha como objetivo redesenhar o mapa da Europa após a derrota de Napoleão Bonaparte, consagrando o conceito de fronteiras geográficas, resultando num mapa europeu em que as etnias e as nacionalidades não foram levadas em consideração. (ARENDR, 2013, p. 308).

<sup>48</sup> “Desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direito e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal” (ONU, 1945).

<sup>49</sup> “A Organização é baseada no princípio da igualdade soberana de todos os seus membros” (ONU, 1945).

<sup>50</sup> “Todos os membros deverão evitar em suas relações internacionais a ameaça ou o uso da força contra a integridade territorial ou a independência política de qualquer Estado, ou qualquer outra ação incompatível com os Propósitos das Nações Unidas” (ONU, 1945).

A centralização do poder através da concentração da soberania no Estado único (KELSEN, 1998) deposita nas mãos deste ente político a capacidade do exercício da autodeterminação em função do povo. A diversidade que coexiste em seu território é assimilada em um processo de homogeneização característico da modernidade.

Estabelecido o Estado único, ele passa a ser um instrumento de dominação de classe: a classe dirigente exerce seu poder para atender seus próprios interesses, afirmando que suas ações são em benefício de todos<sup>51</sup>. (MARX; ENGELS, 1984, p. 106).

Marés (2011, p. 55) afirma que esta universalidade está expressa na Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1946), nas Constituições que surgem após esta declaração, e mais ainda no pensamento dos juristas que as interpretam, porque “acreditam existir um conjunto de ‘conquistas civilizatórias’ que integram os princípios normativos, cogentes e imperativos, das Constituições, ainda que não explícitos”, entre elas, os Direitos Humanos (MARÉS, 2011, p. 54).

Na disputa de interesses entre os diferentes grupos culturais, a sociedade hegemônica tende a tomá-lo conforme suas inclinações e, assim, a classe dirigente do Estado define os direitos de todos membros da sociedade. Sobre autodeterminação, seria diferente? Díaz-Polanco (2006) afirma que não, pois há sempre um poder que define o que é autodeterminação, o que é povo e em que termos este povo pode exercê-la.

O termo autodeterminação é cunhado pela modernidade, pensado a partir das concepções de Estado Moderno e autonomia da vontade individual e liberdade (KANT, 2003), tornando-se essência da racionalidade moderna. Por este motivo, acredita-se que ao trazer para as Américas o ideal de Estado-Nação e sua racionalidade individualista, a diversidade cultural e étnica foi excluída, porque é incompatível com os coletivos, povos e comunidades tradicionais. (MARÉS, 2011).

Entre tais debates, este apartado tratará da noção de autodeterminação ditada pelo poder hegemônico dos Estados, que foi determinante durante décadas

---

<sup>51</sup> Com efeito, cada nova classe que toma o lugar da que dominava antes dela é obrigada, para alcançar os fins a que se propõe, a apresentar seus interesses como sendo o interesse comum de todos os membros da sociedade, isto é, para expressar isso mesmo em termos ideais: é obrigada a emprestar as suas idéias a forma de universalidade, a apresentá-las como sendo as únicas racionais, as únicas universalmente válidas (MARX; ENGELS, 1984, p. 74).

e influenciou as conjunturas internas de cada país no manejo das questões étnicas.

O objetivo disto é refletir sobre as noções oferecidas pelos conceitos estudados proporcionando um debate teórico, para ao final elaborar uma noção própria deste trabalho sobre autodeterminação, dialogando com os autores que tratam do tema, e que irá guiar o entendimento do assunto para este trabalho.

Já foi afirmado e se considera necessário ratificar que, em sua essência: autodeterminação é um termo cunhado pela ideologia moderna, profundamente vinculada ao Estado Moderno, aos pensamentos das Revoluções Americana e Francesa, no século XVIII e à nação idealizada nos séculos XIX e XX. (POOLE, 2007, p. 326).

Retomando Díaz-Polanco (2006), o conceito de autodeterminação é uma discussão que envolve as ideias de liberdade, democracia e justiça. Para Anaya (2005, p. 48-53), a ideia de Estado Moderno desenvolvida ao lado do conceito de soberania e nação abraça o conceito de autodeterminação no que se chama de Direito das Gentes.

Este Direito das Gentes traz a “era do Estado territorial independente” que se logra na Europa a partir do Tratado de Vestfália em 1648<sup>52</sup>, que chega ao seu auge em 1758 com a obra ‘O Direito das Gentes ou Princípios da Lei Natural’ de Emmerich Vattel<sup>53</sup>, na qual Anaya (2005, p. 49) afirma ser o começo da positivação<sup>54</sup> do Direito Internacional.

O Fundamento da sistematização do Direito Internacional feita por Vattel (2004) era Direito natural, isto ratifica sua raiz no pensamento moderno individual que se naturalizava, assim como o ideal de estrutura política, o Estado-Nação. Desta mesma fonte, nascem os princípios das nacionalidades e o da autodeterminação, que serão abordados ao longo deste texto.

---

<sup>52</sup> Tratado que põe fim à Guerra dos Trinta Anos e à hegemonia da Igreja Católica, visto que o contexto que leva às guerras frequentes no continente europeu tem relação com as disputas de poder entre as cidades e principados, e católicos e protestantes. A partir daí, a Igreja Católica que era responsável pelos acordos e resolução de conflitos internacionais deixava de ser soberana, abrindo espaço para o Direito Internacional ou Direito das Gentes.

<sup>53</sup> Filósofo, diplomata e jurista suíço que viveu de 1714 a 1767. Suas teorias lançaram os fundamentos do Direito Internacional, a partir da obra *Droit des gens, o Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, de 1758.

<sup>54</sup> Positivar direitos é o ato de incluir de um modo específico normas em códigos escritos. Diferente das normas reveladas, como as normas divinas reveladas por um deus, e das normas costumeiras que vêm dos hábitos sociais reiterados, as normas positivadas são fruto de uma decisão individual ou coletiva. (REALE, 2004).

A modernidade individual pensa em coletividades como a somatória de indivíduos, e, neste sentido, Anaya (2005, p. 48) reitera que o Estado se concebe a partir do jusnaturalismo, com a intenção de criar “um código moral universal para a humanidade, em um regime bicéfalo que compreendia os direitos naturais dos indivíduos e os direitos naturais dos estados”<sup>55</sup>.

E segue demonstrando o vínculo da modernidade com o Estado, Hobbes, em ‘o Leviatã’ faz analogia entre indivíduos e Estado, visto que no seu entendimento, ambos eram titulares de direitos naturais, gerando uma dissociação entre indivíduos e Estado, desenhando um direito das gentes exclusivamente para os Estados (ANAYA, 2005, p. 49).

Neste universo internacional, desde o século XVIII, o Direito das Gentes usa essa concepção dicotômica entre Estados e indivíduos, como entidades apartadas e sobretudo individuais, mais uma vez mostrando a influência ideológica da modernidade.

A ideia de autonomia destes Estados, aparece também com a conformação do conceito de Estado territorial e de soberania, atribuída ao Tratado de Vestfália, que estabelece o princípio da autonomia e da territorialidade, caracterizadas basicamente pela independência política dos Estados e a não-intervenção nos assuntos internos uns dos outros. (CAPORASO, 2000, p. 1-28).

Vale ressaltar que a noção de Estado, como já foi vista no primeiro capítulo, tem concepções diferenciadas ao longo da história, nos séculos XVI, XVII e XVIII, a Europa em sua fragmentação política de milênios, vai construindo este conceito, através da consolidação da centralização de poder, ou seja, da soberania.

Neste ponto, é importante mencionar a influência dos Tratados de Paz da Vestfália, não na ideia de Estado contemporânea, mas dos princípios deste ente político, como afirmava Tilly (1996), os Principados ou Cidades-Estado, ou ainda como denomina Huntzinger (1991), o Estado Principesco<sup>56</sup>, que se estende “a

---

<sup>55</sup> Texto original: “[...] *un código moral universal para la humanidad, en un régimen bicéfalo que comprendía los derechos naturales de los individuos y los derechos naturales de los estados*”.

<sup>56</sup> “[...] o Estado muda de forma: é o nascimento do Estado principesco. As cidades-estado podiam ser simples cidades, como podiam ser impérios progressivamente conquistados pelas cidades e unidos a ela [...]. Os Estados principescos são, pelo contrário, de um único detentor, exercendo-se o poder do príncipe uniformemente no interior de um território perfeitamente definido e delimitado. A difusão da autoridade principesca é tal que todos presentem a presença de um poder central. [...] O Estado principesco estende-se a todo o continente europeu no decorrer dos séculos XVI e

todo o continente europeu no decorrer dos séculos XVI e XVII. O século XVIII põe em movimento uma nova evolução, a passagem do Estado principesco ao Estado-Nação”. (HUNTZINGER, 1991, p. 87).

Um dos critérios absolutos que se destaca no Tratado de Vestfália é do da soberania, como essencial à formação de um Estado. Desta forma, os Tratados de Münster e de Osnabrück, como são chamados os Tratados de Paz da Vestfália, davam aos principados certo nível de liberdade em relação aos ‘poderes’ medievais, gozam do direito de sufrágio nas deliberações do Império, além do direito de manter relações entre eles, os Estados do Império e os ‘estrangeiros’, desde que não sejam alianças contra o imperador. (HUNTZINGER, 1991).

Note-se que esta discussão até aqui trata dos princípios da autonomia dos Estados e dos princípios das discussões modernas. Isso se percebe na análise de Anaya (2005, p. 49) sobre este “sistema de estados europeus”, no qual cada um reclama sua própria autonomia, consolidada nos Tratados da Paz de Vestfália abordado nos parágrafos anteriores.

Século XIX, auge destas discussões, após aproximadamente três séculos de debates sobre a autonomia política dos Estados, a conformação das nações em grandes nações imaginadas, como já foi elaborado no capítulo primeiro, enfatiza-se que a concepção liberal individual continua presente e forte nas construções políticas.

Vattel (2004, p. 20) em seu tratado sobre Direitos das Gentes estabelece a finalidade da sociedade civil e sobre sua conservação, mostrando suas influências hobbesianas e mais uma vez a ratificação das aspirações humanas investidas na ideia de Estado, como a do bem comum, garantia da satisfação das necessidades, prazeres da vida, tudo em prol da felicidade humana, confirmando o Estado como uma associação de indivíduos.

Isso também alude aos conceitos de nação e nacionalismos, já observados no capítulo anterior, com o intuito de vincular a ideia de Estado a grupos politicamente organizados e consolidados. “Estatalidade e nacionalismo convergiram como conceitos e fenômenos políticos que se reforçam mutuamente,

---

XVII. O século XVIII põe em movimento uma nova evolução, a passagem do Estado principesco ao Estado-Nação. (HUNTZINGER, 1991, p. 87).

daí o termo ‘estado-nação’<sup>57</sup> (ANAYA, 2005, p. 51), corroborando a ideia de que a convergência conceitual entre Estado e Nação não é nada além de consequência da verdade já estabelecida: a dicotomia entre estado e indivíduo.

No Tratado de Vattel (2004), obviamente fundamentado na ideologia moderna, contratualista e individual, reforçam-se estas concepções, positivando, ou seja, materializando a ideologia moderna no Direitos das Gentes que vai influenciar sobremaneira na construção ideológica do Estado.

Significa ratificar que são nações livres, independentes, iguais e com competência jurisdicional dentro de seu território, assentando as bases da soberania estatal em: “jurisdição exclusiva, integridade territorial e não intervenção nos assuntos internos”, tornando-se preceito fundamental do Direito Internacional Moderno. (ANAYA, 2005, p. 52).

Retomando o conceito de nação para o Direito das Gentes, como eram compreendidos os povos indígenas, nesta discussão? Anaya (2005, p. 52-53) afirma que:

Para desfrutar de qualquer direito como comunidade diferenciada, os povos indígenas teriam que ser considerados como nações ou estados. De outro modo, os povos indígenas seriam reduzidos conceitualmente a seus integrantes individuais, presumivelmente em um estado de natureza.

O que se pode considerar é que a definição de Estado-nação com os pré-requisitos e fundamentos já mencionados não cabe para formas de organização sociais como a dos povos indígenas, que segundo Anaya (2005, p. 53), contavam com “estruturas políticas descentralizadas, frequentemente unidas em confederações e desfrutavam de esferas de controle territorial compartilhadas ou sobrepostas”.

Isto para o pensamento da época de grandes discussões sobre Estado, as nações europeias, com estruturas distintas dos povos originários da América, seriam exemplo de vida em estado de natureza que Hobbes (1983) trata, não preenchendo os requisitos para um governo civil,

---

<sup>57</sup> Tradução Livre de: *Estatidad y nacionalismo convergieron como conceptos y fenómenos políticos que se reforzaron mutuamente, de ahí el término “estado-nación”.*

porque os povos selvagens de muitos lugares da América, com exceção do governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da concupiscência natural, não possuem qualquer espécie de governo, e vivem em nossos dias daquela maneira embrutecida que acima referi. (1974, c. XIII).

Observando o contexto influenciado pelo pensamento hobbesiano, séculos depois, Vattel (2004, p. 1), nas preliminares de seu tratado define Nação ou Estado como “corpos políticos, sociedades de homens unidos em conjunto e de forças solidárias, com o objetivo de alcançar segurança e vantagem comuns”.

É possível desdobrar todo o conteúdo deste pequeno item nas análises do poder disputado, da ideologia moderna individual, da ideia de um conjunto indivíduos determinando o ‘corpo político’ com as satisfações individuais humanas, mas determinou que certos povos americanos tinham o caráter de ‘corpos políticos’, ou governo civil, como o caso dos Incas, no Peru e Astecas, no México, embasando-se nas teorias de Locke (1994 sobre o uso da terra e as sociedades sedentárias<sup>58</sup>. (VATTEL, 2004, p. 197).

Na análise de Anaya (2005, p. 49-76), pode-se perceber que as construções teóricas dos séculos XVI a XIX mantém uma postura discriminatória em relação aos Povos das Américas. A negação do direito de ser povo é constantemente narrada nos fatos históricos, com raras exceções durante a colonização, onde os colonizadores outorgaram espaços de autonomia e direitos territoriais aos povos indígenas.

Quanto mais teorizam acerca do Estado, mais negam os direitos aos povos indígenas, mais justificam e consolidam os séculos de exploração e submissão das nações americanas aos europeus. Isto porque, observando a narrativa de Anaya (2005), em todos os litígios citados entre tribos nativas norte-americanas e colonos, há a superioridade do Estado sobre as decisões dos povos.

Além disso, observa-se também a ratificação desta ideia de que são povos em estado de natureza selvagens, por muitos apresentarem características não sedentárias, nem processos de apropriação da terra do modo individualista ‘lockeano’.

---

<sup>58</sup> Assim afirma Vattel (2004, p. 197, Livro II): “Estes ambiciosos europeus que atacaram as Nações americanas e as submetiam à sua ávida dominação, para civilizá-las, diziam eles, e para instruí-las na verdadeira religião; estes usurpadores, digo, justificavam-se mediante pretexto igualmente injusto e pouco consistente”. Nestes casos específicos, Peru e México, a conquista foi injusta.



Em momentos, nos princípios do século XIX denotam uma concessão e aceite quanto ao termo nações indígenas, ainda que com controvérsias e negativas entre os juristas da época. Na época de fortalecimentos do positivismo jurídico, final do século XVIII, início do século XIX, Anaya (2005, p. 63) aponta que para resolver os litígios entre indígenas e o Estado norte americano foram elaboradas fortes premissas legais baseadas no positivismo jurídico para legitimar a exclusão dos povos indígenas do direito de serem nações por serem 'incivilizados'.

Fortaleceram os argumentos da *res nullius*, já tratados neste trabalho, afirmando serem incapazes de se autogovernarem, não possuindo qualquer representatividade perante o direito internacional, negando, inclusive, a subjetividade jurídica internacional que estes povos possam ter tido. Isto é, qualquer relação que mantiveram com o governo dos Estados Unidos, com concessão de direitos, foi anulada. (ANAYA, 2005, p. 68-71).

Partindo desta total redução dos Povos Indígenas a selvagens incivilizados, perante o mundo ocidental hegemônico, os regimes tutelares se consolidam (DUSSEL, 2000; QUIJANO, 2005). Não só nos Estados Unidos observa-se esta prática, mas nos demais países latino-americanos.

Dos séculos XIX e XX, marcados por teorias do evolucionismo social, não se podia esperar menos. Excluídos, negados, inferiorizados, mas não calados. Como foi mencionado anteriormente, as organizações políticas indígenas insistem propor suas demandas em âmbito internacional, como Povos e Nações que são, exercendo sua autodeterminação, negada, mas não apagada.

### 3.2 A NEGAÇÃO DA AUTODETERMINAÇÃO AOS POVOS INDÍGENAS NO CONTEXTO DA DESCOLONIZAÇÃO NO SÉCULO XX

Retomando as discussões internacionais sobre a noção do termo autodeterminação, até o século XIX, foi visto que o princípio da autodeterminação estava relacionado ao princípio das nacionalidades, após a Revolução Francesa. É importante observar nesta discussão histórica o motivo da autodeterminação ser

a negada aos povos indígenas; a corrente majoritária do Direito Internacional optou pela aceção do conceito em sua dimensão estatista. (BIAZI, 2014)

A tomada de decisão está para quem tem poder, e, compreendendo que o Estado é o titular do poder de soberania, considera-se que as 'minorias' sociais, culturais e econômicas são excluídas das decisões e passam a ser submetidas aos ditames de quem determina a política do Estado. (MARX; ENGELS, 1984; MARÉS, 2011).

Lênin (2006, p. 2) entende por autodeterminação a possibilidade da "separação estatal das coletividades nacionais estrangeiras", ou seja, a formação de um Estado nacional independente. Seu contexto é romper com o capitalismo e consolidar o socialismo. Entre os objetivos da ideologia socialista está a abolição dos Estados Nacionais, e justifica o porquê:

A formação de Estados nacionais, que são os que melhor satisfazem estas exigências do capitalismo moderno, é por isso a tendência de qualquer movimento nacional. Os mais profundos fatores econômicos empurram para isso, e para toda a Europa Ocidental — mais do que isso: para todo o mundo civilizado — o que é típico e normal para o período capitalista é o Estado nacional (LÊNIN, 1979, p. 512).

É notório que este conceito de autodeterminação nestes termos está ligado ao direito de secessão, mas, conforme Silva (2015, p. 5), este sentido ao termo vem da "reivindicação à independência política, isto é, à autodeterminação como entendida por Lênin, por uma nação oprimida intenta liquidar a opressão sofrida por outra nação".

Lênin (1979, p. 532) ratifica sua posição afirmando que "no Estado capitalista a negação da liberdade de autodeterminação, isto é, de separação das nações, significa apenas a defesa dos privilégios da nação dominante e dos métodos policiais de administração em detrimento dos democráticos.

O que remete à leitura do início deste apartado, quando se aponta o Estado Nação como a construção da modernidade deliberada por poderes seletos e seculares, que elegem aqueles que serão os sujeitos desta relação jurídica internacional. Neste sentido, o exercício da autodeterminação significa resistência

frente à opressão dos grupos de poder que determinam os direitos dentro do Estado Moderno.<sup>59</sup>

Noutra perspectiva, está o pensamento de Woodrow Wilson<sup>60</sup> acerca de autodeterminação, com sua ideia *the consent of the governed*<sup>61</sup>, ligado ao princípio da democracia e ratificando que a autodeterminação está no autogoverno<sup>62</sup> dos povos, implicando a escolha livre dos povos sobre sua forma de governo e governantes. (CASSESE, 1995, p. 19).

Woodrow Wilson queria com estes princípios a reconstrução europeia e evitar mais guerras. Para pensar estes princípios, buscou o já mencionado princípio das nacionalidades, que já havia sido usado para redimensionar as fronteiras do leste europeu. (CASSESE, 1995).

Esta é a aceção de autodeterminação interna, enquanto que a de Lênin se remete à aceção externa do termo. Woodrow Wilson também era favorável a este último sentido para descolonização de povos submetidos aos domínios de impérios multinacionais, remetendo-se ao pensamento de Mancini (1851) que considerava a autodeterminação um direito das nacionalidades e não de entidades artificiais, no entanto, como explica Biazi (2014, p. 158):

No entendimento do presidente estadunidense, contudo, a liberação dos povos submetidos à dominação colonial não era algo que era passível de ser alcançado imediatamente, mas devia respeitar os ditames de um reformismo liberal ordenado, contrabalanceando os direitos dos povos coloniais com os interesses das potências ocidentais.

---

<sup>59</sup> Vale ressaltar que O contexto em que Lênin falava de autodeterminação foi da Revolução de Outubro, quando os bolcheviques alcançam o poder e se proclama a Declaração de Direitos dos Povos da Rússia, e, em virtude desta, a Finlândia consegue sua independência da Rússia. Em 1924, tiveram a primeira constituição do mundo a falar em direito à autodeterminação, reconhecendo este direito às suas repúblicas. (MUSGRAVE, 2000, p. 20).

<sup>60</sup> O conceito de autodeterminação abordado pelo presidente Woodrow Wilson está nos 'Quatorze Pontos' na sua Proposta de Paz após a Primeira Guerra Mundial para a reconstrução da Europa. São quatorze proposições presentes em seu discurso ao Congresso dos Estados Unidos da América em 8 de janeiro de 1918. (CASSESE, 1995)

<sup>61</sup> Tradução livre: O consentimento dos governados.

<sup>62</sup> Bobbio (1998) afirma que este conceito tem uma multiplicidade de significados, mostrando que na tradução literal do inglês *self-government* equivale ao *communal autonomy* (autonomia comunal - tradução livre), que representa na sua origem as relações entre um poder central e poderes locais, que inspira o *local government* (governo local), ou seja, "entidades que exercem suas funções com um largo grau de independência do Governo central e que são regidos por sujeitos diretamente indicados pelas bases interessadas". Este conceito será melhor tratado no capítulo que segue.

As discussões internacionais permaneceram no embate sobre reconhecer ou não o direito à autodeterminação aos povos colonizados, todavia, como o propósito posterior à Primeira Guerra Mundial era partilhar as colônias entre as potências ganhadoras do conflito, a autodeterminação não entrou na Carta da Liga das Nações, encontrando, em realidade, muitas objeções. (BIAZI, 2014)

O interesse dos aliados, como já foi visto, não era a descolonização, logo, a discussão sobre o termo autodeterminação foi deixada de lado e persistiram apenas em tê-la na visão política estatalista já discutida na Europa desde os séculos anteriores.

As colônias dos impérios perdedores, para não afirmar que foram compartilhadas entre os aliados ganhadores, pode-se dizer que foram submetidas pela Liga das Nações a Sistemas de Mandatos que promoveriam o “desenvolvimento e bem-estar das colônias e povos de territórios ainda não aptos a serem independentes, sem, entretanto, estabelecer expressamente que as potências teriam conduzido os territórios sob mandato à independência” (BIAZI, 2014, p. 161).

Não estava positivado em normas internacionais, mas do território finlandês Ilhas Åland, em 1920, muito referenciado pelos internacionalistas, dois Comitês da Liga das Nações, um de juristas outro de *rapporteurs*<sup>63</sup>, discutiram sobre o direito à autodeterminação, negando ao grupo de moradores que solicitava separação da Finlândia.<sup>64</sup> (TOSATI, 2012, p. 23; BIAZI, 2014, p. 162).

Esta foi a primeira fonte do direito internacional contemporâneo sobre o princípio da autodeterminação dos povos, negando o direito de secessão, ou seja, autodeterminação externa e colocando o regime tutelar para que o Estado promovesse o desenvolvimento do grupo nacional. Denota-se, mais uma vez, o caráter estatalista no qual se fundamenta a autodeterminação.

Enfatizando que os interesses das potências imperialistas sempre estaria resguardado ao sistema de direito internacional que serve aos grupos

---

<sup>63</sup> Tradução livre: relatores.

<sup>64</sup> O Relatório afirma que o princípio da autodeterminação não conferia aos grupos nacionais o direito de separarem-se dos Estados constituídos aos quais pertenciam, informando que este princípio. Como a Finlândia, recém saída do controle russo, não era Estado Constituído, por isso a necessidade do comitê de relatores para avaliar o caso, decidindo que o grupo nacional era minoria, e, como minoria, poderia ser tutelada pelo Estado a que pertencia, sem necessidade de se falar em secessão. O relatório encontra-se disponível em: <<http://www.ilsa.org/jessup/jessup10/basicmats/aaland1.pdf>>. Acesso em: 9 de janeiro de 2016.

hegemônicos de poder (MARX; ENGELS, 1984). Decidir em contrário, ou seja, em favor dos povos ou nacionalidades, seria abrir precedentes para que demais grupos nacionais demandassem sua liberdade frente às nações opressoras.

Buscando as formas em normas sobre o direito à autodeterminação, Burguete (2010, p. 70) frisa que a Carta das Nações Unidas preconizava os primeiros passos para o ingresso do direito à autodeterminação no cenário do Direito Internacional, mas agora pelo viés dos direitos humanos.

Outro documento também teve importância neste começo do debate, a Carta do Atlântico<sup>65</sup>, que em seu terceiro princípio estabelece:

Respeitam o direito que assiste a todos os povos de escolherem a forma de governo sob a qual querem viver; e desejam que se restitua os direitos soberanos e a independência aos povos que deles foram despojados pela força. (SOCIEDADE DAS NAÇÕES, 1941)

Em seguida a Carta da ONU, entrando em vigor em 1945, estabelece que entre seus propósitos esteja: “desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal.”<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Resultou de um encontro, em 1941, entre o então presidente dos EUA, Franklin Roosevelt, e o Primeiro ministro Britânico, Winston Churchill, mas não foi assinada por nenhum dos dois países representados pelos líderes mencionados. O Brasil aderiu aos seus princípios em 1943. (Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-Internacionais-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-1919-a-1945/carta-do-atlantico-1941.html>>).

<sup>66</sup> Segundo Cassese, (1995, p. 42), o Artigo 1(2) da Carta das Nações Unidas estabelece seus objetivos e dentre eles está o de desenvolver relações amigáveis entre as nações, respeitando o princípio da autodeterminação. No entanto, deve ser compreendido este conceito de maneira que não há direito de secessão aos grupos étnicos, que agora são minorias dentro de um Estado soberano, ou seja, não permite a independência política, apenas autodeterminação em sua concepção interna, também nega a interpretação por escolha de seus governantes por meio de eleições democráticas livres e regulares e, por fim, não entendem a possibilidade de duas ou mais nações pertencentes a um Estado soberano juntarem-se entre si. Nas palavras do autor: “*First, States were unable positively to define self-determination. The concept of self-determination upheld in the Charter can only be negatively inferred from the debate preceding the adoption of Article 1(2). Self-determination did not mean (a) the right of a minority or an ethnic or national group to secede from a sovereign country; (b) the right of a colonial people to achieve political Independence; for these peoples self-determination could only mean ‘self-government’ (this conclusion can be drawn from the clear agreement reached when drafting the provision to the effect that self-determination only meant ‘self-government’ and also from the fact that Article 76 of the UN Charter, laying down the basic objectives of the trusteeship system, contemplated ‘their progressive development towards self-government or independence’; a systematic interpretation of the Charter would thus warrant the conclusion that, by implication, ‘self-government’ did not mean ‘independence’); (c) the right of the people of a sovereign State freely to choose its rules through regular, democratic and free elections; for these peoples also self-determination only meant ‘self-government’; (d) the right*”

Apesar da negativa aos povos mencionada no contexto após a primeira guerra mundial, os debates sobre descolonização e autodeterminação dos povos só aumentaram após a segunda guerra mundial. No entanto a negação deste direito aos grupos étnicos conviventes dentro de estados livres e soberanos continuava sendo a resposta para estas demandas. (ANAYA, 2005),

Analisando as hipóteses de causa para esta negação, verificam-se as intenções das Nações Unidas explicitadas em sua Carta de constituição e os contextos político e econômico que vinham se desenvolvendo a passos largos.

O interesse das nações que se organizavam naquele momento era estabilidade interna e externa entre elas e os países que viriam a fazer parte deste sistema internacional, para restabelecer o crescimento e desenvolvimento econômico.

Contudo, o preâmbulo da Carta das Nações Unidas estabelece em seus fins a promoção do progresso social e econômico, fincados na liberdade ampla de todos os povos, num contexto de final de uma guerra que deixou muitos prejuízos aos países europeus.

Ao contextualizar o processo após a segunda guerra mundial é possível perceber que o conteúdo de sua carta constitutiva da ONU dizia respeito aos Estados envolvidos naquele contexto. O impasse se dá na pretensão universal dos princípios lançados na Carta da ONU e em suas Declarações, pois permitem a todos manifestarem sua vontade em ratificar, há que compreender que diferentes povos, países, estados, nações, nas mais diversas situações vão demandar o que oferece a norma.

Por isso, o aumento da demanda e as discussões para tratar dos grupos minoritários, como foram chamados muitos povos em processos de opressão e exclusão em Estados considerados livres, que já eram independentes e unificados, consolidados sob a forma do Estado-Nação, como é o caso dos países da América Latina. (ANAYA, 2005).

---

*of two or more nations belonging either to a sovereign country or two sovereign countries to merge; this right is ruled out by the ban on secession (plainly, the right at issue would imply that nations belonging to one or more States could secede, in order to achieve the 'possible amalgamation of nationalities' referred to by the Syrian Rapporteur)". (CASSESE, 1995, p. 42).*

Em 1948, a delegação da Bolívia apresentou uma proposta para que fosse criada uma “subcomissão encarregada dos problemas sociais das populações indígenas do continente americano. (WILLEMSEN-DIAZ, 2009, p. 18).

A proposta boliviana era consistente, foi revisada, modificada e transformada em proposta de estudo sob assessoria dos organismos especializados da ONU. No entanto, não foi realizado, por interesse de alguns países nesta matéria. (WILLEMSEN-DIAZ, 2009, p. 18).

Outra vez, em 1949, com o objetivo de amenizar o ‘problema’ indígena nos Estados consolidados e livres, a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou a Resolução n. 275 com recomendações ao Conselho Econômico e Social para realização de um estudo sobre a situação destes povos. Recomendação fracassada, visto que o Conselho apenas realizaria o estudo com a solicitação feita pelos países onde vivia cada povo. Esta solicitação da ONU não foi feita porque os Estados afetados se opuseram a este estudo. Então, com as demandas não atendidas em relação a povos indígenas e tribais, a Organização Internacional do Trabalho (OIT), agência filiada à ONU, em 1957, adota o Convênio ou Convenção 107 e a Recomendação n. 104 vinculada ao Convênio. Foi resultado do trabalho e dos estudos de especialistas na questão que pontuaram a vulnerabilidade dos trabalhadores indígenas, mas sem a participação aparente dos povos indígenas (ANAYA, 2005, p. 88-89).

A preocupação não era recente, desde 1921 a OIT já promovia estudos sobre trabalhadores indígenas expostos a situações de trabalho forçado, tanto que em 1953 publica um livro detalhado intitulado “Povos indígenas: condições de vida e de trabalho das populações aborígenes nos países independentes”. (ANAYA, 2005, p. 88-89, nota n. 35).

O equívoco que marcava esta Convenção: só havia um único caminho para o futuro dos povos indígenas, que era integra-se à sociedade nacional hegemônica (TOMEI; SWEPSTON, 1999, p. 19). Isto demonstra o caráter assimilacionista do pensamento da época e a necessidade de proporcionar ao indígena a capacidade necessária através da integração dele como indivíduo na sociedade civilizada.

Assim também se examina os motivos que levou a Organização Internacional do Trabalho a cumprir a tarefa de cuidar dos povos indígenas, em

vez de permitir o processo de descolonização, os caminhos para transformar os indígenas em novos indivíduos da sociedade tinham o fim de tratá-lo como mão-de-obra protegida por normas internacionais dentro do sistema econômico vigente<sup>67</sup>. (ANAYA, 2005).

Após tantas divergências sobre o reconhecimento ou não do direito à autodeterminação aos povos que pedem a descolonização, após a Segunda Guerra Mundial, a Assembleia Geral da ONU aprovou, em 14 e de dezembro de 1960, a Resolução 1514 (XV)<sup>68</sup>, conhecida também com a Carta Magna da descolonização. Esta declaração condenou um colonialismo e afirmou que todos os povos tinham direito à autodeterminação<sup>69</sup>.

Observe-se que de 1945, quando da propositura da mencionada Carta das Nações Unidas, até 1960, quando a Assembleia Geral da ONU resolve tratar qual a acepção de autodeterminação deve ser reconhecida, passaram-se quinze anos de discussões.

Houve controvérsia, visto que se mostravam conflitos entre os interesses das potências coloniais e dos países então chamados de terceiro mundo porque oferecia ameaça à integridade territorial de países. A ONU então reconhece o direito à autodeterminação, mas constata a necessidade de que ponderar os princípios, e, principalmente, quem são os legitimados para reclamar o direito à autodeterminação. (ANAYA, 2005).

---

<sup>67</sup> Anaya (2005, p. 90) ressalta que esta norma, mesmo fundamentada no assimilacionismo, reconhece direito consuetudinário dos povos e direito à propriedade comunal das terras, que, desafortunadamente, apresentavam apenas caráter transitório, visto que a estratégia dos Estados era fortemente a assimilação civilizatória dos indígenas.

<sup>68</sup> A Declaração sobre a Concessão de Independência aos Países e Povos Coloniais, de 14 de dezembro de 1960, obteve 89 votos a favor, não teve votos em contrário, mas teve nove abstenções, entre os quais estavam as principais potências coloniais. Disponível em: <[http://www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=A/RES/1514\(XV\)&referer=http://www.un.org/en/decolonization/ga\\_resolutions.shtml&Lang=S](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/1514(XV)&referer=http://www.un.org/en/decolonization/ga_resolutions.shtml&Lang=S)>.

<sup>69</sup> Assim dispõe a Resolução: “Convencida de que todos os povos têm o direito inalienável à liberdade absoluta, ao exercício de sua soberania e à integridade de seu território nacional, proclama solenemente a necessidade de pôr fim rápido e incondicional ao colonialismo em todas as suas formas e manifestações; declara que: 1. A sujeição dos povos a uma subjugação, dominação e exploração constitui uma negação dos direitos humanos fundamentais, é contrária à Carta das Nações Unidas e compromete a causa da paz e da cooperação mundial; 2. Todos os povos têm o direito de livre determinação; em virtude desse direito, determinam livremente sua condição política e perseguem livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural; 3. A falta de reparação na ordem política, econômica e social ou educativa não deverá nunca ser o pretexto para o atraso da independência.”. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Bem-estar-Paz-Progresso-e-Desenvolvimento-do-Social/declaracao-sobre-a-concessao-da-independencia-aos-paises-e-povoscoloniais.html>>.



No dia 15 de dezembro de 1960 a ONU tratou de mitigar estes conflitos com a Resolução n. 1541 (XV)<sup>70</sup> e afirma que os povos colonizados poderiam livremente escolher se queriam independência, livre associação ou integração à outro Estado. (ANAYA, 2005).

Esta resolução estabelece quem são os titulares do direito à autodeterminação através de critérios em diferenças étnicas e culturais e a separação geográfica entre metrópole e colônia (SANTOS, 2011, p. 67). Isto inclui colônias em território ultramarino, mas exclui o colonialismo interno, que é o caso da América Latina.

E como ficam os povos indígenas diante deste quadro internacional? Relegados também ao *status* de minorias, para que os Estados constituídos proovessem seu bem-estar e desenvolvimento. Quando foram questionados porque negavam este direito a todos aos povos indígenas, desenvolveram a ‘Doutrina da Água Azul’, citada por Anaya (2005) e Díaz-Polanco (2006).

Esta doutrina ou teoria chamada também de ‘teoria da água salgada’ foi a justificativa da negação do direito à autodeterminação aos povos indígenas (DÍAZ-POLANCO, 2006), e, entendida que os processos de descolonização seriam válidos para os povos colonizados separados de seus colonizadores pelo mar azul, ou seja, “elaborada precisamente para excluir [...] povos indígenas ou tribais que viviam no interior das fronteiras de estados independentes” (ANAYA, 2005, p. 87).

A negação do direito à autodeterminação com este fundamento, segundo Díaz-Polanco (2006) chega ao cúmulo da contradição. Para não abalar estruturas de países já consolidados, não se confere aos povos indígenas o direito à autodeterminação.

O passo dado pelos direitos humanos era insipiente para contrariar vontades políticas dos colonizadores. Burguete (2010, p. 69) afirma que a ONU e sua declaração estabeleciam o princípio da igualdade de direitos e o princípio da não discriminação que foi o maior contraste com a doutrina da colonização, visto que o confrontava e questionava.

---

<sup>70</sup> Obteve 69 votos a favor, dois contrários e 21 abstenções. Texto Original da Resolução disponível em: <[http://www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=A/RES/1541\(XV\)](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/1541(XV))>.

A grande problemática era que a sociedade da época ainda carregava como legítimo o colonialismo, ou seja, a dominação dos povos por parte nas grandes nações colonizadoras europeias, prática comum até a ruptura do colonialismo na metade do século XX. (ANAYA, 2005).

Partindo disto, é possível se mensurar a influência do colonialismo e a supremacia do Estado como representante desse poder imperialista que regia as práticas políticas no contexto histórico da época. Imersos nele estão os povos indígenas, considerados minorias culturais, sociais e econômicas.

A eles restaram as políticas assimilacionistas ou integracionistas. Isto significa dizer que as políticas tentam diminuir a exclusão social e a desigualdade econômica, como se observou a pouco nos estudos solicitados pela ONU, mas a sistemática do Estado não mudaria a essência das políticas de negação da identidade, com será discutido no item posterior.

### 3.3 A MUDANÇA DA POLÍTICA ASSIMILACIONISTA E O RECONHECIMENTO DA AUTODETERMINAÇÃO

Nos anos sessenta, intensificou-se a demanda por autodeterminação pelo viés da descolonização, especialmente depois da Segunda Guerra Mundial, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU e as Resoluções n. 1514 e n. 1541, já debatidas anteriormente.

As declarações da ONU vão respondendo a demandas dos povos e fomentando um processo de revoltas e guerras por libertação nacional em muitos países africanos<sup>71</sup> por conta da segregação racial que se intensifica com regime de *apartheid*<sup>72</sup> vivido pela África do Sul.<sup>73</sup> (LOUREIRO, 2015, p. 58).

Essa política de exclusão irrompe na ONU diversas mobilizações não só dos povos africanos, mas também de lideranças indígenas que juntamente com grupos de acadêmicos e as recém-nascidas Organizações Não governamentais

---

<sup>71</sup> Relembrando que a Resolução 1541 de 1960 da ONU delimita quem são os titulares do direito à autodeterminação e exclui os povos indígenas, visto que não atribui o direito à descolonização para casos de colonialismo interno.

<sup>72</sup> Em 1948, após eleições gerais na África do Sul a nova legislação introduz a política do *apartheid*, ou da separação, entre as raças que conviviam no mesmo país, mantendo a raça branca como a superior, por isso a necessidade de sua pureza para manutenção. A igualdade seria o fim desta raça, por isso a necessidade da discriminação.

<sup>73</sup> Loureiro (2015, p. 58) aponta também que estes países, tornando-se estados-membros da ONU, formam um bloco forte em favor do direito à autodeterminação e a garantia da soberania sobre suas fontes de riquezas naturais.

(ONGs), como a *International Work Group for Indigenous Affairs*, IWGIA, dirigiram-se até ONU para demandar o direito a descolonização em favor dos povos indígenas, usando como documento legal a Resolução 1514 (XV) ou Declaração sobre a concessão de Independência aos países e povos coloniais. (BURGUETE, 2010, p. 72).

As demandas por autodeterminação crescem e abrem novo cenário dentro do direito internacional. Para Bobbio (2005, p. 36), o direito à autodeterminação marca a saída da proteção dos direitos individuais nos Direitos Humanos e vai até a proteção do direito de povos ou coletividades, aludindo que este foi o motivo para o princípio tornar-se importante ao contexto vivenciado à época, da descolonização.

Tanto foi significativo que está expresso como primeiro artigo<sup>74</sup> nos Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto de Direitos Civis e Políticos, acordados em 1966, ambos de igual redação.

Os Pactos de Direitos Humanos<sup>75</sup> ou Pactos Gêmeos, como também são denominados os pactos referidos acima, foram resultado de muitas discussões sobre os processos de descolonização na África e, finalmente, elevam o direito à autodeterminação à categoria de princípio fundamental no ordenamento jurídico internacional. (BOBBIO, 2004)

Tão importantes foram os fatos que marcaram a descolonização que o direito à autodeterminação entra para os direitos humanos, inerentes aos povos,

---

<sup>74</sup> “ARTIGO 1. Todos os povos têm direito a autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. 2. Para a consecução de seus objetivos, todos os povos podem dispor livremente de suas riquezas e de seus recursos naturais, sem prejuízo das obrigações decorrentes da cooperação econômica internacional, baseada no princípio do proveito mútuo, e do Direito Internacional. Em caso algum, poderá um povo ser privado de seus próprios meios de subsistência. 3. Os Estados Partes do Presente Pacto, inclusive aqueles que tenham a responsabilidade de administrar territórios não-autônomos e territórios sob tutela, deverão promover o exercício do direito à autodeterminação e respeitar esse direito, em conformidade com as disposições da Carta das Nações Unidas.” (Artigo primeiro de ambos os Pactos).

<sup>75</sup> Em 16 de dezembro 1966, através da resolução n. 2.200-A (XXI) da Assembleia Geral das Nações Unidas, ambos os Pactos foram adotados e abertos à assinatura, ratificação e adesão. O Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, entrou em vigor na ordem internacional em 3 de janeiro de 1976, e foi ratificado pelo Brasil pelo Decreto n. 591, de 6 de Julho de 1992. O Pacto de Direitos Civis e Políticos entrou em vigor em âmbito internacional em 23 de março de 1976 e incorporou-se ao ordenamento jurídico brasileiro em 6 de julho de 1992, através do Decreto n. 592, no entanto, o Brasil não ratificou dos dois protocolos facultativos deste pacto, isto implica dizer que no Brasil não se reconhece a jurisdição do Comitê de Direitos Humanos criado por estes documentos e apto receber petições individuais nos casos em que lhes compete. A ratificação está no Projeto de Decreto Legislativo PDC 2235/06 que ainda não teve a aprovação pelo Congresso Nacional.

assumindo o coletivo e enfrentando as críticas recebidas pelo individualismo da Declaração Universal dos Direitos do Homem.

Bobbio comenta que “Talvez um dos fenômenos mais interessantes e evidentes do crescimento do problema dos direitos do homem seja aquele relacionado com a descolonização, o qual teve lugar de modo mais decisivo – é bom recordar – depois da Declaração Universal”. (BOBBIO, 2004, p. 35).

Prossegue o referido autor na esfera dos direitos humanos, ratificando que a Declaração sobre a Concessão da Independência aos Países e Povos coloniais (1960) consolida desde seu primeiro artigo que “a sujeição dos povos ao domínio estrangeiro é uma negação dos direitos fundamentais do homem”, comparando com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, clarifica Bobbio (2004, p. 35) que esta última “chega até a não-discriminação individual; a outra prossegue até a autonomia coletiva”. (BOBBIO, 2004, p. 35).

Após este pacto se consolida a natureza de um direito coletivo, com titularidade voltada aos povos e para sua plena efetividade, necessita a existência real de cada um dos direitos contidos nos pactos, isto significa dizer que um povo tem o direito de manter suas formas de governo e seu próprio caminho para desenvolvimento cultural, social e econômico. (BOBBIO, 2004).

Outro documento importante da época dos reconhecimentos do direito de autodeterminação dos povos é a Carta de Argel ou Declaração Universal dos Direitos dos Povos, proclamada em 1976 após a Conferência de Argel. Basso (2001, p. 61) afirma ser uma declaração de palavras simples e muito diretas para que nada pudesse obscurecer a compreensão dos termos aos quais se referiam, dada à importância do tema da autodeterminação<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> A Declaração Universal dos Direitos dos Povos proclama direitos de existência, à autodeterminação, econômicos, à cultura, ao meio ambiente e aos recursos naturais, das minorias e traz garantias e sanções, dentre eles cita-se:

“Artigo 1 - Todo povo tem direito à existência. Artigo 2 - Todo povo tem direito ao respeito por sua identidade nacional e cultural. Artigo 5 - Todo povo tem o direito imprescritível e inalienável à autodeterminação. Determina seu estatuto político com inteira liberdade, sem qualquer ingerência estrangeira. Artigo 6 - Todo povo tem o direito de se libertar de toda dominação colonial ou estrangeira direta ou indireta e de todos os regimes racistas. Artigo 7 - Todo povo tem direito a um regime democrático que represente o conjunto dos cidadãos, sem distinção de raça, de sexo, de crença ou de cor e capaz de assegurar o respeito efetivo pelos direitos do homem e pelas liberdades fundamentais para todos. Artigo 8 - Todo povo tem um direito exclusivo sobre as suas riquezas e os seus recursos naturais. Tem o direito de recuperá-los se deles foi espoliado, assim como de reaver as indenizações injustamente pagas.” (DECLARAÇÃO..., 1976). Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/textos/direitos\\_povos.html](http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/textos/direitos_povos.html)>.

Esta declaração é considerada um instrumento de luta e representa as demandas inovadoras de sua época, traziam temas que apenas nos anos 70 começam a debater, como o meio ambiente e direito dos povos sobre seus recursos naturais. (BASSO, 2011, p. 62).

Também nos anos 70 de forma “crescente, entusiasta, dedicada, brilhante e eficaz luta dos povos indígenas e seus membros, assim como do movimento indígena internacional que foi se formando e crescendo nesta tarefa”<sup>77</sup>. O esforço era avançar o máximo para lograr o reconhecimento dos povos indígenas.

A ONU os encaminhou para a Subcomissão de prevenção de discriminação e proteção às minorias, por conta das incertezas sobre considerá-los ou não povos no sentido internacional, ou seja, detentores de soberania. Os povos indígenas não aceitaram a classificação de minorias, pois haviam sido as primeiras nações a habitar as Américas, existiam antes mesmo da formação e constituição dos estados nacional e cujo desenvolvimento havia sido interrompido pelas ações de colonização no século XVI (BURGUETE, 2010, p. 72).

Isso se reforça na década de 70, pela consumação da “universalização da condição indígena”, vinda dos movimentos políticos que passaram a disseminar a aceitação da identidade indígena (BURGUETE, 2010, p. 72). A intenção dessa busca pela aceitação da condição de índio tinha o fim de provar que em vez de minoria, os indígenas eram maioria em alguns países da América latina. Isso trouxe uma série de debates no contexto político de cada país Latino Americano, especialmente no que diz respeito à legitimidade representativa política do Estado com Constituições deficitárias e que excluía os direitos indígenas, questões estas que serão tratadas com mais detalhes ao longo do estudo desta tese.

Burguete (2010) diz que ao encaminharem a questão indígena para Subcomissão de minorias, foi elaborado um estudo por José R. Martínez Cobo, entre 1981 e 1982, que apresentou a primeira definição de povos indígenas, concluiu em favor dos povos indígenas para o reconhecimento de seus direitos e de sua identidade cultural diferenciada, da seguinte forma:

---

<sup>77</sup> Tradução livre de: “[...] en forma creciente, con la entusiasta, dedicada, brillante y eficaz lucha de los pueblos indígenas y sus miembros, así como del movimiento indígena internacional que fue formándose y creciendo en esa tarea”.

No capítulo relativo aos direitos políticos, o relator reconheceu o direito dos povos indígenas ao direito de livre determinação, sem restrições. Isto é: “o direito de constituir-se em Estado”; ou também significa que um povo que tem um território definido pode ser autônomo no sentido de dispor uma estrutura administrativa e um sistema judicial separado e distinto, determinados por eles mesmos e intrínsecos a esse povo ou grupo”. (BURGUETE, 2010, p. 73).

Esse documento elaborado a partir do estudo de Cobo entrou na agenda internacional de reconhecimento de direitos dos povos indígenas, fundamentando-os em suas lutas políticas, mais tarde fundamentando a elaboração da declaração da ONU.

Seguindo aos trabalhos e estudos sobre a questão indígena ocorre a Conferência de Especialistas em Etnocídio e Etnodesenvolvimento, em 1981, organizada pela ONU para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Foi celebrada na Costa Rica e adotou uma declaração confirmando o direito inalienável dos povos indígenas em consolidar sua identidade cultural e a exercer sua autodeterminação. (BURGUETE, 2010).

Nos final dos anos 80, nasce a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho, entrando em vigor somente em 1991<sup>78</sup> e trazendo os avanços sobre a temática da autodeterminação como direito inerente à cidadania indígena (BURGUETE; RUIZ, 1994).

A referida Convenção tem como característica contundente o rompimento com o caráter assimilacionista e integracionista da Convenção anterior, de n.107, promovendo, portanto, o respeito “às culturas, às formas de vida, às tradições e ao direito consuetudinário dos povos indígenas e tribais” (TOMEI; SEWPTON, 1999, p. 21).

Esta norma dá, ainda, autonomia de expressão, de participação, estabelecendo também, o direito dos povos indígenas e tribais de escolher suas “prioridades de desenvolvimento, assim como os meios e as formas de alcançá-las”. Respeita, também, a ligação que estes povos têm com a terra, por toda sua

---

<sup>78</sup> No Brasil, foi ratificada e possui forma de Emenda Constitucional, conforme o artigo 5º, § 3º, inserido pela Emenda Constitucional nº 45/2004, que afirma: “os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos que forem aprovados, em Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, serão equivalentes às emendas constitucionais”.

cosmologia de conviver com a natureza e desta fazer parte do seu cotidiano (TOMEI; SWEPTON, 1999, p. 23).

Tanto o respeito ao direito consuetudinário, ao livre desenvolvimento das prioridades de cada povo e da sua ligação à terra, faz dessa norma internacional peculiar. Interpretando seus pontos tanto Burguete (2010), quanto Gómez (1998) afirmam que houve o reconhecimento à autodeterminação, não como ameaça à soberania nacional, como foi explicado, mas como reconhecimento do direito de um desenvolvimento livre, recuperando os séculos em que o colonialismo tomou para si este direito.

Há um tratamento diferenciado é outorgado, no que tange aos interesses dos índios e povos tribais, visto que “possuem cultura própria e forma de vida que devem ser respeitadas para não se destruïrem as sociedades que conseguiram construir através dos milênios” (TOMEI; SEWPTON, 1999, p. 23).

A Convenção reconhece as aspirações dos povos indígenas a assumir o controle de suas próprias instituições, formas de viver, de desenvolvimento econômico, e, sobretudo, fortalecer sua identidade, língua, religião, trazendo também o direito sobre as terras e recursos naturais e a não discriminação. (ANAYA, 2005, p. 98). O respeito ao direito consuetudinário, ao livre desenvolvimento das prioridades de cada povo e da sua ligação com a terra, faz dessa norma internacional peculiar. (MARÉS, 2006).

Isto se dá partindo da acepção da autodeterminação interna, como apontava Woodrow Wilson, e a forma que os organismos internacionais entenderam para lidar com os conflitos entre Estados e Povos. (CASSESE, 1995). O conceito de povo também é entendido pelo mesmo viés, não para o Direito Internacional como na concepção de Estado. Denomina-se “povos”, em virtude do reconhecimento a “existência de sociedades organizadas com identidade própria, em vez de simples agrupamentos de indivíduos que compartilhem algumas características raciais ou culturais”. (TOMEI; SEWPTON, 1999, p. 28-29).

Já a Declaração da ONU para povos indígenas, que também trata dessa temática indígena, foi mais explícita quanto à autodeterminação, como se pode observar em seu artigo 3º: “os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente sua condição política e buscam

livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural”. (DECLARAÇÃO..., 2008).

Esse reconhecimento se consolida, como consequência, os direitos à autonomia, que serão tratados no último capítulo. Basta dar atenção ao artigo 4º, que diz: “os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como a disporem dos meios para financiar suas funções autônomas”. (DECLARAÇÃO..., 2008).

Sobre às questões de autonomia ou autogoverno, pode se considerar preliminarmente que esse documento internacional ratifica a possibilidade dos povos à conquista de autonomias territoriais ou autogoverno, como González (2010) explica, através de entes políticos específicos e diferenciados que modifiquem a estrutura política Estatal, permitindo que o Estado se consolide mais democraticamente.

Ensejando esta discussão, vê-se delineando nos cenários políticos, a partir das referidas normas, os direitos humanos. Dissertando sobre a consciência própria da identidade indígena ou tribal, sobre a responsabilidade dos governos que assumirem, e as vinculações às medidas a serem tomadas sobre seus povos indígenas, sobre os direitos humanos e liberdade, sobre a proteção aos povos e suas identidades culturais, autodeterminação, entre outros.

Estas são questões debatidas ao longo do trabalho, para compreender o papel do direito nesse processo de efetivação dos direitos à autodeterminação dos povos indígenas e a ausência de instrumentos político-estatais que possa manejar essas dificuldades.

### 3.4 A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS

Neste item será feita a aproximação da discussão elaborada nos capítulos anteriores sobre Estado, soberania, território, povo e autodeterminação, trazendo-as para a proposição de um conceito próprio da tese de autodeterminação com o objetivo de ratificar que os povos indígenas são titulares do direito à autodeterminação, e que este direito existe independente do reconhecimento do



Estado e é manifestado através de sua resistência frente às formas de dominação coloniais.

Além disto, pode-se afirmar que a autodeterminação dos povos indígenas é reconhecida na atualidade, no direito internacional, sem embargo, ao ser incorporada à ordem jurídica interna do Estado-Nação não alcançam plena efetividade, por conta da gênese ideológica do Estado se constituir sobre o arquétipo da racionalidade moderna, individual, universal e homogênea ser incompatível com a racionalidade dos povos indígenas, que se estabelece em vínculos baseados em tradições e práticas que os fortalecem como sujeitos coletivos. (MARÉS, 2011; 2006).

A modernidade que fundamenta o Estado é individual, universal e homogênea, alicerçada na razão cientificista ocidental europeia que corresponde à rejeição dos vínculos coletivos culturais, étnicos, sociais, encontrados nas sociedades tradicionais, como os povos indígenas. (HABERMAS, 2000; MARÉS, 2011).

O processo de homogeneização provocado pela modernidade corresponde a um projeto de construção de uma sociedade estruturada na exclusão dos povos e da diversidade cultural, impondo a individualização dos membros da sociedade, exigindo-os o uso da razão cientificista para a aquisição da liberdade, responsabilizando-os por sua vontade (CHAUÍ, 2000; HEGEL, 1992).

O Estado Moderno é o instrumento para alcance deste projeto moderno de universalização e imposição do modelo eurocêntrico e homogênea a sociedade com base nos padrões da Europa moderna ocidental (DUSSEL; QUIJANO), excluindo todos os que não se adequem ao modelo imposto, negando-lhes os direitos que somente os sujeitos modernos têm. (MARÉS, 2006; DANTAS, 2003).

A exclusão dos povos é uma das consequências da constituição do Estado Modernos europeus ocidentais. Ele detém o monopólio do poder (WEBER, 1995), estabelecendo relações de tensões entre os grupos sociais que coexistem em seu território, protegendo a liberdade, a propriedade privada e proporcionando segurança a estes direitos (CHAUÍ, 2000; MARÉS, 2011).

Conforme o capítulo primeiro, o projeto do Estado se desenvolve desde o século XV, com Maquiavel (1996) e Bodin (2011), na teorização da soberania e concentração do poder nas mãos do soberano, culminando nas monarquias

absolutistas, que tem como seu expoente filosófico Hobbes (1983). A concepção de soberania lançada por eles para manutenção dos Estados é de que o poder é único e indivisível.

Estas noções de Estado e de soberania se consolidam na Europa com a Paz de Vestfália, no século XVII, criando a noção de Estado territorial e de soberania desenhadas por Maquiavel (1996) e Bodin (2011). Não obstante, a nesta ideologia de soberania unívoca é abraçada por Kelsen (1998) no século XX, sustentando o Estado na existência da unidade do povo em um território, respondendo a uma soberania, universais e homogêneos.

A legitimidade deste Estado está na liberdade, na propriedade privada e nos indivíduos racionais que oferecem seu consentimento ao corpo social que os unifica, alicerçados nas concepções contratualistas de Locke (1996) e Rousseau (2003).

A vontade manifestada por todos ao Estado Moderno designar os rumos da sociedade exercendo a soberania. Nas discussões sobre nação, reitera-se o caráter homogeneizador da modernidade, organizando a sociedade sobre os interesses da vontade da maioria. Esta, por sua vez, torna-se o elemento humano idealizado do século XIX, unificando a Europa. (HOBBSAWM, 1990; ANDERSON, 2008; TILLY; 1996).

Ressalta-se que vontade de constituir o Estado pelo contratualismo é baseada no consentimento, contudo, a vontade não está ancorada na manifestação de todos os indivíduos, visto que, estabelecido o Estado único, ele passa a ser instrumento de dominação de classe: a classe dominante exerce seu poder incorporado na vontade do Estado para garantia de seus interesses, forjando a ideia de que é interesse de todos para o benefício comum, isto é, 'universalizando' suas vontades particulares (MARX; ENGELS, 1984).

E Marés (2011, p. 86) ratifica que esta vontade é "usurpada" pelo Estado, transfigurando-se na soberania:

Os Estados Nacionais ao se constituírem, porém, arrebataram para si a soberania do povo e esqueceram a teoria formadora, assim como esqueceram os próprios povos. O argumento lógico, racional e de aparente coerência para o esquecimento do povo é que o Estado, ao traçar seus limites na Constituição escrita por todos, de legitimidade reconhecida por todos, amada por todos, certamente não seria usurpador, mas legítimo depositário da soberania popular. [...] Ao povo

restaria o direito de ser indivíduo, cidadão e não coletividade organizada, com sentimento próprio e cultura conjunta. O reconhecimento da cidadania individual implicava, assim, a desconstituição de qualquer ente coletivo que não fosse o próprio Estado.

Esta concepção constitui os Estados nacionais na América Latina, com a verdade única, universal e homogênea embebida na racionalidade moderna. Conseqüentemente, a exclusão dos povos indígenas é o resultado deste projeto implantado em seus territórios, que, na análise de Ianni (1987, p. 11) nada mais é que a unificação do interesse das elites, excluindo povos indígenas, mestiços, camponeses e todos aqueles que não serviam ao desenvolvimento e progresso do Estado Latino-Americano.

Retomada esta análise, e, compreendendo que autodeterminação está ligada ao conceito soberania, construído na esfera individual e exercido somente pelo Estado Moderno, como compreendê-la para povos indígenas, com sua organização social, política e jurídica assentada em vínculos tradicionais e coletivos? Dentro destas duas concepções, torna-se indiscutível que há uma incompatibilidade entre a razão do Estado-Nação e a racionalidade dos povos indígenas.

Na primeira observação, o Estado é legítimo, porque inclui todos, mas a análise do primeiro e do segundo capítulo demonstra que a realidade é diferente. O Estado é uma estrutura fechada se relaciona com o povo ou por meio do genocídio, quando extermina fisicamente os grupos que o enfrentam, ou por meio do etnocídio, quando incorpora os indivíduos em seu ordenamento, adequando-os às regras sociais, jurídicas e econômicas que ele determina. (DUSSEL, 2000; QUIJANO, 2005).

Seguindo esta racionalidade moderna do Estado, todos aqueles que não entrem no sistema, estão fadados à invisibilidade ou à exclusão (MARÉS, 2011; 2006). Contudo, a proposta de democracia pressupõe a inclusão de todos os indivíduos dentro da sociedade (TILLY, 2007). E, nas versões mais atuais de multiculturalismo e pluralismo, o Estado deve promover políticas de reconhecimento de grupos e coletividades diferenciadas culturalmente da sociedade hegemônica. (TAYLOR, 1993).

Não obstante, quando há o processo de reconhecimento destas coletividades, inicia-se outro problema: reconhecem o coletivo, como povo, porém

não no termo povo com o caráter político e jurídico do Estado, isto significa dizer que não possuem autodeterminação, soberania e território. Em alguns casos mais avançados, reconhecem a autodeterminação dos povos indígenas com *status* de autonomia regional (DIAZ-POLANCO, 2006).

Todas estas limitações ocorrem pela incompatibilidade do Estado em lidar com grupos coletivos diferenciados culturalmente, fora dos padrões de organização política, jurídica e econômica modernos. Os limites, na realidade, estão dentro dos Estados por não compreenderem a diversidade cultural, e não nos povos.

Sobretudo, porque a diversidade se apresenta de muitas formas, seja na organização social, na cultura, nas tradições, nas línguas, nas normas jurídicas, nas relações políticas ou na relação com a natureza. De todos os lados, o Estado moderno e seu contratualismo são incapazes de lidar com estas formas plurais de se relacionar com o mundo. Nas palavras de Marés (2011, p. 101): “[...] no Estado moderno não têm serventia teórica nem prática as sociedades, povos e populações coletivas (tradicionais), nem a natureza”.

Pode-se afirmar, no entanto, que independente do reconhecimento do Estado, estas sociedades tradicionais sempre existiram como povos soberanos, porque são anteriores a ele e resistiram ao Estado, como é o caso dos povos indígenas e povos tradicionais que se organizam coletivamente.

Tanto resistiram que pressionaram o Estado em demandas e litígios judiciais pela garantia de seus territórios, como Anaya (2005) apresenta os casos de povos indígenas norte-americanos. Ainda que o Estado se opusesse aos seus direitos, pretendendo-se superior e universal, os povos se mantiveram em suas coletividades, buscando estratégias de resistência<sup>79</sup>, seja pelo enfrentamento físico ou pela resistência invisível<sup>80</sup>, simulando a integração de seus indivíduos à comunhão nacional<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> Fernandes (1948; 2006) foi um dos propulsores da ideia de resistência indígena, contrariando a passividade. O tema será melhor explorado no capítulo quarto.

<sup>80</sup> Silva (2004, p. 3) apresenta a desconstrução da ideia de ‘caboclos’ são os índios que perderam sua identidade pelo fenômeno da aculturação, propondo que houve a simulação da derrota dos indígenas, quando na verdade, simularam tal fato no que se determina resistência invisível. “As pesquisas recentes na documentação de missões religiosas revelaram que mesmo naqueles contextos de diversas violências explícitas, os povos indígenas simularam-se derrotados e sabotaram a dominação colonial, estabelecendo uma “resistência invisível”, através da persistência de práticas religiosas ancestrais, com simulações de adesão ao cristianismo, práticas estas

As formas de resistência são entendidas por esta pesquisa como formas de exercício da autodeterminação, enfatizando aos indígenas seu caráter de povo etnicamente diferenciado, com resistência da identidade étnica, ainda que tocadas pelo processo de aculturação<sup>82</sup>.

Como consequência direta da abordagem acima, o direito à autodeterminação é um direito dos povos indígenas e compreende na liberdade da manifestação da vontade coletiva dos povos em decidir sobre sua forma de organização política, social, jurídica e suas relações entre si e com a natureza, com base em suas tradições e cultura.

Isto significa dizer que têm soberania sobre seu território e autonomia para deliberar as ações políticas do coletivo, conseqüentemente, de tomar decisões sobre seu território, jurisdição, contrapondo a falácia da universalidade do Estado Nação. Não significa dizer que os povos indígenas manifestem seu desejo pela secessão, independência e a criação de um novo Estado, embora tenham todas as características política de povo para o fazerem, conforme Marés (1997, p. 255):

Outra coisa totalmente diferente é a autodeterminação baseada na autoestima de um povo. Cada povo tem regras internas de convivência social, que formam o seu direito, como já vimos. Nestas regras e nestas relações sociais evidentemente está o direito de se submeterem ou não às regras dos Estados que os envolveram, embora este direito não seja reconhecido nem pelo Estado nem pela comunidade de Estados, internacionalmente. [...] Da mesma forma que internamente aos Estados, sem desconstituí-lo, grupos sociais enfrentam a legalidade até modificá-la, como o caso dos Movimentos dos Trabalhadores Sem Terra no Brasil (MST) e a guerra dos indígenas de Chiapas (EZLN) no México. Estes movimentos enfrentam a legalidade local e obtém vitórias que significam a mudança das normas legais, possibilitada por aquela “instabilidade” do Direito estatal, como se analisou mais acima. Pois bem nem o MST, nem o EZLN desejam constituir-se em Estados nacionais, donde não exercem o direito à autodeterminação no conceito internacional, ao contrário, aceitam o Estado nacional, mas desejam, e tem imposto, mudanças em suas regras.

---

consideradas como idolatrias pelos missionários, deixando-os bastante irritados ao perceberem os desvios em seus trabalhos catequéticos.”

<sup>81</sup> Ribeiro (2005) contraria a teoria da extinção dos indígenas através da transfiguração étnica, explicando que o processo de aculturação cria uma nova identidade indígena após o contato com os brancos, mas que permanecem com um sistema de valores, mitos e rituais que os mantêm como índios.

<sup>82</sup> Será melhor detalhado no capítulo seguinte.

Afastada da pretensão de secessão, Marés (1997, p. 256) segue fazendo o questionamento: “pode um povo ter direito a autodeterminação sem desejar constituir-se em Estado?”. Considerando que do ponto de vista internacional não há esta possibilidade, mas do ponto de vista de cada povo, é evidente que sim, “porque a opção de não constituir-se em Estado e de viver em território de um Estado é uma manifestação de sua autodeterminação”. Do ponto do povo, numa visão antropológica, a autodeterminação corresponde à vontade coletiva do grupo social “que pode determinar-se não ser Estado” (MARÉS, 1997, p. 256).

Isto se comprova ao observar que demandas dos povos indígenas por autodeterminação implicam na ruptura com os processos de exclusão do Estado ou de dominação integracionista e não na vontade de se constituir Estado. Estes povos coletivos buscam, no entanto, que o Estado respeite sua vontade sobre seus territórios.

Decorrente deste conceito, os povos indígenas têm o direito de decidir todas as ações que interfiram direta ou indiretamente em seu território, descartando a suposta superioridade do Estado e seu poder absoluto para definir os rumos de sua nação inventada pelos moldes eurocentristas.

E isto está baseado no entendimento de que o Estado-Nação não corresponde a vontade de todos como já foi demonstrado, e, não tem legitimidade de impor as suas vontades e interesses como dominantes, para própria consolidação dos termos democráticos que aclamam ser signatários.

Avançando a análise, significa que Estado não pode invocar o interesse de todos para submeter às nações indígenas ao seu domínio. Em decorrência desta acepção de autodeterminação, os povos indígenas têm autoridade sobre seus territórios e bens naturais, devendo o Estado, equilibrar esta a vontade proveniente deste poder territorial dos povos indígenas aos demais interesses da sociedade hegemônica, sem o desmerecimento ou a ponderação sobre a superioridade ou não das decisões indígenas, promovendo o fortalecimento do direito à autodeterminação através de adequação de suas estruturas políticas para garantia da participação política destes povos coletivos.

A ousadia deste conceito pode ser tida como utópica, mas dada à realidade de que o reconhecimento do Estado não determinação a existência destes povos

e de sua autodeterminação, possibilita-o ser considerado dentro das discussões políticas de democracia para inclusão plural e participativa de todos.

#### **4 O RECONHECIMENTO DO DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DENTRO DO ESTADO MODERNO**

Os movimentos indígenas são amostra indiscutível do protagonismo de povos mesmo diante da sua participação política, sua autodeterminação, sua autonomia e sua própria condição de povo. Até a segunda metade do século XX, as políticas indigenistas estatais aplicadas aos povos indígenas os trataram como serem selvagens e não humanos, e, posteriormente, como relativamente incapazes, necessitando da tutela do Estado para garantir seu 'desenvolvimento'.

A construção dos direitos se dá a partir das tensões e diálogos entre o povo e governantes. Forma de governo, de Estado, políticas públicas e todos os atos que envolvam entes políticos e sociedade envolvem construção de direitos e deveres, regras que compõem o sistema jurídico de qualquer sociedade. (MARÉS, 2006; LASSALE, 2001; TILLY, 2007).

No entanto há outras complexidades nas relações sociais, políticas e econômicas dentro de uma sociedade e em sua relação com as demais sociedades. Os movimentos sociais, já citados, dialogam, seja qual medida for, com os grupos que lideram e organizam esta sociedade. (CHAUÍ, 2000).

De maneira muito simplória, pode-se entender que o Estado foi a convenção da sociedade hegemônica ocidental para forma de organizar a convivência social, e Direito para sistematizar estas normas. A relação dos movimentos sociais com este Estado se dá com os governantes, que hoje são entendidos como representantes do povo, após lutas e conquistas da participação popular, em especial após a Revolução Francesa que destituiu o reinado da aristocracia.

Em cada diálogo diante das tensões entre Povo e Estado, produz efeitos que se pode chamar de direitos, conquistados e construídos a partir desta relação. Assim se compreende a Constituição, entendendo o que Rousseau (2003) já afirmada dentro dos ideais iluministas de Estado Moderno.



#### 4.1 ENTRE A POLÍTICA INDIGENISTA E A POLÍTICA INDÍGENA NA AMÉRICA LATINA: RESISTÊNCIA, RECONHECIMENTO E TERRITÓRIO

Falar em movimentos indígenas na América Latina denota uma caminhada complexa e extensa, a qual este trabalho não poderia esgotar, mesmo porque os movimentos indígenas, como movimento social, estão em constante construção e transformação, mas buscam sempre um ponto essencial: promover ou resistir a mudanças dentro da sociedade.

Para o Direito Socioambiental, seria inadmissível conceber o direito a partir de uma teoria positivista, logo, a participação política dos movimentos sociais e dos diversos âmbitos da sociedade dialoga permanentemente com a construção de direitos. (MARÉS, 2006; LASSALE, 2001).

Este protagonismo é fundamental para a criação de sujeitos políticos que transformam a sociedade. A partir disto é que se retomam conceitos elementares para compreensão do que são os movimentos sociais e a atuação dos movimentos indígenas, especialmente a partir da redemocratização dos países latino-americanos para construção dos constitucionalismos sociais que reconheceram e garantiram os direitos indígenas.

##### **4.1.1 Movimentos Sociais Latino-Americanos e a resistência dos Povos Indígenas frente ao Estado**

A diversidade dos movimentos sociais na América Latina é tão vasta quanto a diversidade cultural e étnica existente em cada um dos países do continente (GOIRAND, 2009). Por este motivo, é importante destacar as noções sobre movimentos sociais latino-americanos e as influências para compreender como os sujeitos políticos, coletivos e culturalmente identificados são agentes das transformações do Estado Moderno.

Em uma variedade de contextos, os movimentos sociais são formados por setores da sociedade que passam por opressões, são excluídos ou marginalizados, segundo Rodríguez (2008, p. 1). Os movimentos indígenas se levantam dentro de seu contexto em busca de participação dentro deste Estado que exclui segmentos sociais que são diferentes da sistemática exigida por ele.

Para uma noção de movimento social, Castro (2002) afirma que são entendidos como coletivos ou grupos sociais que dentro de suas atividades está a representação perante as autoridades públicas ou privadas, grupos ou a sociedade apresentando suas demandas.

A ação destes movimentos é coletiva, incluindo fatores como: solidariedade, coesão, conflitos e transgressões aos limites determinados pelo sistema das relações sociais, e pode caminhar positivamente, em apoio a uma mudança, ou negativamente, em resistência a mudanças, e, ainda, gerando controvérsia, discussões e reflexões dentro da sociedade com suas ideias que buscam alternativas para as problemáticas suscitadas. (CASTRO, 2002).

Essas coletividades atuam continuamente para promover ou resistir a mudanças sociais ou dentro do próprio grupo que pertencem, ressaltando suas características próprias, promovendo maior integração e coesão, vinda do fato de compartilharem os sentimentos de pertença e solidariedade interna (LARAÑA, 1998).

Norteados por uma racionalidade diferenciada do puramente individual amplamente divulgado pela modernidade, os coletivos ou movimentos sociais, caracterizam-se por ações em busca de reconhecimento e aceitação de suas demandas, emergindo das desigualdades, organizando-se e estruturando-se para difundir novos sentidos e significados sociais, apresentando alternativas para as controvérsias que surgem de sua emergência, com reflexões e debates, pretendendo câmbios políticos e institucionais dentro da sociedade. (RODRÍGUEZ, 2008, p. 2).

O questionamento de padrões, de aspectos seculares, instaurados e sedimentados na sociedade, converte os movimentos sociais em instrumentos dinâmicos que aportam reflexões e alternativas para a sociedade, ou seja, promovendo tensões, e destas, negociações para mudanças nas estruturas sociais e burocráticas. (CARDOSO, 1987).

Na América Latina os movimentos sociais clássicos tiveram forte influência do anarquismo, da Revolução Russa e da Internacional Comunista, final do século XIX e começo do século XX. A Revolução Mexicana, com início em 1910 foi motivada na forte dominação dos camponeses pelos senhores de terras. (CASANOVA, 1998)

A luta contra o *porfirismo*<sup>83</sup>, no México, fez com que as lutas por democracia e o campesinato se aproximassem, mas além destes, os povos indígenas, como analisa Bruckmann e Santos (2005, p. 3):

Aí se começa a configurar um vínculo mais claro entre movimento camponês e movimento indígena, que no caso mexicano é muito significativo, apesar de que os movimentos camponeses não se apresentam como movimentos indígenas. Não obstante, os líderes estavam articulados a suas origens indígenas, sobretudo Zapata, que tem uma forte representatividade como líder indígena [...]. Naquele momento, o movimento está calcado fundamentalmente na questão da terra.

Entre os anos 20 e 30, na América Central camponeses também motivados por esta forte exploração para produção em atividades exportadoras, fundamentaram suas lutas em demandas por reforma agrária que se mesclaram a lutas contra a dominação norte americana. (CASANOVA, 1998).

A Bolívia, em sua derrota na Guerra do Chaco com o Paraguai, provocou uma forte crise de identidade nacional. Ex-combatentes, quéchuas do Vale Alto de Cochabamba resistiram em retornar à condição de peões na imensa fazenda chamada Ana Rancho, apoiados pelo *Partido de la Izquierda Revolucionária* (PIR), e, em 1936, criaram o primeiro sindicato camponês. (ALBÓ, 2009, p. 27).

A Revolução Popular Sandinista, na Nicarágua, influenciou as revoluções em El Salvador, sob liderança de Farabundo Martí, as greves de massa em Cuba, e, até certo ponto, a Coluna Prestes no Brasil, ainda que não trouxessem uma base forte camponesa. (BRUCKMANN; SANTOS, 2005, p. 3).

A Bolívia apresentou seus movimentos camponeses com forte participação indígena, organizados desde o final do século XIX, contra a espoliação da terra que atingiu a propriedade comunal da terra, articulada por liberais conservadores que afirmavam ser esta um atentado às “liberdades individuais e a capacidade de vender”. (ALBÓ, 2009, p. 24).

Na última década do século XIX se cria a primeira rede de alianças entre autoridades tradicionais, que buscaram seus direitos outorgados em documentos antigos, inclusive da época colonial, para defender suas terras e comunidades. Dentre as personagens marcantes que vão se fortalecendo esta época estão

---

<sup>83</sup> *Porfiriato* corresponde ao período de 30 anos do governo de Porfírio Díaz no México. Porfírio Díaz renunciou por força da Revolução Mexicana, em 2011 (VELÁZQUEZ, 2013).

Santos Marka T'ula, Faustino Llanque, líder da rebelião de Jesus Machaqa, em 1921, e Eduardo Leandro Nina Qhispi, que fundou e foi presidente da sociedade '*República del Collasuyo*', indo ao cárcere por usurpação de funções próprias de chefe de Estado. (ALBÓ, 2009, p. 24).

O movimento mineiro entra neste cenário com reivindicações coletivas a partir da exclusão e exploração dos trabalhadores. Chile, Peru, Bolívia e Colômbia tiveram grandes demandas neste sentido e, na Bolívia, o movimento atinge seu ápice entre os anos 40 e 50, protagonizando a Revolução Boliviana. Nos anos 50, movimentos comunistas e socialistas conseguem unidade, fase que abraça o movimento revolucionário boliviano, convergindo às demandas dos mineiros e dos camponeses na luta por reforma agrária, pela nacionalização das minas e a formação de uma democracia radical de massas, ainda que os mineiros buscassem a propriedade coletiva da terra e os camponeses a pequena propriedade rural. (BRUCKMANN; SANTOS, 2005, p. 4-7).

A Revolução Boliviana, segundo Albó (2009, p. 28), se compara à Revolução Mexicana de 1910, apenas com caráter mais pacífico e de duração menor. O Estado de 52, logrado com a revolução, tinha o objetivo principal de consolidar políticas contrárias ao que o capitalismo havia promovido na Bolívia até então.

No Brasil, ao final dos anos 50, com o suicídio de Vargas, fortalecem-se as corridas anti-imperialistas e antifascistas, durante o governo Kubistchek e Goulart, comunistas que haviam sido colocados na ilegalidade, em 1947, voltam a semilegalidade, especialmente entre 1961 e 1964, no governo de Goulart. Havia uma hipótese de unidade entre a burguesia nacional e o movimento popular trabalhador-camponês-estudantil, no entanto, foram dissolvidas pelos golpes de Estado, em 1964, no Brasil, e em 1966, na Argentina. (SANTOS, 1985).

Neste contexto, Cuba, em resposta à sua revolução, declara-se uma República Socialista, em 1962, influenciando de maneira significativa os movimentos e forças políticas de esquerda, com sua expressão mais elaborada no programa socialista da Unidade Popular no Chile. O cenário subsequente era de repressão e violência dos governos militares no Chile, em contraste com o governo peruano militar nacional-democrático de Velasco Alvarado, em 1968, e com o retorno dos peronistas argentinos à legalidade, com vitória esmagadora nas

eleições de 1972. Fatos estes que puseram em pânico as classes dominantes e os centros imperialistas, principalmente após a derrota dos Estados Unidos no Vietnã. O resultado foi uma repressão violenta, como foi o fascismo de Pinochet no Chile. (CASANOVA, 1998).

A vitória camponesa se dá durante a Revolução Guatemalteca, em 1952, no mesmo período em que os movimentos camponeses e mineiros tomam a direção da Bolívia. Simultaneamente, iniciam-se as Ligas Camponesas lideradas por Francisco Julião, no Brasil. Na década seguinte, no Chile, logra-se uma reforma agrária radical, completa e profunda, nos anos de 1970 a 1973, com Salvador Allende na presidência. (CASANOVA, 1998).

Desde 1959, os movimentos sociais no Equador, influenciados pela ascensão de Castro, em Cuba, aumentaram os levantes camponeses e indígenas em todo o país. Sua primeira marcha até Quito, levou aproximadamente 12 mil manifestantes, em 1961, que exigiam reforma agrária. (ALBÓ, 2009, p. 122).

Em 1963, o Equador recebe seu golpe militar, promovendo a Reforma Agrária tão esperada em 1964. Todavia, por pressão de latifundiários, a redistribuição de terras se tornou ineficiente e a consolidação e fortalecimento do instituto da propriedade privada individual, promoveu a mercantilização das terras e a migração intensa do campo para as cidades. (ALBÓ, 2009, p. 123).

Considera-se que a terra foi o centro das lutas populares, junto a ela as lutas de classe dos trabalhadores e questões mineiras, que também envolvem terra e equidade no acesso aos meios de produção. A migração intensa entre os anos 60 e 90 do campo para as cidades modificou drasticamente o sentido da luta camponesa, visto que os pequenos proprietários foram substituídos por transnacionais agrícolas ou manufactureiras, surgindo o movimento camponês na figura do assalariado agrícola. (CASANOVA, 1998; SANTOS, 1985).

Casanova (1998), afirma que os Movimentos Indígenas ganham expressão nos anos 70, com demandas por reconhecimento de sua origem, e isto se torna a estrutura ideológica das demandas sociais. Isto é explícito nas lutas guatemaltecas, que deixam claro serem lideradas por indígenas. No México também a participação indígena assume caráter ideológico próprio:

Este reconhecimento e identidade indígena americana é um fenômeno muito profundo e expressivo, que pretende também ser mundial:

indígenas de diferentes regiões do mundo, buscam formar um movimento onde o indigenismo tem a ver com uma postura ecológica, de uma relação forte com a natureza, com uma ideologia oposta ao capitalismo e também a vertentes stalinistas do marxismo [...]. (BRUCKMANN; SANTOS, 2005, p. 11).

É evidente em toda narrativa que os povos indígenas estiveram em resistência frente ao Estado e seus interesses particulares. O que se observa também, é que a demanda pelo reconhecimento étnico ou de identidade é secundária frente aos propósitos da garantia da terra, isto porque, os indígenas passam a compor a massa de trabalhadores rurais na América Latina, devido ao próprio processo colonizador de exploração da mão-de-obra indígena no campo, gerando o campesinato indígena. (OLIVEIRA, 1978; AMORIM, 1975).

A participação dos povos indígenas nos movimentos sociais de luta pela terra e reforma agrária são relacionados aqui com a questão do campesinato indígena, promovido pela mestiçagem ou ‘cabocliquização’ do indígena, produto da aculturação, reduzindo a identidade indígena a trabalhador camponês (FREYRE, 1984; RIBEIRO, 1977).

Estes indígenas estiveram envolvidos entre os trabalhadores camponeses e mineiros, no que Oliveira (1963; 1973) chama de “fricção interétnica”<sup>84</sup>, partindo da ideia de que as culturas indígenas não se perdem, pois estão sempre na reconstituição de uma identidade diferenciada.

Nos anos 70 a retomada do étnico vai em busca da origem do camponês indígena e reelabora o discurso por reconhecimento de direitos. Agora a consciência étnica busca no fundamento da identidade e o direito de ser indígena e ter a garantia de sua reprodução cultural. Este é tema tratado no próximo item.

#### **4.1.2 Resistência e o protagonismo dos movimentos indígenas na luta pelo reconhecimento étnico**

Características encontradas nos movimentos indígenas são pontos para além do “contrato social, visto que possuem vínculos não somente da obrigação de fazer algo em troca do recebido, mas permeiam-se os atos de vínculos

---

<sup>84</sup> Oliveira, na década de 1960, elaborou a da “teoria da fricção interétnica”. O autor deu estudava o processo de aculturação e assimilação dos Terenas, e suas análises partiram das situações de contato entre indígenas e a sociedade hegemônica. (OLIVEIRA, 1963; 1973).

sentimentais, como Mauss (2003) explica, vínculos envolvidos pela dádiva ou dom.

Nas palavras de Godelier (2001, p. 314), “o dom é a expressão e o instrumento de relações pessoais situadas além do mercado e do Estado”. “Saímos do mercado toda vez que introduzimos o valor do vínculo. Saímos voluntariamente da relação mercantil e reintroduzimos um gesto inesperado, imprevisto, uma graça” (GODBOUT, 1999, p. 223).

Os movimentos étnicos, então, passam a ser estudados pelos cientistas sociais em sua complexidade que não se foca apenas na questão econômica, mas nas questões de identidade. Segato (2006) aponta processos de reapropriação simbólica de elementos linguísticos, culturais e sociais que geram uma disputa pelo controle simbólico e efetivo, tanto em nível regional e nacional, de elementos sociais, políticos, culturais e geográficos.

A sociologia denomina de novos movimentos sociais os que emergiram nos anos 60 e 70 na Europa e nos Estados Unidos, caracterizados por mobilizações que mesclaram em seus componentes políticos elementos culturais, com ativa presença de jovens, mulheres, estudantes, minorias étnicas, etc. (RODRÍGUEZ, 2008, p. 2).

Para Rodríguez (2008, p. 2), estes movimentos sociais novos diferenciam-se dos movimentos de trabalhadores tradicionais. Isto porque, suas demandas são socioculturais, baseadas em necessidades de identidades coletivas e direitos.

A reclamação da identidade historicamente negada foi central nestes movimentos sociais ditos novos, além disso, as questões de gênero, a corrida armamentista, guerras, perigos nucleares, temas ecológicos, causaram perplexidade entre os analistas sociais nos anos 70 e 80. (RODRÍGUEZ, 2008, p. 2).

Alonso (1998) afirma que nestes novos movimentos a identidade social se consolida como principal agente para “outorga de direitos”, buscando primeiramente o reconhecimento de identidade e posteriormente a materialização de direitos em forma de bens públicos ou direitos de cidadania, jurídica e economicamente institucionalizadas pelo Estado.

No mesmo sentido, Román (2002) complementa afirmando que são movimentos que buscam uma maior participação destas identidades coletivas,

articulando-se com movimentos interclassistas, diluída em discursos gerais e não de interesse particular, o que se diferencia dos movimentos sociais clássicos, nos quais a luta teve centro na crítica econômica, na luta de classes e no enfrentamento entre capital e trabalho.

Nos anos 90, o processo chamado globalização faz emergir um movimento social heterogêneo em relação ao social, ideológico e geográfico, conformando grupos como as organizações não governamentais, sindicatos, ecologistas e anticapitalistas, conhecidos como movimentos 'antiglobalização'. (RODRIGUEZ, 2008, p. 3).

Este movimento antiglobalização, segundo Rodriguez (2008, p. 3) “apresenta uma estrutura multicêntrica horizontal e reticular cuja complexidade vem da multiplicidade de atores, âmbitos, níveis e redes interativas que intervêm”.

Buey (2007, p. 22) propõe a ideia de “movimento de movimentos”, que supera a ideia de novos e velhos movimentos sociais, visto que é integrado por sindicatos importantes dos Estados Unidos, Brasil, Itália, França e Espanha, por partidos políticos de esquerda e por dirigentes do Partido dos Trabalhadores do Brasil, contando também com organizações ecologistas, pacifistas, feministas, indigenistas e antirracistas em defesa dos direitos humanos, sociais e civis.

Retomando os movimentos indígenas, observa-se uma mudança significativa na cultura política destes povos, visto que a partir de sua organização consolidam-se como sujeitos políticos, protagonistas de um novo momento histórico, reagindo a um processo de exclusão que se ampliou desde o período colonial, inserindo no cenário de cada país e no campo internacional demandas antigas esquecidas ao longo da consolidação do Estado Moderno na América Latina e passam a debater com autoridades políticas, intelectuais e eclesiásticas sobre seus direitos históricos. (BITTENCOURT, 2000, p. 1).

Diante das demandas dos povos indígenas perante o Estado e a Organização das Nações Unidas, as discussões foram levadas ao I Congresso Indigenista Interamericano, realizado entre os dias 14 e 24 de abril do ano de 1940, na cidade de Pátzcuaro, Michoacán, México, durante a presidência de Lázaro Cárdenas, marcando significativamente a trajetória histórica do indigenismo na América Latina. A partir das discussões elaboradas neste



congresso, as autoridades latino-americanas assumem um compromisso diante da questão indígena. (ANAYA, 2005).

Durante o século XX, diversas políticas foram adotadas, e a ideologia do integracionismo estava presente, como observa Bittencourt:

Foram adotadas diversas posturas com respeito ao indígena. A ideia de integração desse contingente étnico ganhou adeptos ao longo da primeira metade do nosso século e até anos recentes, quando intensificam-se manifestações que enfatizam o respeito às principais características dos grupos indígenas. Paralelamente, ganhou força uma corrente que aponta a solução com base na autonomia desses grupos. (BITTENCOURT, 2000, p. 2).

As reivindicações estavam fortemente ligadas à identidade, o direito de serem índios e ao mesmo tempo cidadãos de seus países dominava o discurso político das organizações indígenas, ganhando mais força política nos anos 1970, oportunizados pela ampliação dos debates internacionais em encontros que aumentavam o contato e troca de informações entre os povos. (ANAYA, 2005).

Este período é marcado pela atenção dos olhares mundiais voltados às questões indígenas, possibilitando que suas organizações ganhassem apoio sistemático na defesa de suas culturas. Com isso, as organizações indígenas avançam em seu debate e solicitam providências quanto aos Estados Nacionais que tendem a ignorar direitos que os indígenas consideram históricos, sobretudo no que se refere ao seu território. (BITTENCOURT, 2000, p. 3).

Neste período a questão ambiental também se torna uma das bandeiras do movimento indígena, que se esforça em demonstrar sua relação diferenciada com a terra

O movimento índio recebeu aporte significativo de militantes não governamentais, missionários ou laicos, o que agregou força às diversas comunidades, superando, muitas vezes, a dispersão geográfica das sociedades indígenas. Ocorreu, também, a apropriação, por parte das lideranças indígenas, de um discurso que se utiliza de referências reivindicatórias não-governamentais como pluriétnicidade, justiça social, proteção do meio ambiente. Esse discurso é reelaborado a partir de lógicas semânticas e de visões simbólicas próprias, em bases muito semelhantes em toda a América Latina, em função da troca de experiências através de organismos supra-nacionais, que tendem a unificar as reivindicações. (BITTENCOURT, 2000, p. 4).

Esta bandeira está presente nos discursos atuais que promove por um processo de ambientalização das lutas sociais, conforme o pensamento de Acselrad (2010). Isso se dá pela desigualdade ambiental em que se estabelecem os avanços sobre a natureza do modo de produção escolhido pelo Estado que utiliza o meio ambiente como recursos, gerando uma crise socioambiental que pressiona de maneira agressiva os povos coletivos que mantêm uma relação intrínseca com a natureza, por meio da sua cosmovisão e tradições.

#### 4.2 O RECONHECIMENTO DO DIREITO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS NAS CONSTITUIÇÕES DA AMÉRICA LATINA

Algumas Constituições Latino-Americanas se destacam pelo reconhecimento da autodeterminação dos povos indígenas através de autonomias internas, ou seja, dentro do Estado, a partir do Constitucionalismo Pluralista<sup>85</sup>, ou dos reconhecimentos multiculturais<sup>86</sup>.

Para Díaz-Polanco (2006, p. 150) a autonomia é tema central das demandas indígenas na América Latina e “[...] a autonomia é tão somente o recurso de que uma sociedade pode valer-se em um momento de seu desenvolvimento concreto para resolver o conflito étnico-nacional”<sup>87</sup>.

O conceito de autonomia aparece então como a autodeterminação que o Estado reconhece. Partindo dessa concepção, delimita-se que a forma de autodeterminação abordada neste capítulo será aquela reconhecida pelo Estado.

Autonomia indígena na América Latina é uma exceção e não regra, ainda que haja países, como a Bolívia, em que os povos indígenas são maioria

---

<sup>85</sup> Yrigoyen (2011) entende que Constitucionalismo Pluralista traz a igualdade de dignidade entre indivíduos, culturas e povos. Desta maneira, os povos indígenas tornam-se sujeito coletivos de direitos, possuem autodeterminação. É demonstrado por meio de três ciclos: 1º) emergência do multiculturalismo e o direito à diversidade cultural, com reconhecimentos de alguns direitos indígenas (1982-1988); 2º) do Estado-Nação Multicultural, ampliando e reconhecendo direitos indígenas e pluralismo jurídico interno (1989-2005); 3º). Surge a demanda por um Estado Plurinacional, com novos direitos indígenas e pluralismo jurídico igualitário (a partir de 2006).

<sup>86</sup> O multiculturalismo surge como uma teoria para a compreensão de uma sociedade constituída por identidades plurais em termos étnicos, sociais, culturais, linguísticos e de gênero. Segundo Semprini (1999) e Grant (2000), o multiculturalismo propõe uma ruptura epistemológica com o projeto da modernidade, ou seja, desmistifica a homogeneidade e a evolução natural da humanidade rumo ao progresso. Taylor (1993) afirma que a política de reconhecimento multicultural é importante para que o Estado possa promover políticas concretas para atender às lutas sociais.

<sup>87</sup> Tradução livre de: “[...] *la autonomía es tan solo el recurso de que una sociedad puede valerse en un momento de su desarrollo concreto para resolver el conflicto étnico-nacional*”.

demográfica. González (2010, p. 37) explica que mesmo depois de todo reconhecimento internacional aos direitos indígenas, estabelecer estas autonomias territoriais ou regimes autônomos encontra obstáculos visto que o conceito de multiculturalismo é desconhecido às elites governantes, que preferem entender autonomia como uma ameaça aos princípios de integridade territorial e soberania estatal.

Segundo González (2010, p. 37), as autonomias territoriais e regimes autônomos são políticas para melhorar a eficiência na prestação de serviços sociais básicos, para aumentar a participação local ou promover desenvolvimento econômico<sup>88</sup>. Ambos os conceitos sofrem intensos debates, muito heterogêneos entre si, seja pela abrangência, seja pela vinculação do termo ao conceito de soberania estatal. Neste estudo, optou-se por considerar autonomia segundo a concepção dada por esse mesmo autor, como se vê a seguir:

Autonomia [...] se refere a um regime político formal (ou seja, legal) de autogoverno territorial no qual o Estado reconhece direitos, tanto coletivos como individuais, aos povos indígenas (y outros grupos étnico-culturais, a povos afrodescendentes, por exemplo) de maneira que estes podem exercer o direito a autodeterminação<sup>89</sup>. (GONZÁLEZ, 2010, p. 38).

Nessa forma de autonomia, reconhecida formalmente ou legalmente, o Estado modifica sua organização política incluindo as entidades autônomas como parte do próprio Estado, garantindo-as e protegendo-as constitucionalmente, como é o caso dos Regimes Autônomos ou Autogovernos Territoriais (GONZÁLEZ, 2010, p. 38).

Há outra forma de reconhecimento da autonomia indígena por parte do Estado, através da Autonomia Territorial, que tem o reconhecimento legal secundário, sem integrá-las sob um regime autônomo ou distingui-las como um novo regime de governo e novas estruturas estatais (GONZÁLEZ, 2010, p. 38).

---

<sup>88</sup> *Esse processo de descentralização e ou regionalização são parte de um plano de reformas neoliberais impulsionadas durante as duas últimas décadas pelos Estados e organismos financeiros internacionais* (GONZÁLEZ, 2010, p. 37).

<sup>89</sup> Tradução livre de: *“Autonomía (...) se refiere a un régimen político formal (es decir, legal) de autogobierno territorial en el cual el Estado reconoce derechos, tanto colectivos como individuales, a los pueblos indígenas (y otros grupos étnico-culturales, a pueblos afro-descendientes, por ejemplo) de manera que éstos pueden ejercer el derecho de autodeterminación”*.

Porém, tanto os Regimes Autônomos ou Autogovernos Territoriais, quanto a Autonomia Territorial demandam a criação de uma jurisdição<sup>90</sup> multiétnica reconhecida formalmente ou legalmente pelo sistema administrativo e político do Estado, nas quais autoridades próprias se consolidam ou se criam novas entidades para o exercício da autodeterminação dos povos indígenas (GONZÁLEZ, 2010, p. 38) E explica:

A descentralização e regionalização não necessariamente implicam o reconhecimento ou a criação de jurisdições étnicas territoriais, mas propõe uma articulação de ações político-administrativas já constituídas (por exemplo, através dos municípios, províncias ou departamentos), e mais ou menos de forma homogênea, com critérios de eficiência, participação social e desenvolvimento econômico local.<sup>91</sup> (GONZÁLEZ, 2010, p. 38).

As limitações que caracterizam o sistema político pautado no Estado Moderno, há uma tensão inerente às diferenças de visões sobre os poderes e como compartilhar de espaços políticos com o Estado. Esta é a consequência da autonomia, ainda que seja reconhecida formalmente pela Constituição (GOZÁLEZ, 2008).

A partir destes esclarecimentos, passa-se a descrição das formas de reconhecimento das autonomias indígenas a partir do reconhecimento constitucional.

#### **4.2.1 As autonomias indígenas reconhecidas nas Constituições dos Estados Latino-Americanos**

Define-se, primeiramente, o campo a ser trabalhando: o reconhecimento formal das autonomias territoriais na América Latina nas Constituições do Panamá

---

<sup>90</sup> Jurisdição vem do latim *jurisditio* e é definida como o “poder que é atribuído a uma determinada autoridade, para que esta faça cumprir determinadas classe de leis e punir quem as infringir em determinada área territorial”, conforme SANTOS, Washington. Dicionário Jurídico Brasileiro. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

<sup>91</sup>Tradução livre de: “ [...] *descentralización y regionalización no necesariamente implican el reconocimiento o la creación de jurisdicciones étnicas territoriales, sino que proponen un ensamblaje de acciones de políticas públicas (coherentes o incoherentes) desde el Estado y sobre su organización política-administrativa ya constituida (por ejemplo, a través de los municipios, provincias, o departamentos), y más o menos de forma homogénea, con criterios de eficiencia, participación social, y desarrollo económico local.*”

(1972), da Nicarágua (1987), da Colômbia (1991), da Venezuela (1999), do Equador (2008) e da Bolívia (2009).

Na Nicarágua e na Colômbia as autonomias territoriais se estabeleceram como regime de governo, inovando as estruturas estatais e sob um marco legal constitucional (GONZÁLEZ, 2010, p. 40). Os cenários políticos favoreceram a negociação e aceitaram debates sobre paz, onde havia conflitos armados, e sobre as reformas constitucionais das Cartas Políticas geradoras de crise na governabilidade e na legitimidade, renegociando sobre questões fundamentais de seu regime político (VAN COTT, 2001, p. 32).

Continua explicando González (2010, p. 41) que para lograr autonomia não basta apenas a negociação sobre o regime político, visto que “duas mudanças distinguem a dos casos exitosos: I) a abertura a favor dos reclamantes de autonomia de canais de acesso ao poder de tomar decisões; e II) a emergência de aliados influentes a favor de ditos pleitos” (VAN COTT, 2001, p. 32).<sup>92</sup>

Há diferença entre as duas tentativas e Van Cott (2001) afirma que deve haver “duas mudanças distinguem a dos casos exitosos: I) a abertura a favor dos reclamantes de autonomia de canais de acesso ao poder de tomar decisões; e II) a emergência de aliados influentes a favor de ditos pleitos” (VAN COTT, 2001, p. 32).<sup>93</sup>

Pode-se concluir que há muito ainda para se explorar no campo da autonomia indígena, justamente porque é um processo em transformação contínua nos espaços políticos, mas para este trabalho vale ressaltar que a autonomia territorial é um mecanismo de se efetivar a autodeterminação dos povos indígenas (DÍAZ-POLANCO, 2006).

González (2010) mostra algumas características comuns principais para os regimes autonômicos na América latina, os quais foram reconhecidos constitucionalmente. No Panamá, as autonomias são chamadas de “reservas y comarcas”, recepcionadas pela Constituição de 1972, antes mesmo das políticas de reconhecimento. Já na Colômbia e na Nicarágua são instituídas dentro do

---

<sup>92</sup> Tradução livre de: “casos exitosos se distinguen de los casos no exitosos por la ocurrencia de cambios en las estructuras de oportunidades políticas en los distintos contextos”.

<sup>93</sup> Tradução livre de: “dos cambios distinguen a los casos exitosos: i) la apertura a favor de los reclamantes de autonomía de canales de acceso al poder de tomar decisiones; y ii) la emergencia de aliados influentes a favor de dichos reclamos” (VAN COTT, 2001, p. 32).

contexto chamado de multiculturalismo, no qual o Estado procurou modificar suas relações históricas com os povos indígenas.

O Panamá foi o pioneiro no sistema de reconhecimento de autonomias territoriais, quando criou a comarca Kuna, em 1938, já a Comarca de Embera-Wounann só é criada em 1982 (GONZÁLEZ, 2010, p. 45-46). Foi a primeira experiência de autonomia do país e da América Latina construída com uma relação diferenciada entre Estado e povos indígenas, através da cidadania corporativista, especialmente na Ditadura Militar (1968-1989) (RAMOS, 2010, p 509).

O Panamá determina em sua Constituição de 1972, a reserva de terras e a propriedade coletiva das mesmas aos povos indígenas, como se vê a seguir:

Artigo 123 – O Estado garante às comunidades indígenas a reserva das terras necessárias e a propriedade coletiva das mesmas para o alcance de seu bem-estar econômico e social. A lei regulará os procedimentos que devam seguir-se para alcançar esta finalidade e as delimitações correspondentes dentro dos quais se proíbe a apropriação privada das terras.<sup>94</sup>

Esse dispositivo estabelece um regime especial para os povos indígenas: as comarcas (MENDOZA, 1996, p. 163). Eram as chamadas nações multiculturais que emergiam para o cenário político Latino Americano. Porém, a crítica que se faz ao Panamá mostra um quadro diferenciado, apesar das nações indígenas ganharem o reconhecimento jurídico-constitucional, os avanços concedidos pelo governo eram motivados por pressões com fins de aumento do “desenvolvimento”<sup>95</sup> (RAMOS, 2010, p. 509).

Ao mesmo tempo em que via nascer a autonomia, embarcava-se num projeto modernizador que ao longo do tempo viria trazer ameaças e debilitar os territórios indígenas<sup>96</sup>. As comarcas são entidades político-administrativas nas

---

<sup>94</sup> Texto original: “*Artículo 123- El Estado garantiza a las comunidades indígenas **la reserva de las tierras necesarias y la propiedad colectiva de las mismas** para el logro de su bienestar económico y social. La Ley regulará los procedimientos que deban seguirse para lograr esta finalidad y las delimitaciones correspondientes dentro de las cuales se prohíbe la apropiación privada de las tierras*”.

<sup>95</sup> As pressões eram de cunho econômico para que se favorecesse a construção das hidrelétricas de Tabasara, Bonyic y Chan 75, que têm afetado os povos indígenas da etnia Naso y Ngobe no Panamá Ocidental (RAMOS, 2010, p. 509).

<sup>96</sup> Para maiores detalhes sobre a ameaça neoliberal frente aos indígenas no Panamá ver: RAMOS, Osvado Jordán. Entré durante el día y salí por la noche: relaciones de poder, ambiente y pueblos

quais o Estado reconhece constitucionalmente as estruturas políticas do governo indígena, mas ao mesmo tempo impõe outras entidades político-administrativas que limitam o exercício efetivo dos direitos reconhecidos. (GONZÁLEZ, 2010, p. 46).

Outro país que reconhece as autonomias territoriais indígenas é a Nicarágua, que em 1987 integrou ao seu sistema constitucional o Estatuto de Autonomia. As regiões autônomas são multiétnicas, denominadas de “Norte e Sul” e para cada uma o Estado criou um conselho regional (GONZÁLEZ, 2010, p. 51). Entre as atribuições do conselho, González (2010) aponta:

i) participar na elaboração, planejamento, realização e continuidade das políticas e programas econômicos, sociais e culturais que afetam ou preocupam a sua região; ii) resolver os diferentes limites dentro das distintas comunidades de suas respectivas regiões; iii) promover a integração, desenvolvimento e participação da mulher em todos os aspectos da vida política, social, cultural, econômica da região; e iv) pedir informações ou interpelar segundo o caso dos delegados dos ministérios e entes estatais que funcionem na região e aos funcionários regionais. O Estatuto estabelece além de os conselhos serem “a autoridade máxima” das regiões, mas também reconhece outros níveis de governo, como o município e as comunidades.<sup>97</sup>

O Estatuto da Autonomia estabelece outras competências mais e determina que o conselho é a autoridade máxima das regiões, além disso reconhece outros níveis de governo, como o município e as comunidades. O direito de propriedade das terras é comunal, reconhecido tanto na constituição quanto no Estatuto, por isso são inalienáveis e imprescritíveis (GONZÁLEZ, 2010, p. 52).

A Colômbia entra para este grupo de Estados que possuem as autonomias territoriais indígenas constituídas e em exercício. Na sua Constituição de 1991,

---

indígenas en un Panamá globalizado. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate**: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

<sup>97</sup> Tradução livre de: “i) participar en la elaboración, planificación, realización y seguimiento de las políticas y programas económicos, sociales y culturales que afectan o conciernen a su región; ii) resolver los diferendos de límites dentro de las distintas comunidades de sus respectivas regiones; iii) promover la integración, desarrollo y participación de la mujer en todos los aspectos de la vida política, social, cultural y económica de la región; y iv) pedir informes o interpelar según el caso a los delegados de los ministerios y entes estatales que funcionen en la región y a los funcionarios regionales. El Estatuto establece además que los consejos son “la autoridad máxima” de las regiones, pero también reconoce otros niveles de gobierno, como el municipio y las comunidades.”

elaborou um documento político que pudesse superar a crise civil enfrentada pelo país, com “conflictos social y armado, violencia política institucional y narcotráfico” (FARIÑAS, 2011, p. 2). Segundo González (2010) foi essa a condição política para obter êxito na concessão da autonomia: crise na legitimidade do Estado Colombiano com as consequências explicitadas pelos conflitos civis.

A Carta Política colombiana de 1991 ganhou a qualificação de “Constituição dos Direitos”, isto porque, junto aos direitos fundamentais clássicos<sup>98</sup>. O texto constitucional colombiano afirma, em seu artigo 7º, “o Estado reconhece e protege a diversidade étnica e cultural da nação colombiana”<sup>99</sup>. Trata-se também do reconhecimento da pluralidade étnica que compõe a nação colombiana. Mas além desse reconhecimento, ratifica ainda que os indígenas podem participar do poder legislativo, de acordo com as delimitações do artigo 171<sup>100</sup>.

Esta Constituição reconhece, em seu artigo 246 as autoridades dos povos indígenas, ou seja, podem exercer jurisdição dentro de seus territórios, de acordo com suas normas e procedimentos. Vale ressaltar que a denominação de “normas e procedimentos” no lugar de “usos e costumes” é importante, porque, conforme Correias (2007, p. 69) chama-se “usos e costumes” tudo que a sistemática do

---

<sup>98</sup> Tradução livre de: “incorpora un amplio catálogo de derechos económicos, culturales y sociales propios del modelo del Estado de Bienestar europeo” (FARIÑAS, 2011, p. 3).

<sup>99</sup> Tradução livre de: “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana”.

<sup>100</sup> “Artículo 171. El de la República estará integrado por ochenta y tres (83) senadores, elegidos siguiente manera: setenta ocho (78) elegidos, en circunscripción nacional, dos (2) nacional especial comunidades indígenas, (3) minorías políticas. Para asignación curules sólo se tendrán cuenta las listas que obtengan al menos ciento (2%) los votos emitidos válidamente. entre superen este umbral, aplicará sistema cifra repartidora, definido artículo 263 Constitución Política, tomando como base cálculo solamente total válidos obtenidos estas listas. ciudadanos colombianos encuentren o residan exterior podrán sufragar elecciones República. elección senadores determinará Política. representantes aspiren a integrar República, deben haber ejercido un cargo autoridad tradicional su respectiva comunidad, sido líderes una organización indígena, calidad acreditará mediante certificado organización, refrendado Ministerio del Interior”. Este artigo foi modificado pela Lei n. 796 de 2003, mas o texto anterior já trazia a participação de representação indígena no poder legislativo, como se vê a seguir: “Artículo 171. El Senado de la República estará integrado por cien miembros elegidos en circunscripción nacional. Habrá un número adicional de dos senadores elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas. Los ciudadanos colombianos que se encuentren o residan en el exterior podrán sufragar en las elecciones para Senado de la República. La Circunscripción Especial para la elección de senadores por las comunidades indígenas se regirá por el sistema de cuociente electoral. Los representantes de las comunidades indígenas que aspiren a integrar el Senado de la República, deberán haber ejercido un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido líder de una organización indígena, calidad que se acreditará mediante certificado de la respectiva organización, refrendado por el Ministro de Gobierno.”



direito europeu não pode compreender, ou tudo que tiver a racionalidade diferente da sistemática jurídica formal do Estado Moderno.

A Constituição Colombiana ainda expõe no seu rol de direitos a garantia à terra indígena, como se observa a seguir:

Artigo 329 – A conformação das entidades territoriais indígena se fará com sujeição ao disposto na Lei Orgânica de Ordenamento Territorial, e sua delimitação se fará pelo Governo Nacional, com participação dos representantes das comunidades indígenas, prévio conceito da Comissão do Ordenamento Territorial. As garantias são de propriedade coletiva e inalienável. A Lei definirá as relações e a coordenação destas entidades com aquelas das quais são parte.<sup>101</sup>

Os povos originários na Colômbia exercem sua autonomia territorial através dos resguardos, existindo um total de 567 destas entidades territoriais indígenas que constituem 24% do território nacional e 84% da população indígena do país (VAN COTT, 2001, p. 49). Os resguardos são comparados aos municípios em termos de autonomia política, administrativa y participação nos recursos públicos estatais (GONZÁLEZ, 2010, p. 49).

Aqui se pode observar mais país reconhece autonomia territorial aos povos indígenas nos mesmos moldes que o município, apenas observando as especificidades destes povos em se organizar como suas normas e procedimentos. Pode ser considerado, então, mais um exemplo latino-americano de instrumento político usado na efetivação da autodeterminação.

González (2010, p. 50-51) diferencia os regimes autônomos panamenho e colombiano, afirmando que:

O regime de autonomias da Colômbia se distingue do sistema de comarcas do Panamá porque conta com esse marco normativo geral, que reconhece às garantias como entidades político-administrativas e regimes de governo, e que ademais são protegidas constitucionalmente. Na prática, no entanto, às garantias tanto na forma de exercício de autodeterminação tem estado igualmente limitada pelas políticas estatais de combate à

---

<sup>101</sup> Tradução livre de: “*Artículo 329.- La conformación de las entidades territoriales indígena se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con p participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable. La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte.*”

guerrilha, a chamada luta contra o narcotráfico, e a violência generalizada que ameaça a superveniência dos povos.<sup>102</sup>

Ainda que a Colômbia enfrente dificuldades para conter as ameaças aos povos originários causada pelas guerrilhas e o narcotráfico, continua na luta com uma diversidade de iniciativas de controle e gestão territorial nos quais esses povos possam enfrentar tais desafios com empoderamento e autonomia territorial” (GONZÁLEZ, 2010, p. 51).

Já a Venezuela estabeleceu em seu regime político a possibilidade da criação de regimes autônomos ou novas formas de organização municipal indígena, mas ainda sem efetividade na prática por falta de um ordenamento legal específico. O Panamá possui diferentes graus de reconhecimento das autonomias territoriais indígenas que foram determinadas através de legislações específicas secundárias, mas sem constituir um regime autônomo propriamente dito (GONZÁLEZ, 2010, p. 40).

A respeito dos povos indígenas a Venezuela, em sua última reforma Constitucional de 2009, avançou tanto no reconhecimento quanto na autonomia. Em 1999 houve uma reforma constitucional que incluiu a autonomia territorial indígena, especialmente motivada pela crise do fim dos anos oitenta que, como ratifica Bello (1996, p. 220).

Em agosto de 1992, um grupo de organizações indígenas na Venezuela apresentou ao governo um documento com propostas para os direitos que deveriam ser incluídos na reforma constitucional (BELLO, 1996, p. 234). Conforme Bello, a reclamação indígena era o direito à participação no projeto de uma experiência democrática que facilitasse o processo político, econômico, social e cultural.

Em 1999 se chega a um grande avanço da Venezuela em relação aos direitos indígenas, em especial ao da autodeterminação. Seu artigo 119<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> Tradução livre de: “*El régimen de autonomías de Colombia se distingue del sistema de comarcas de Panamá porque cuenta con ese marco normativo general, que reconoce a los resguardos como entidades políticas-administrativas y regímenes de gobierno, y que además son protegidas constitucionalmente. En la práctica, sin embargo, la autonomía de los resguardos en tanto forma de ejercicio de autodeterminación ha estado igualmente limitada por las políticas estatales de combate a la guerrilla, la llamada lucha contra el narcotráfico, y la violencia generalizada que amenaza la supervivencia de los pueblos.*”

<sup>103</sup> “*Artículo 119- El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así*

reconhece a existência dos povos e comunidades, além de sua organização social, política e econômica, sua cultura, seus usos e costumes, línguas e religiões, assim como os direitos originários às terras que tradicionalmente ocupam. Estas últimas têm as mesmas características das demais, são inalienáveis e imprescritíveis.

A peculiaridade e o avanço em relação à autonomia se dão por conta do texto do artigo 169<sup>104</sup>, que reconhece municípios indígenas, que possibilita a criação de um ente específico para os povos indígenas, o que se considera um grande ganho para a autonomia territorial indígena. A reforma constitucional de 2009 manteve esse dispositivo. (BELLO, 1996).

Esse ente específico e diferenciado, o município indígena, segundo Corao (2003, p. 12), é tratado como “*Municipales de los naturales*” quando da colonização espanhola e significava “um foro espacial dos povos indígenas, para encontrar espaços autônomos em assuntos próprios de governo, eleição de autoridades, resolução de conflitos”<sup>105</sup>. Depois da independência da Venezuela, as municipalidades foram abolidas.

Na Constituinte de 1999 é retomada a ideia de outorgar autonomia aos povos indígenas através de um município, em 2009. Corao (2003, p. 13) distingue cinco tipos de autonomias reconhecidas pelo município indígena venezuelano:

---

*como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida. Corresponderá al Ejecutivo Nacional, con la participación de los pueblos indígenas, demarcar y garantizar el derecho a la propiedad colectiva de sus tierras, las cuales serán inalienables, imprescriptibles, inembargables e intransferibles de acuerdo con lo establecido en esta Constitución y la ley.”*

<sup>104</sup> “Artículo 169. La organización de los Municipios y demás entidades locales se regirá por esta Constitución, por las normas que para desarrollar los principios constitucionales establezcan las leyes orgánicas nacionales, y por las disposiciones legales que en conformidad con aquellas dicten los Estados. La legislación que se dicte para desarrollar los principios constitucionales relativos a los Municipios y demás entidades locales, establecerá diferentes regímenes para su organización, gobierno y administración, incluso en lo que respecta a la determinación de sus competencias y recursos, atendiendo a las condiciones de población, desarrollo económico, capacidad para generar ingresos fiscales propios, situación geográfica, elementos históricos y culturales y otros factores relevantes. En particular, dicha legislación establecerá las opciones para la organización del régimen de gobierno y administración local que corresponderá a los Municipios con población indígena. En todo caso, la organización municipal será democrática y responderá a la naturaleza propia del gobierno local.”

<sup>105</sup> Tradução livre de: “un fuero espacial de los Pueblos Indígenas, para encontrar espacios autónomos en los asuntos propios de gobierno, elección de autoridades, resolución de conflictos”

autonomia política, autonomia normativa, autonomia administrativa, autonomia tributária e autonomia jurisdiccional<sup>106</sup>

A Venezuela desde 1999 se mostrou aberta para possibilidade de criar regimes autonômicos ou novas formas de organização municipal indígena. Reconhece em sua Carta Política o direito à autonomia interna dos povos indígenas, no quais estes poder exercer livremente e internamente, como povos, “sua vida social, política, econômica, cultural, linguística e religiosa, em âmbito dos territórios ocupados de maneira ancestral e tradicional” <sup>107</sup> (BELLO, 2005, p. 105). Outra peculiaridade Venezuelana é a adoção da jurisdição indígena e de seus sistemas normativos internos, permitindo a aplicação do pluralismo jurídico (BELLO, 2005, p. 106).

Contudo, Corao (2003, p. 14) afirma que diante dos conflitos sobre as racionalidades do Estado e dos povos indígenas, em âmbito municipal deve-se gozar de flexibilidade para que a comunidade adapte o ente político às suas peculiaridades. Este, certamente é o diferencial no reconhecimento de um ente político como o município indígena, pois, mesmo que esteja próximo da lógica estatal, pode ser concebido de forma diferenciada, levando em consideração a livre determinação dos povos indígenas.

O quadro abaixo é usado para sintetizar o aporte teórico tratado até este ponto.

---

<sup>106</sup> “A. *Autonomía Política*, para la elección de sus propias autoridades (Concejales, Alcaldes, etc.). Así mismo, el territorio de estos municipios podría configurarse como circuito electoral, a fin de que en su seno se eligiesen miembros (diputados o representantes) a la Cámara de Población, a los fines antes anotados (legislación y Constitución Nacional); B. *Autonomía Normativa*, a través de su órgano o autoridad legislativa propias (Consejo Municipal), para crear, modificar o derogar las leyes locales (ordenanzas), en las materias de su competencia; C. *Autonomía Administrativa*, para la libre gestión de las materias de su competencia, propias de la vida local, incluyendo servicios públicos, policía, urbanismo, abastos, circulación, cultura, salubridad, turismo, asistencia social y otros. Así como para el nombramiento y remoción de los funcionarios y empleados al servicio de la administración pública municipal; D. *Autonomía Tributaria*, para la creación, recaudación e inversión de sus ingresos, lo cual, como quedo dicho, incluye los aportes nacionales, y la aprobación de su presupuesto de gastos públicos; E. *Autonomía Jurisdiccional*, para resolver las controversias locales que se susciten en relación con la interpretación y aplicación de sus normas.” (CORAO, 2003, p. 13)

<sup>107</sup> Tradução livre: “su vida social, política, económica, cultural, linguística y religiosa, en el ámbito de sus territorios ocupados de manera ancestral y tradicional”.

Quadro 1 - Autonomias territoriais indígenas e Regimes de Autonomia na América Latina.

<b>Autonomía territorial indígena y Regímenes de autonomía</b>		
	<b>Autonomía territorial indígena</b>	<b>Regímenes autonômico</b>
<b>Fuente del Reconocimiento</b>	A través de normas secundárias.	Mediante un Estatuto Autonómico o Ley Marco que confiere a las autonomías territoriales un nuevo régimen de gobierno desde un reconocimiento constitucional.
<b>Competências</b>	Derivadas de negociaciones puntuales con el poder ejecutivo (cada entidad autonómica es distinta una de otra respecto al alcance de sus competencias).	Derivadas de un marco legal comum (que establece los alcances de las competencias conferidas a los entes autónomos).
<b>Composição</b>	Indígena	Indígena o multiétnico
<b>Escala</b>		
<b>Casos na América Latina</b>		
En exercício	Panamá ( <i>reservas y comarcas</i> )	Nicaragua (regiones autónomas), Colombia (resguardos)
Como precepto constitucional	Venezuela (como un nuevo tipo de município, indígena)	Bolivia (entidades territoriales indígenas originarias campesinas), Ecuador (gobiernos autónomos descentralizados).

Fonte: GONZÁLEZ, Miguel. **Governing Multi-ethnic Societi in Latin America: Regional Autonomy, Democracy, and the State in Nicaragua 1987-2007**. Tese (Doutorado) York Universtity: Toronto, 2008.

Equador e Bolívia, recentes em suas Constituintes, avançaram no conceito de autonomia e estabeleceram regimes autônomos, como formas distintas de governo, a partir de uma nova estrutura política: o Estado Plurinacional (GONZÁLEZ, 2010, p. 40).

O Equador, em 1998 estabeleceu na Carta Política as *Circunscripciones Territoriales Indígenas y Afro-Ecuadorianas* (CTIA), no entanto nenhuma legislação complementar foi desenvolvida para operacionalizar e consubstanciar suas formas de ação, delimitação e alcances (GONZÁLEZ, 2010, p. 43). A constituição nova equatoriana delinea avanços maiores em relação à autonomia que será tratado posteriormente.

Segundo Iglesias (2010, p. 2.469), o Estado Equatoriano assumiu seu caráter plurinacional<sup>108</sup>, implicando uma série de consequências para o

<sup>108</sup> "Nacionalidades: Achuar, Andoa, Awá, Cofán, Chachi, Epera, Kichwa Amazónico, Secoya, Shiwiar, Shuar, Siona, Tsa'chila, Zápara, Waorani. Entre los pueblos: Chivuelo, Kañari, Karachi,

reconhecimento de seus povos indígenas, como será visto posteriormente. Segundo Iglesias (2010), o Equador, com a Constituição de 2008<sup>109</sup> construiu um “espaço para o diálogo e a representatividade das comunidades, povos e nacionalidades que fortalece a unidade nacional na diversidade pelo marco de um Estado Plurinacional”.<sup>110</sup>

Outra importante modificação que sofreu a Constituição Equatoriana foi a respeito do reconhecimento da *Pachamama*<sup>111</sup>, que conforma Iglesias (2010, p. 2.472):

Seu preâmbulo é a menção explícita de que estas comunidades, povos e nacionalidades de raízes milenares com diversas formas

---

Kayambi, Kisapincha, Kitu Kara, Palta, Panzaleo, Pasto, Puruá, Natabuela, Otavalo, Salasaka, Saraguro, Tomabela, Waranka” (IGLESIAS, 2010, p. 2.469).

<sup>109</sup> María Tereza Iglesias em nota esclarece que: “*En el contexto ecuatoriano, la plurinacionalidad es coherente con la afirmación de la diversidad étnica y cultural, tomando debidamente en cuenta a las agrupaciones indígenas que ya durante tiempo, y dentro del marco constitucional actual, se hayan denominado como «nacionalidades». (...) la aceptación de la plurinacionalidad en el marco constitucional viene a reforzar el compromiso de la sociedad ecuatoriana con respecto al reconocimiento de las nacionalidades y pueblos indígenas y de un estado «pluricultural» ya reflejado en la Constitución de 1998 (Observaciones del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas acerca del proceso de revisión constitucional en el Ecuador (junio de 2008, Doc. A/HRC/9/9/Add. 1, Anexo, 1, 15 de agosto de 2008 (IGLESIAS, 2010, p. 2.471). La Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) considera la plurinacionalidad como «un sistema de gobierno y un modelo de organización política, económica y sociocultural que propugna la justicia, las libertades individuales y colectivas, el respeto, la reciprocidad, la solidaridad, el desarrollo equitativo del conjunto de la sociedad ecuatoriana y de todas sus regiones y culturas, en base al reconocimiento jurídico-político y cultural de todas las Nacionalidades y Pueblos indígenas que conforman el Ecuador. Esta nueva forma de organización estatal exige un nuevo tipo de democracia, cuyo sustento sea el auto reconocimiento sociocultural mutuo y el consenso como forma de acción y organización jurídico-política. Esta nueva democracia permitirá fortalecer al Estado ecuatoriano asentado en la unidad de la diversidad» (CONAIE, Proyecto político de las nacionalidades indígenas del Ecuador, diciembre 2007, in IGLESIAS, 2010, p. 2.471). La plurinacionalidad así concebida no se plantea como un elemento de fragmentación del Estado sino como un factor que «promueve la equidad social y política, la justicia económica, la interculturalidad de toda la sociedad, y el derecho de las nacionalidades y pueblos al control territorial y a su gobierno comunitario dentro del Estado unitario, en igualdad de condiciones con los demás sectores de la sociedad» (Propuesta de la CONAJE frente a la Asamblea Constituyente: Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador - Por un estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico, 2007, p. 10, in IGLESIAS, 2010, p. 2.471).*

<sup>110</sup> Tradução livre de: “*espacio para el dialogo y la representatividad de las comunidades, pueblos y nacionalidades que fortalezca la unidad nacional en la diversidad en el marco de un Estado Plurinacional*”.

<sup>111</sup> *La naturaleza o Pachamama tiene derecho «a que se respete integralmente su existencia y al mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructuras, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza» (art. 71 de la Constitución). Es responsabilidad de los ciudadanos respetar los derechos de la naturaleza, preservar un medio ambiente sano y utilizar los recursos naturales de modo racional y sostenible. Es un objetivo del régimen de desarrollo recuperar y conservar la naturaleza (arts. 83.6 y 276.4 de la Constitución) (IGLESIAS, 2010, p. 2.472)*

de cultura, religiosidade e espiritualidade, buscam uma nova forma de convivência cidadã em harmonia com a *Pachamama* a partir da qual se alcança o *Sumak Kawsay*, vital para sua existência. O *Buen Vivir* é a base do reconhecimento do direito à natureza no marco da relação harmônica com ela.<sup>112</sup>

A Bolívia, também se declara constitucionalmente plurinacional, com a Constituição de 2009, e, determina a autonomia em jurisdições indígenas e regionais, que se desenvolvem através de um sistema de descentralização e autonomias<sup>113</sup>, por meio de uma lei denominada *Ley Marco de autonomias y descentralización* (GONZÁLEZ, 2010, p. 44).

Essa Constituição<sup>114</sup> reconhece e explicita a autonomia dada no processo constituinte de 2009. Como se pode observar, na Bolívia a autonomia ou autogoverno são tomados quase como sinônimos. E ainda, essa autonomia ou autogoverno estão relacionados a assuntos internos, ou seja, inclui também a jurisdição e competência para solucionar quaisquer conflitos dentro de seus territórios (ALBÓ, 2010, p. 359).

Entre os elementos comuns sobre regimes autônomos na Colômbia, Nicarágua e Panamá estão, González (2010, p. 43) afirma que são os variados níveis de poder ou capacidade das autoridades locais quanto à tomada de

---

<sup>112</sup> Tradução livre de: “*Su preámbulo es la mención explícita de que estas comunidades, pueblos y nacionalidades de raíces milenarias con diversas formas de cultura, religiosidad y espiritualidad, buscan una nueva forma de convivencia ciudadana en armonía con la Pacha Mama de la que son parte para alcanzar sumak kawsay, vital para su existencia. El buen vivir es la base del reconocimiento del derecho a la naturaleza en el marco de una relación armónica con ella*”.

<sup>113</sup> Constituição Boliviana, 2009: “*Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.*”

<sup>114</sup> A Constituição Boliviana reserva o capítulo sétimo (do artigo 289 até o artigo 296) para a *Autonomía Indígena Originaria Campesina*, como se pode observar em alguns artigos a seguir: “*Artículo 289. La autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias. Artículo 290. I. La conformación de la autonomía indígena originario campesina se basa en los territorios ancestrales, actualmente habitados por esos pueblos y naciones, y en la voluntad de su población, expresada en consulta, de acuerdo a la Constitución y la ley. II. El autogobierno de las autonomías indígenas originario campesinas se ejercerá de acuerdo a sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos, conforme a sus atribuciones y competencias, en armonía con la Constitución y la ley. Artículo 291. I. Son autonomías indígenas originario campesinas los territorios indígenas originario campesinos, y los municipios, y regiones que adoptan tal cualidad de acuerdo a lo establecido en esta Constitución y la ley. II. Dos o más pueblos indígenas originarios campesinos podrán conformar una sola autonomía indígena originaria campesina.*”

decisões e competências administrativas. Estas autoridades são eleitas democraticamente e funcionam de acordo com uma jurisdição legalmente reconhecida, dentro do território étnico delimitado que é o lugar onde exercem os povos seus direitos coletivos sobre a terra e seus recursos naturais.

Os regimes de autonomia ocorrem da seguinte maneira:

Quadro 2 - Regimes autônomos na América Latina

	<b>Panamá</b>	<b>Colômbia</b>	<b>Ecuador</b>	<b>Nicaragua</b>
<b>Nível de autonomia <i>de jure</i></b>	Regional	ETI no implementadas	Local, sin claridad el estatus de las circunscripciones territoriales	Regional
<b>Tipo de autonomia</b>	Consociación directa	Consociación directa	Consociación indirecta	Consociación indirecta
<b>De facto control del territorio</b>	Alto	Em declive	Moderado	Bajo, pero quizás en crecimiento
<b>representación Institucional</b>	Alta, a través del sistema del establecido de partidos políticos	Formalmente alta. Distrito Electoral y partidos propios a nivel municipal y nacional	No formal, pero en La práctica. Mediante sus propios partidos y La representación en instituciones estatales	Bajo. A través de partidos políticos establecidos, pero también a través de 'listas populares'
<b>autonomia fiscal</b>	De alguna maneira	Formalmente reconocido, pero em declive	Gobiernos municipales 'alternativos'	Bajo, dependen básicamente de transferencias insignificantes
<b>Respeto</b>	Moderado	Declinado por parte del Estado.	Moderado	Bajo
<b>Empoderamiento</b>	Razonable y probablemente em incremento	Tenue y em um contexto de violència	Incrementándose	Bajo y disputado

Fonte: ASSIES, Willem. "Two Steps Forward, One Step Back. Indigenous Peoples and autonomies in Latin America". En *Autonomy, Self-governance and Conflict Resolution. Innovative Approaches to Institutional Design in Divided Societies*, eds. M. Weller y S. Wolff, 180-212. New York & London: Routledge, 2005.

A Guatemala teve uma Constituinte em 1985, cuja a última Reforma Constitucional trouxe no seu artigo 58 o reconhecimento da *identidad cultural*, no qual "se reconoce el derecho de las personas y de las comunidades a su identidad cultural de acuerdo a sus valores, su lengua y sus costumbres".

Outro trecho importante da Constituição Guatemalteca está na proteção a grupos étnicos, no artigo 66, no qual é reconhecido que o país tem uma formação



pluriétnica de ascendência maia, afirmando que “o Estado reconhece, respeita e promove suas formas de vida, costumes, tradições, formas de organização social, o uso do traje indígena de homens e mulheres, idiomas e dialetos<sup>115</sup>”. Segundo Willemsen (1996, p. 118) por este dispositivo entende-se que a Constituição da Guatemala é “multiétnica, pluricultural e multilíngue”: multiétnica porque reconhece diversos grupos indígenas; pluricultural porque reconhece seus costumes e tradições; e, multilíngue porque respeita, reconhece e promove seus dialetos e idiomas.

Ainda este autor, afirma que são diversos os elementos dos direitos dos povos nessa Constituição, como por exemplo:

A identidade cultural; valores, costumes e tradições; formas de vida; formas de organização social; a administração do sistema educativo nas escolas estabelecidas em zonas de domínio de população indígena; o ensino deverá ser aplicado preferencialmente em forma bilíngue (WILLEMSSEN, 1996, p. 118).<sup>116</sup>

Conforme Willemsen (1996, p. 123-124), ainda há medidas para serem tomadas no sentido da efetivação desses direitos, além de medidas necessárias para propiciar o desenvolvimento, ampliação e melhora das políticas para povos indígenas na Guatemala. A efetiva participação dos povos durante o planejamento de metas para desenvolvimento de sua comunidade também é ressaltada na agenda guatemalteca.

O México é um caso peculiar por conta de sua movimentação política indígena e suas lutas por autonomia, neste trabalho apenas serão relatados alguns trechos da Constituição para fins de exemplificação dos mecanismos que a Constituinte usou no reconhecimento dos direitos indígenas.

A Constituição Mexicana foi outorgada em 1917, mas passou por uma reforma constitucional em 1993-1994 após o levante do Exército Zapatista. Porém só em 2001 fez reformas mais contundentes em matéria de direitos e cultura

---

<sup>115</sup> Tradução livre de: “*el Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbres, tradiciones, formas de organización social, el uso del traje indígena en hombres y mujeres, idiomas y dialectos*”.

<sup>116</sup> Tradução livre de: “*La identidad cultural; valores; Costumbres y tradiciones; formas de vida; formas de organización social; la administración del sistema educativo en las escuelas establecidas en zonas de predominante población indígena, la enseñanza deberá impartirse preferencialmente en forma bilingüe*”.

indígena (VELASCO, 2003, 71). Segundo Gómez (2011, p. 2), a Constituição Mexicana pretendeu com as reformas de 2001 cumprir os *Acuerdos de San Andrés*<sup>117</sup>.

No entanto, Gómez (2011, p. 2) aponta severas falhas<sup>118</sup> ao longo do texto constitucional, como por exemplo, o tratamento aos povos indígenas como vulneráveis, em vista da intensa discussão e questionamento amplo desse conceito.

Quanto à autonomia no México, Velasco (2003) afirma que foram propostas ocorridas durante esse acordo em Chiapas, após o levante Zapatista. A Reforma Constitucional de 2001 também tinha o objetivo de cumprir com as determinações da Convenção n. 169 da OIT.

Entre as propostas apresentadas pela Reforma Constitucional Mexicana de 2001, pode-se citar: a) autonomia regional; b) autonomia comunal; e, c) autonomia municipal. Cada uma delas com características específicas como Velasco (2003). Todas estas faziam parte das propostas para uma versão da Constituição Política Mexicana antes da reforma constitucional de 2001. Durante cinco Assembleias Constituintes, entre 1995 e 1996, a Assembleia Nacional Indígena Plural pela Autonomia (ANIPA)<sup>119</sup>, se logrou definir uma proposta de Autonomia, Regional inspiradas para convergirem num quarto nível de governo, situado entre o Municipal e o Governo de Estado (VELASCO, 2003, p. 75).

A proposta de Autonomia Comunal surgiu durante as discussões sobre as Autonomias Regionais na ANIPA. Era um modelo de autonomia pensado para as comunidades indígenas, antes mesmo de se pensar em níveis de autonomias superiores, como a Autonomia Regional. Era fundamentada na ideia de que a

---

<sup>117</sup> “Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, Chiapas, que firmaron el gobierno federal y el ELZN en 16 de febrero de 1996, son los primeros acuerdos sobre derechos indígenas en México. Estos Acuerdos habrían pasado a la historia si el gobierno federal mexicano hubiera cumplido con lo pactado con los pueblos indígenas representados en la mesa de negociación por el EZLN y sus asesores, entre ellos académicos e intelectuales de reconocido prestigio identificados con las demandas de los pueblos indios, sin embargo, hay estos Acuerdos son más conocidos internacionalmente por su falta de cumplimiento, que en el propio país (SÁMANO et AL, 2000, p. 105).

<sup>118</sup> Outra crítica que a autora faz tange às questões de direitos coletivos, que, segundo Gómez (2011, p. 2): “Y siguen las disposiciones individuales desglosadas en un capítulo específico, con menciones de origen colectivo bajo el reduccionismo de los usos y costumbres antes que la autonomía y libre determinación y la transcripción del cuestionado artículo segundo constitucional, cuya contrarreforma, en 2001, pretendió hacer como que cumplían los Acuerdos de San Andrés.”

<sup>119</sup> A ANIPA é uma das figuras importantes no movimento indígena nacional mexicano, fundada em abril de 1995.

autonomia deveria começar pelas comunidades, pois nela “se há constituído como espaço social primário de convivência, das lealdades primordiais, e referência central para a reprodução da cultura e da identidade” (VELASCO, 2003, p. 80).<sup>120</sup>

O último modelo proposto foi de Autonomia Municipal, cujos argumentos principais eram:

A aplicação do modelo pluriétnico de autonomia regional que está no coração da proposta da ANIPA poderia significar alterar radical os sistemas políticos nativos e a estrutura local toma decisões, assim como incrementar o funcionalismo, a tensão interétnica, a competência por recursos e a confrontação cultural (VELASCO, 2003, p. 86).<sup>121</sup>

Buscando a Autonomia Municipal por conta da demanda por autonomia indígena, Velasco (2003, p. 89), afirma que poderiam ser criados novos municípios com base na livre determinação das comunidades indígenas, outra hipótese anunciada seria dos distritos com o “fim de reaglutinar as comunidades culturalmente afins em unidades maiores, devolvendo as sedes aos indígenas”.<sup>122</sup>

Para maiores detalhes comparativos sobre os níveis de autonomia propostos no México, pode-se observar o quadro abaixo:

Quadro 3 - Autonomias propostas pelo México

Modelos	Tipo de autonomía y extensión geográfica	Extension poblacional	Autoridades y representantes	Competencias y recursos	Reformas Constitucionales y adecuaciones legales	Partidários

<sup>120</sup> Tradução livre de: “se há constituído como espacio social primário de convivência, de las lealdades primordiales, y referente central para la reproducción de la cultura y la identidad”.

<sup>121</sup> Tradução livre de: “La aplicación del modelo pluriétnico de autonomía regional que está en el corazón de la propuesta de la ANIPA podría significar alterar radicalmente los sistemas políticos nativos y la estructura local de toma de decisiones, así como incrementar el faccionalismo, la tensión interétnica, la competencia por recursos y la confrontación cultural”.

<sup>122</sup> Tradução livre de: “fin de reaglutinar a las comunidades culturalmente afines en unidades mayores, devolviendo las cabeceras a los indígenas”.

<b>AR*</b>	-Autonomía territorial _Extensión variable.	Regiones de mayoría indígena, sin definición precisa de tamaño de población.	-Gobierno regional -Ayuntamientos pluriétnicos -diputados locales y federales.	1. Competencias, -Económicas, -políticas, -administrativas -sociales, -culturales, -educativas, Judicial y, -manejo Del medio ambiente, a definir por el Congreso de La Unión. 2.Recursos -Fondos autonômicos de compensación asignados por ley por el gobierno del estado y la federación.	-A los artículos 3º, 4º, 14, 18, 41, 53, 73, 115 y 116 -Adecuaciones legales y reformas a las constituciones estatales. Creación de un estatuto de autonomía	ANIPA
<b>AC**</b>	-Autonomía territorial. -Extensión ajustable a La extensión geográfica de las comunidades.	Comunidades indígenas de dimensión poblacional variable.	-Básicamente autoridades tradicionales de La comunidad.	1. Competencias:- Varias, de índole comunal y para La elección de ayuntamientos municipales.2. Recursos Trabajo comunal voluntario- Financiamiento público indefinido.	-A los artículos 2. 4º, 26, 53, 73, 115 y 116.- Adecuaciones legales y reformas a las constituciones estatales.	FNI CNI Zedillo
<b>AM***</b>	-Autonomía territorial -Extensión variable.	Municipios con población de mayoría indígena.	-Ayuntamiento indígena electo por el procedimiento de usos y costumbres.	1. Competencias -Varias, a definirse por asignación Del Congreso de La Unión y legislaturas estatales 2. Recursos- Deberán ser asignados por las autoridades competentes.	-Básicamente AL Artículo 115. Adecuaciones a las constituciones locales	COCOPA PAN PVEM

\*Autonomía regional, \*\*Autonomía comunal, \*\*\*Autonomía municipal.

Fonte: VELASCO, Saúl. La autonomía indígena em México. Una Revisión del debate de las propuestas para su aplicación práctica. **Revista Mexicana de Ciências Políticas y Sociales**, v. XLVI, n. 188-189, maio/dez. Disponível em: <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/421/42118904.pdf>. Acesso em: 14 set. 2011.

São três modelos apresentados com graus diferentes de elaboração e nenhum pode ser considerado completo. Conforme Velasco (2003, p. 98) é possível mensurar uma demanda por autonomia não apenas territorial, mas também relacionada ao autogoverno. Há muitas dúvidas ainda sobre o debate da autonomia no México, que deverão ser discutidos e retomados posteriormente, a fim de solucionar as petições por autodeterminação dos povos indígenas

Para complementar os estudos comparativos, pode-se ser observada ainda a Constituição Paraguaia de 1992. Em seu artigo 62, fala dos povos indígenas e grupos étnicos, reconhecendo a existência dos povos indígenas como anteriores à formação do Estado Paraguaio.

No artigo 63, trata da identidade étnica, garantindo e reconhecendo aos povos indígenas o direito de permanecerem com suas identidades específicas, e ainda que:

Art. 63. [...] tem direito, assim mesmo, a aplicar livremente seus sistemas de organização política, social, econômica, cultural e religiosa, a igual a que voluntaria a sua sujeição a suas normas consuetudinárias para a regulação da convivência interior sempre que elas no atentem contra os direitos fundamentais estabelecidos nesta Constituição. Nos conflitos jurisdicionais se terão em conta o direito consuetudinário indígena.<sup>123</sup>

Nesse dispositivo acima, é reconhecido o direito à organização social e todas as complexidades que agregam suas práticas sociais, ou seja, a autogestão dentro de sua comunidade, sobre a qual é reconhecida a propriedade no artigo 64, determinando a propriedade comunitária da terra e a gratuidade na sua obtenção, bem como a impossibilidade de remoção dos povos depois de realocados às terras.

Para fim de delimitação do direito de propriedade, a Constituição afirma que o direito às terras é indivisível, imprescritível, intransferível e não suscetíveis a tributos e obrigações do contrato no direito civil, ou seja, não está sendo considerada a partir dos parâmetros da propriedade privada.

---

<sup>123</sup> Tradução livre de: "Art. 63. (...) Tienen derecho, asimismo, a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, al igual que la voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interior siempre que ellas no atentem contra los derechos fundamentales establecidos en esta Constitución. En los conflictos jurisdiccionales se tendrá en cuenta el derecho consuetudinario indígena."

Uma peculiaridade vista no Paraguai, o reconhecimento do Guarani como idioma oficial em sua Carta Política de 1992. Foi um dos primeiros países a reconhecer a diversidade linguística, que, segundo Chase (1996, p. 187), ressurgiu como manifestação de resistência às negações do passado colonial.

O Peru teve sua Constituinte em 1993<sup>124</sup>, com reformas no ano de 2005. Em todas as Constituições Peruanas que fala sobre povos indígenas são mencionados como comunidades. O conceito de povos indígenas só foi aceito após a Convenção 169 da OIT, ratificada em 1993 pelo país.

Nesse dispositivo ainda pode ser observado o reconhecimento da pluralidade étnica e cultural da nação peruana. O reconhecimento vem no campo dos direitos fundamentais da pessoa, obrigando o Estado à proteção dos mesmos, ainda que na prática o problema da efetividade obstaculiza a consolidação destes direitos. A pluriculturalidade também se concretiza legalmente com o reconhecimento dos idiomas indígenas, como o Quéchuá e o Aymara (BALLÉN, 1996, p. 212-213).

A Constituição reserva o Capítulo VI para delimitação do regime agrário entre as 'comunidades campesinas e as nativas', conforme se observa a seguir:

Artigo 88º. O Estado apóia preferencialmente o desenvolvimento agrário. Garante o direito de propriedade sobre a terra, na forma privada ou comunal ou em qualquer outra forma associativa. A Lei pode fixar os limites e a extensão da terra segundo as peculiaridades de cada zona. As terras abandonadas, segundo a previsão legal, passam ao domínio do Estado para a sua adjudicação em venda.<sup>125</sup>

Na forma de propriedade privada ou comunal, o Estado garante-os o direito a terra. Porém, como considera Bállen (1996, p. 212), há uma contrariedade, pois tornam as terras imprescritíveis, inalienáveis e indisponíveis, como efeito da proteção do Estado, e ainda sim, permite que o próprio Estado adjudique e venda

---

<sup>124</sup> Direito de identidade: “*Artículo 2º.- Toda persona tiene derecho: 19. A su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete. Los extranjeros tienen este mismo derecho cuando son citados por cualquier autoridad.*”

<sup>125</sup> Tradução livre de: “*Artículo 88º. El Estado apoya preferentemente el desarrollo agrario. Garantiza el derecho de propiedad sobre la tierra, en forma privada o comunal o en cualquiera otra forma asociativa. La ley puede fijar los límites y la extensión de la tierra según las peculiaridades de cada zona. Las tierras abandonadas, según previsión legal, pasan al dominio del Estado para su adjudicación en venta.*”

as terras que forem dadas ao abandono. Conclui o autor, que as ideias de distanciamento da propriedade privada só vigem quando as terras estão sob propriedade dos indígenas, caso contrário, tornam-se válidas as regras de direito proprietário. (BÁLLEN, 1996, p. 212).

Ainda nesta Carta Política, o Estado Peruano outorga aos povos indígenas no artigo 89 a existência legal e a consideração como pessoas jurídicas, ratificando sua autonomia de organização, no trabalho comunal e no livre uso das terras. Ballén (1996, p. 213) chama atenção para o artigo 149<sup>126</sup>, pelo reconhecimento das funções jurisdicionais dos povos dentro do âmbito de seu território.

O direito consuetudinário indígena pode ser aplicado de acordo com este dispositivo, limitando ao território indígena, que segundo Ballén (1996), indica uma contradição formal entre os direitos humanos da pessoa e a aplicação da justiça comunal, mas que é dissolvida quando se tratam dos direitos consuetudinários como sistemas jurídicos plenos, através do pluralismo jurídico.

Sobre a autonomia, Laats (2000), afirma que somente em 1979 se experimentou viver com alguma forma de autonomia no Peru, sem estar incorporada a comunidade a uma *hacienda* ou cooperativa. Para descrever o nível de autonomia, o autor analisa a Lei das Comunidades Campesinas n. 24.656 de 1979 que determina:

Os requisitos para ser um *comunero* qualificado ou integrado; As terras das comunidades são inoponíveis e imprescritíveis, também são inalienáveis. Por exceção poderão ser alienadas, por prévio acordo de pelo menos dois terços dos membros qualificados da comunidade. É proibido o acúmulo de terras dentro da comunidade; Os lotes familiares devem ser trabalhados diretamente por *comuneros* qualificados; São órgãos da comunidade campesina: a assembleia geral, a diretoria e os comitês especializados por atividades e anexos; Várias atribuições da assembleia geral e da direção geral, as quais devem ser complementadas pelo Estatuto da Comunidade; O trabalho dos comunitários contribuem, com o seu consentimento, em benefício da comunidade, se considera como a união de esforços dirigidos ao alcance do desenvolvimento integral da

---

<sup>126</sup> “Artigo 149. As autoridades das Comunidades Campesinas e Nativas, com o apoio das Rondas Campesinas, podem exercer as funções jurisdicionais dentro de seu âmbito territorial em conformidade com o direito consuetudinário, sempre que não violem os direitos fundamentais da pessoa. A lei estabelece as formas de coordenação de dita jurisdição especial com os Julgados de Paz e com as demais instâncias do Poder Judicial.”

mesma. Portanto, não gera necessariamente a retribuição salarial e não é um objeto de contrato de trabalho. Se efetuará voluntariamente os benefícios que prevêem o Estatuto. (LAATS, 2000, p. 5)<sup>127</sup>

Analisa ainda a nova Lei de Terras 26.505 de 1995, que possibilita às comunidades disponham livremente de suas terras, facilitando a possibilidade do desenvolvimento da mineração por terceiros na comunidade (LAATS, 2000, p. 5).

Para o próximo item, será feita à análise e descrição do reconhecimento dos direitos indígenas e da autodeterminação dos povos indígenas no Brasil no contexto da Constituição de 1988, da Convenção n. 169 da OIT e da Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas.

#### **4.2.2 O reconhecimento dos direitos de ‘ser’ e de autodeterminação dos povos indígenas no Brasil**

No contexto as movimentações políticas indígenas no Brasil trazem para a Constituinte de 1988 a questão do reconhecimento dos povos indígenas e de suas terras originárias. Inicia-se ‘outro tempo’, como indica Dantas (1999, p. 41), pois o reconhecimento destes povos dado pela Constituição Federal de 1988 marca o período em que o Estado Brasileiro começa a enxergá-los através de lentes menos etnocêntricas e integracionistas, dando-lhes o direito de serem índios e manifestarem-se culturalmente de acordo com seus valores.

Santos (2005), afirma que esta Constituição veio em favor dos povos indígenas, não apenas pelo reconhecimento de sua identidade étnica diferenciada, mas por conta do reconhecimento dos direitos originários às terras tradicionalmente ocupadas, direito de usufruto exclusivo sobre estas e pelo

---

<sup>127</sup> Tradução livre de: “*Los requisitos para ser un comunero calificado o integrado; Las tierras de las comunidades son inembargables e imprescriptibles, también son inalienables. Por excepción podrán ser enajenadas, previo acuerdo de por los menos dos tercios de los miembros calificados de la comunidad; Está prohibido el acaparamiento de tierras dentro de la comunidad; Las parcelas familiares deben ser trabajadas directamente por comuneros calificados; Son órganos de gobierno de la comunidad campesina: la asamblea general, la directiva general y los comités especializados por actividad y anexo; Varias atribuciones de la asamblea general y la directiva general, las cuales deben ser complementadas por el Estatuto de la Comunidad; El trabajo que los comuneros aportan, con su consentimiento, en beneficio de la Comunidad, se considera como la unión de esfuerzos dirigidos al logro del desarrollo integral de la misma. Por tanto, no genera necesariamente retribución salarial y no es objeto de un contrato de trabajo. Se efectuará voluntariamente a cambio de los beneficios que señale el Estatuto*” (LAATS, 2000, p. 5).



respeito à diferença cultural e linguística<sup>128</sup>, que denotam conquistas obtidas através dos movimentos políticos indígenas por todo o Brasil.

Segundo Dantas (2003, p.491), esta é a Constituição que contém a “a maior inclusão de garantias e direitos referentes aos índios e às sociedades indígenas em toda história constitucional brasileira”. Pois reserva um capítulo aos povos indígenas que reconhece sua complexidade e direito à diferença, como se observa no dispositivo a seguir:

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.

É claro o rompimento com a visão integracionista, em vista do reconhecimento de “ser índio” e de manter-se como tal (SOUZA FILHO, 2006, p. 107). Esse reconhecimento de identidades diferenciadas decorre do princípio da diferença, que é uma das características mais específicas deste dispositivo legal. Neste sentido, Dantas (2003, p. 491), afirma que a Carta Política Brasileira de 1988 traz “o direito à diferença cultural consubstanciado enquanto princípio, assim como os novos conceitos de sujeito coletivo e sociedades indígenas” e que reconhece:

O direito de ser diferente, que em outras palavras poderia ser dito como o direito de ser reconhecido, enquanto pessoas e grupos, com valores diferenciados que conceituam bens jurídicos também diferenciados, no que se refere a línguas, crenças, rituais, músicas, artefatos materiais e práticas sociais, constitui o fundamento, entre outros, do estado realmente democrático e pluralista de direito. (DANTAS, 2003, p. 491).

Estes são valores inerentes às pessoas e sociedades indígenas, “construídos permanentemente, pois a dinâmica é característica inarredável da cultura”. Esses valores<sup>129</sup> trazem ao reconhecimento constitucional o cotidiano

---

<sup>128</sup> Conforme reconhecimento do “direito à educação diferenciada, com utilização das línguas nativas e seus próprios processos de aprendizagem (art. 210, § 2º, CF/88) e à proteção de suas manifestações culturais (art. 215, § 1º) (SANTOS, 2005, p. 77).”

<sup>129</sup> “Esse conjunto relacional de valores diferenciados – que demonstram, em cada caso, uma identidade cultural – foi reconhecido constitucionalmente, mediante a inclusão, entre os bens jurídicos do patrimônio cultural brasileiro, daqueles que referenciem a identidade, a memória e as práticas sociais dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira”. (2003, p.491).

desses povos marcado em suas práticas e organizações sociais, o que se pode interpretar juridicamente como “uma espécie de sujeito coletivo de direito, diferente das pessoas jurídicas formais” (DANTAS, 2003, p. 491).

Para este autor, a medida de inclusão da diversidade cultural na Constituição de 1988 permite que se pense o Estado Brasileiro como um Estado Pluralista, visto que se tem “na etnodiversidade o desenho do mosaico social brasileiro”, permitindo “configurar-se enquanto princípio constitucional da pluralidade dos povos” (DANTAS, 2003, p. 491).

Quanto à tutela, vista anteriormente, há duas hipóteses lançadas, ainda por Marés (2006, p. 106), originadas da leitura do artigo 231, que depois de reconhecer os direitos originários às terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, ratifica a competência da União para “demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

A primeira de que a tutela, vista até o Estatuto do Índio, teria sido recepcionada pela Constituição de 1988, quando observa a manutenção dos bens indígenas sob a proteção do Estado. A segunda é de que a Constituição de 1988 não omite totalmente a tutela estatal sobre os índios, porém afasta-se da tutela orfanológica<sup>130</sup>, aceitando apenas tutela protecional que permite a percepção da relação diferenciada entre Estado e Povos Indígenas, em virtude do distanciamento que a Constituição de 1988 faz do modelo integracionista. De tutela, passa-se à proteção constitucional aos direitos e bens indígenas (MARÉS, 2006, p. 107).

De acordo com o pensamento de Marés (2006), as terras indígenas receberam tratamentos diversos na história do direito brasileiro, todos vinculados às características formais outorgadas nas leis. Assim, em 1850, a lei de Terras (Lei n. 601) dava o nome de “reserva”, com o intuito claramente deduzido pela sua denominação dada, que era de “reservar um espaço territorial aos povos que fossem encontrados na colonização para distribuição, chamada de ordenada, a quem tivesse capital para nelas investir”. O objetivo real era de permitir que os índios habitassem a terra reservada até que pudessem tornar-se civilizados e se

---

<sup>130</sup> Tutela Orfanológica pode ser identificada como a condição de relativamente incapaz que o Código Civil de 1916 retomou das políticas do séc. XIX e institucionalizou. Era um instituto de proteção não só aos índios, mas aos negros libertos, por conta de sua inabilidade com a língua oficial do país, entre outras atividades diferenciadas (CUNHA, 1992, p. 24).

integrassem, dando caráter provisório aos direitos territoriais indígenas. (MARÉS, 2006, p. 101).

Além de reserva, foi dado nome também de área, até que adotaram terra indígena. Contudo, o termo 'território', como explica Marés (2003), nunca foi outorgado aos povos indígenas, por conta do seu caráter jurisdicional, de espaço coletivo pertencente ao povo. Terra indígena foi propositalmente outorgada aos índios, por ser caracterizado como propriedade individual, seja pública ou privada (MARÉS, 2003, p. 102).

De fato, como explica Marés (2006), os povos indígenas têm seus direitos vinculados ao território, ainda que isto seja primordial, em vista de sua cultura, tradições, crenças e costumes estarem ligados ao território e tudo mais que habita e o compõe. Havendo um território delimitado e circunscrito, promove o reconhecimento de seus direitos e proporciona-os garantias, caso contrário, dificulta o processo.

Isto porque, a territorialidade, que é o vínculo que se constrói entre os povos e a terra, fator essencial para a reprodução cultural, construção da identidade e da autodeterminação. Almeida (2008) explica a importância da territorialidade para subjetividades coletivas:

A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes. De maneira genérica estas extensões são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas limdeiras sob a acepção corrente de "terra comum" (ALMEIDA, 2008, p. 133-134).

Nesse contexto de discussões acerca da natureza jurídica da terra indígena, volta-se para análise de alguns pontos da terra indígena reconhecida na Constituição Brasileira de 1988, buscando esclarecer a intenção do legislador em estabelecer a posse e propriedade.

Ainda na Constituição de 1967, a posse indígena muda de caráter, adotando posição contrária a tudo que tinha sido visto nas demais legislações, segundo Marés (1992, p. 78), "inverteu o papel da posse indígena, fazendo com

que a existência de ocupação indígena pressuponha sua posse e, existindo posse indígena, existe a presunção de propriedade da União”.<sup>131</sup>

A Constituição de 1988 não modificou esta natureza da terra indígena, apenas melhorou o conceito, definindo a propriedade ao Estado e a posse permanente aos índios, limitando a amplitude desta posse às terras ocupadas tradicionalmente, conforme seu artigo 231, parágrafo primeiro. Marés (1992, p.79) explica sua compreensão acerca da terra indígena dada pelo texto constitucional:

Assim, a definição de terra indígena compreende quatro elementos: 1. As terras habitadas pelos índios em caráter permanente; 2. As utilizadas para suas atividades produtivas; 3. As imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar; 4. As necessárias para sua reprodução física e cultural. Essa nova definição constitucional do que se denominam terras indígenas soma-se ao parágrafo do artigo que rompe com a velha tradição do direito brasileiro de orientar a política indigenista no sentido da integração dos povos indígenas, reconhecendo o direito que tem os índios de continuar sendo índios.<sup>132</sup>

Acerca da natureza jurídica das terras indígenas no Brasil, o legislador as classificou como bens de propriedade da União, como descreve o Art. 20, inciso XI da Constituição Federal de 1988, tomando para si a responsabilidade da proteção dos bens. No entanto, propriedade é desprovida de valor outro além daquele do reconhecimento como bem público: indisponível, inalienável e não expropriável (MARÉS, 1992, p. 79-80; SANTOS, 2005).

Em análise do artigo 231 da Constituição Brasileira pode-se perceber o direito à autonomia como consequência do reconhecimento das complexidades e especificidades, abrangidas no texto do artigo: “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam.

---

<sup>131</sup> Tradução livre de: “*invertió el papel de la posesión indígena, haciendo que la existencia de ocupación indígena presuponga su posesión y, existiendo posesión indígena, existe la presunción de propiedad de la Unión*”.

<sup>132</sup> Tradução livre de: “*Así, comprende la definición de tierra indígena cuatro elementos: 1. Las tierras habitadas por los indios en carácter permanente; 2. Las utilizadas para sus actividades productivas; 3. Las imprescindibles a la preservación de los recursos ambientales necesarios a su bienestar; 4. Las necesarias para su reproducción física y cultural. Esta nueva definición constitucional de lo que se denominan tierras indígenas se suma al parágrafo del artículo, que rompe con la vieja tradición del derecho brasileño, de orientar la política indigenista en el sentido de la integración de las poblaciones indígenas, reconociendo el derecho que tienen los indios de continuar siendo indios*”.

Marés (2011, p. 111) entende que houve o reconhecimento aos povos indígenas de “manter sua ordem legal interna”, isto corrobora a afirmação feita acima, de que há o reconhecimento da autodeterminação dos povos indígenas no sentido de autonomia interna.

Diante do exposto, pode-se estender esta análise para o campo dos direitos fundamentais, pois quando a Carta de 1988 reconhece os direitos coletivos indígenas no artigo 231, assenta-os como direitos fundamentais, pois são inerentes ao ser humano independentes da declaração por parte do Estado (SILVA, 2004, p.175). Além dos direitos constitucionais individuais e coletivos dos povos indígenas, fazem parte do ordenamento jurídico pátrio todos aqueles dispostos em tratados e convenções internacionais ratificados.

Vale lembrar que o Brasil é signatário das normas internacionais sobre de Direitos Humanos, dentre estas o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, a Convenção Americana de Direitos Humanos, que não mencionam proteção aos povos indígenas em específico, mas são usadas em defesa de seus direitos individuais e coletivos, dentre eles o direito à autodeterminação. E, além destas normas internacionais, somam-se as duas já referidas: Convenção 169 da OIT e a Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas, que tratam de maneira específica dos direitos coletivos dos povos.

Piovesan (2009, p. 131) entende que as normas internacionais de direitos humanos quando incorporadas ao direito interno brasileiro tem o mesmo valor de norma constitucional, dada a interpretação dos artigos 1º, III e 5º, § 2º.<sup>133</sup>

---

<sup>133</sup> Assim explica Piovesan (2009, p. 131): “O valor da dignidade humana — ineditamente elevado a princípio fundamental da Carta, nos termos do art. 1º, III — impõe-se como núcleo básico e informador do ordenamento jurídico brasileiro, como critério e parâmetro de valoração a orientar a interpretação e compreensão do sistema constitucional instaurado em 1988. A dignidade humana e os direitos fundamentais vêm a constituir os princípios constitucionais que incorporam as exigências de justiça e dos valores éticos, conferindo suporte axiológico a todo o sistema jurídico brasileiro. Na ordem de 1988, esses valores passam a ser dotados de uma especial força expansiva, projetando-se por todo universo constitucional e servindo como critério interpretativo de todas as normas do ordenamento jurídico nacional. É nesse contexto que há de se interpretar o disposto no art. 5º, § 2º do texto, que tece a interação entre o Direito brasileiro e os tratados internacionais de direitos humanos. Ao fim da extensa Declaração de Direitos enunciada pelo art. 5º, a Carta de 1988 estabelece que os direitos e garantias expressos na Constituição “não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte”. À luz desse dispositivo constitucional, os direitos fundamentais podem ser organizados em três distintos grupos: a) o dos direitos expressos na Constituição; b) o dos direitos implícitos, decorrentes do regime e dos princípios adotados pela

Isso leva a considerar que se são internalizadas normas específicas sobre o direito à autodeterminação dos povos indígenas, reconhecendo-lhes direito à autodeterminação, combinando-se com a própria Constituição de 1988, formam-se o núcleo de instrumentos jurídicos para proteção dos direitos indígenas e sua autodeterminação.

---

Carta constitucional; e c) o dos direitos expressos nos tratados internacionais subscritos pelo Brasil. A Constituição de 1988 inova, assim, ao incluir, dentre os direitos constitucionalmente protegidos, os direitos enunciados nos tratados internacionais de que o Brasil seja signatário. Ao efetuar tal incorporação, a Carta está a atribuir aos direitos internacionais uma hierarquia especial e diferenciada, qual seja, a de norma constitucional. ” (PIOVESAN, 2009, p. 131).

## **5 A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS FRENTE AO ESTADO MODERNO: ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIA**

As abordagens dos capítulos primeiro, segundo e terceiro demonstraram a incompatibilidade do Estado, disciplinado pela racionalidade moderna individual, universal e homogênea com a racionalidade dos povos indígenas, coletiva, tradicional, baseada em laços solidários (MARÉS, 2011; 2006; ALMEIDA; 2008). A autodeterminação dos povos indígenas, compreendida no terceiro capítulo, também resta incompatível com a perspectiva monolítica do Estado.

Contudo, no quarto capítulo foi demonstrado o esforço teórico para o reconhecimento de autonomias indígenas como forma de compatibilizar direito à autodeterminação dos povos indígenas à estrutura do Estado. Este, por sua vez, sofre transformações pela política multicultural que a democracia pede. Foi estabelecido um extenso rol de reconhecimentos constitucionais na América Latina, identificando os modelos apresentados de autonomia territorial e autogoverno. (DÍAZ-POLANCO, 2006; GONZÁLEZ, 2010).

Para atingir a hipótese proposta pela tese, este capítulo falará das estratégias de resistência dos povos indígenas frente à dominação do Estado, como exercício de sua autodeterminação. Este é o ponto conclusivo desta tese que reafirma o direito à autodeterminação dos povos indígenas, mas ressalta que sua redução ao Estado sofre limitações, e, sobretudo, obstáculos para concretização, exigindo dos povos indígenas constante resistência. (FERNANDES, 1948; MARÉS, 2011; 2006).

Para construção teórica destes argumentos, serão abordadas, primeiramente, as teorizações sobre o reconhecimento, para, em seguida, demonstrar as violências cometidas contra os povos indígenas, no que diz respeito à autodeterminação sobre seu território e bens naturais, ocorridas sob a égide do reconhecimento estatal. Neste debate, preconiza-se que não basta reconhecer direitos, pois eles serão violados sempre que a vontade dos grupos dominantes entrarem em conflito com as vontades dos povos indígenas. E, por isso mesmo, é necessário permanecer em resistência através das mobilizações sociais que lutam por espaço político dentro de uma democracia. Com o objetivo

de elucidar esta compreensão, serão relatadas estratégias de resistência dos povos indígenas frente ao Estado.

### 5.1 BASTA O RECONHECIMENTO DE DIREITOS? VIOLÊNCIAS CONTRA A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS

O reconhecimento dos direitos faz parte da concepção moderna<sup>134</sup> já estudada nesta tese no capítulo primeiro, que se retoma para dialogar com a questão do reconhecimento. Sua emergência teórica parte da filosofia hegeliana, no século XIX, em seu trabalho 'Fenomenologia do Espírito', publicado em 1807, onde elabora a Dialética do Senhor e do Escravo, construindo o modelo para o entendimento sujeito na sociedade. (HEGEL, 2007).

O desenvolvimento da consciência de si é o foco central da dialética do reconhecimento. O sujeito se reconhece a partir do outro e do mundo sensível que o rodeia. Imediatamente o reconhecimento não é mútuo e igual, pois que no primeiro momento a consciência depende do 'sensível' relacionando-se com a sua alteridade de maneira negativa, afirmando-se em si e negando o outro. Na dialética do Senhor do Escravo, uma consciência é a do Senhor e a outra do Escravo, esta é a dedução da dominação. Não há o reconhecimento mútuo, mas a desigualdade unilateral, uma consciência será essencial e a outra tratada como coisa. (HEGEL, 2007).

Outro ponto importante da dominação para Hegel (2007) está em como a relação de cada consciência com a natureza é mediatizada com a outra consciência pelo trabalho, ou seja, o Senhor não vai á natureza buscar seu objeto de desejo, ele vem pelo escravo. Este escravo não é apresentado como animal, mas um ser humano que busca o reconhecimento e é dominado, tão somente porque não tem liberdade sobre sua vida e preferiu viver como escravo no lugar da morte que o estranhamento da alteridade negativa poderia ter causado.<sup>135</sup>

---

<sup>134</sup> Modernidade corresponde ao período na história da humanidade que defende e propõe a ruptura com a tradição, valorizando o uso da razão cientificista e o sujeito individual. (HABERMAS, 2000; BERMAN, 1986; CHAUI, 2000; HARVEY, 1992).

<sup>135</sup> Aqui se entende que a vida social está baseada na luta pela autoconservação, na qual os indivíduos mergulhados no egocentrismo, está focado apenas em satisfazer seus interesses particulares, entrando numa concorrência entre si para fazer valer tais interesses. (HEGEL, 2007; MAQUIAVEL; 1996). Rousseau (2003) refuta esta hipótese na elaboração de seu conceito de vontade geral, quando a coloca como centro da legitimidade do Estado, justo para evitar que os interesses particulares subjuguem o interesse de todos.



O conceito do reconhecimento recíproco é o elemento ético que deve ser efetivado, pois o reconhecimento determina que o homem se torna fim em si mesmo. Na dialética hegeliana do reconhecimento está clara a desigualdade entre o conceito de reconhecimento (mútuo) e a realização desse reconhecimento (desigual). Considerando que para consumação da consciência e do espírito é necessário partir da desigualdade na qual impera o egoísmo, para alcançar à plenitude da ética e da liberdade. A consciência deve efetivar a ética não somente pela razão, mas em todo o espírito, adotando o caminho fenomenológico ou lógico, sendo este último responsável pela compreensão da ética no Estado, 'Estado ético' (HEGEL, 1997).

O 'Estado ético' de Hegel (1997) é universal, e, esta universalidade estatal é capaz de realizar a universalidade substancial, racional e livre, dirimindo a particularidade das necessidades em conflito e a desigualdade no trabalho dentro da sociedade civil, no qual há o conhecimento de todos como cidadãos e todos trabalham para satisfazer as suas necessidades e as necessidades alheias, satisfazendo-se pelo trabalho do outro concomitantemente. Há, portanto, a reconciliação do pensamento consigo mesmo e com o seu 'ser outro' (a natureza).

Hegel (2007) teoriza o reconhecimento para afirmação de sua pretensão de autonomia que se dá somente a partir da confirmação social. Marx (2005b) critica<sup>136</sup> a ideia de Estado ético hegeliano refutando sua substância abstrata que desconhece a realidade da sociedade civil, por isso não deve se pretender universal, e, portanto, deixa de ser a realização do reconhecimento recíproco, por ser fincado na autodeterminação abstrata. O reconhecimento neste Estado é um conceito moral, desigual baseado em padrões de subjetividade, que determinam aquele de é ou não reconhecido pela sociedade civil.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> Marx (2005b) aponta a abstração deste conceito hegeliano de Estado Ético, propondo outra dialética de reconhecimento. O Estado não é o verdadeiro sujeito, a família e a sociedade civil assumem esta subjetividade. O Estado deixa de ser o momento do reconhecimento recíproco, porque possui uma autodeterminação abstrata que não possibilita resolver o conflito da dialética do reconhecimento, logo, não poderia encaminhar a sociedade para a vida universal, esta se daria a partir da própria sociedade e das condições desenvolvidas pelo homem na sua formação social, assim como, pelas necessidades natural-sociais desenvolvidas pela dialética do trabalho.

<sup>137</sup> A dimensão da dialética materialista se dá no processo de exploração do conhecimento como uma aproximação do fenômeno social, compreendendo que a teoria é 'reprodução ideal' da dinâmica 'real social', concebida na historicidade (movimento), na ontologia (concretude do ser social) e na acepção da totalidade através da ação particular dos homens. (MARX, 2005b).

Para Marx (2005b), é condição essencial do ser humano que viabiliza a tomada de decisões. Na modernidade, a autonomia da vontade aparece como marco do modo de produção capitalista, tornando o reconhecimento do sujeito foco das relações sociais e econômicas, contudo, a análise da divisão do trabalho de Marx (2005b) infere que a autonomia está condicionada pela propriedade privada, demonstrando que as diferenças sociais originadas neste instituto se desenvolvem progressivamente subjugando a autonomia humana.

Taylor (1998) critica os pressupostos modernos, fundamentados em Hegel (2007), enfatizando que o reconhecimento se dava para aqueles que possuíam superioridade em relação aos demais membros da sociedade, a qualificação social era o elemento de reconhecimento, os que não a possuíam, eram irrelevantes. A noção de qualificação social moderna está na honra, estabelecendo o que seria a dignidade que permite subjugar e depreciar o outro. A democracia traz outra concepção de dignidade, baseada na igualdade entre todos, isto permite a política de reconhecimento igualitário (TAYLOR, 1998).

Para enfrentamento da desigualdade de reconhecimento identitário, Taylor (1998) preconiza a política de reconhecimento multicultural, baseada na sociedade composta por identidades plurais, rompendo com as proposições modernas de reconhecimento hegelianas e fundamental importância para que um Estado multicultural possa atender às demandas sociais. Enquanto que Fraser (2001) acrescenta a redistribuição econômica ao reconhecimento identitário, apontando a indissociabilidade entre as duas formas de políticas sociais e econômicas. A filósofa aponta que o reconhecimento tornou-se uma demanda importante para os movimentos sociais, em especial na década de 60. Sugere que para as injustiças de natureza econômica, deve ser aplicada a reestruturação político-econômica. Ao seu turno, para as injustiças culturais e simbólicas devem ser remediadas por mudanças na ordem cultural-valorativa. As demandas sociais exigem uma aplicação conjunta das duas propostas, caso sejam dissociadas, tornam-se ineficazes para combater a opressão e subordinação vividas pelas coletividades.<sup>138</sup>

---

<sup>138</sup> A análise de Fraser (2001) parte da perspectiva de que não há somente uma demanda dentro das coletividades, como é o caso dos movimentos feministas e negros, pois sofrem em conjunto a exploração de classes e da condição sexual menosprezada.

É evidente que as demandas por reconhecimento dos povos indígenas também dialogam com as demandas por redistribuição econômica, ao passo que na concepção de Marx (2005b) a autonomia dos indivíduos está cerceada pelas opressões econômicas, nas figuras da divisão do trabalho e da propriedade privada, gênese da desigualdade social.

O reconhecimento multicultural satisfaz as tensões existentes entre os grupos interesses dentro do Estado? É evidente que não, em vista da parcialidade estatal diante dos conflitos de interesses entre os grupos sociais, prevalecendo a vontade dos grupos dominantes. (CHAUÍ, 2000; MARX, ENGELS, 1984).

Dentro do Estado há tensões entre os interesses dos grupos sociais que interferem diretamente na efetivação destas normas constitucionais. Entendendo o Estado como instrumento de dominação de classes (MARX; ENGELS, 1984), os interesses das classes dominantes prevalecem aos das classes dominadas.

Por este motivo se considera que o próprio Estado viola direitos dos povos indígenas por ele mesmo reconhecidos, quando prioriza as políticas de desenvolvimento ajustadas às vontades particulares, tornando-as universais. (MARX; ENGELS, 1984). As violências tratadas nesta tese são aquelas que atingem os povos indígenas quanto ao seu direito territorial, o que contradiz de maneira enfática seu direito à autodeterminação.

As violências que ocorrem em relação aos direitos territoriais atingem diretamente a autodeterminação dos povos indígenas, porque consistem no deslocamento destes povos de seus territórios para uso dos bens naturais nele existentes, motivados em políticas estatais de desenvolvimento que manifestam interesses dos grupos dominantes.

Os fatores identitário e territorial são imprescindíveis para o exercício da autodeterminação, visto que não se pode dissociar a autodeterminação do direito ao território, em virtude da importância deste à identidade e reprodução cultural dos povos indígenas, conforme evidencia o conceito de territorialidade como “fator de identificação, defesa e força” (ALMEIDA, 2008).

Desta feita, é importante lembrar-se do conceito de territorialidade<sup>139</sup> que envolve o vínculo do povo com o seu espaço, não apenas pela questão física, mas

---

<sup>139</sup> “[...] a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas

os elementos identitários, políticos, econômicos e culturais dentro da cosmovisão de cada coletivo<sup>140</sup>. (ALMEIDA, 2008; MARÉS, 2006).

Segundo Becker (2010), a territorialidade se manifesta nas das mais simples às mais complexas relações sociais, porque se fundamenta na identidade. Almeida (2008) fala de 'territorialidades específicas'<sup>141</sup> que resultam de diferentes processos sociais de territorialização<sup>142</sup> delimitando dinamicamente terras que pertencem ao coletivo.

As mobilizações indígenas por reconhecimento territorial se constroem nestes termos da identidade e da territorialidade como elementos inerentes à autodeterminação dos povos, porque a manifestação da vontade coletiva presente no conceito de autodeterminação assentado pela tese demonstra o vínculo social existente em um povo que declara seu sentimento de pertença pelas afinidades cultural e territoriais que o constituem (ALMEIDA, 2008).

Territorialidade, identidade<sup>143</sup> e autodeterminação se estabelecem para o fortalecimento dos povos indígenas com capacidade de decidiras diretrizes para o desenvolvimento de suas comunidades, ainda que distintos da vontade dominante manifestada no Estado. Por este motivo, mobilizam-se e demandam o reconhecimento de seus direitos, resistindo às violências estatais. Na América

---

de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e político" (LITTLE, 2002, p.3).

<sup>140</sup> O fator identitário é considerado um dos principais motivos que promovem o agrupamento de pessoas sob uma mesma expressão coletiva, declarando o pertencimento a um povo ou grupo social, e, afirmando uma territorialidade específica que fortalece a mobilização do grupo por demandas de reconhecimento de seu território (ALMEIDA, 2008).

<sup>141</sup> A territorialidade específica é "[...] resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos ao Estado. As relações comunitárias neste processo também se encontram em transformação, descrevendo a passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização ou de uma existência atomizada para uma existência coletiva. A chamada "comunidade tradicional" se constitui nesta passagem". (ALMEIDA, 2008, p. 118).

<sup>142</sup> Pacheco de Oliveira (1999) traz este conceito para os processos de reconstrução territorial nas demarcações de terras indígenas de povos que viveram a expulsão dos seus territórios, a integração à sociedade hegemônica e aculturação, práticas das políticas indigenistas coloniais e integracionistas, ratificando a importância deste processo para o fortalecimento da identidade cultural, e implica: "1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado". (PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, p. 55-54).

<sup>143</sup> Para Barth (1998), é compreendida através do ato de um grupo com membros que se identificam a si mesmos e são identificados pelos outros, a autoafirmação é ponto fundamental para definir identidade e mesmo que as reflexões culturais sejam necessárias, a questão étnica não pode ser determinada apenas por caracteres culturais

latina, a questão indígena aponta uma crescente demanda por autonomias, sejam políticas, administrativas ou jurídicas, porque desta maneira, os povos podem exercer o direito de escolher seus caminhos para o desenvolvimento. (ALMEIDA, 2008; FERNANDES, 1948; GONZÁLEZ, 2010; DÍAZ-POLANCO, 2006).

No entanto, apesar de as Constituições e normas internacionais reconhecerem à autodeterminação e os direitos territoriais, são elencadas muitas formas de violações a estes direitos. Stavenhagen (1998) demonstra as raízes para violação destes direitos está nas políticas colonizatórias eurocêntricas e etnocêntricas:

A situação pode variar de país para país , mas as raízes são comuns: inclui a colonização brutal para abrir o caminho ao saqueamento de suas terras e recursos naturais, dado que os interesses comerciais buscavam os benefícios máximos; o massacre de milhões de nativos durante séculos e a contínua apropriação de suas terras que lhes privava da possibilidade de desenvolver seus próprios recursos e meios de vida; a negação da autodeterminação dos povos e nações indígenas destruindo seu tradicional sistema de valores e sua estrutura social e cultural. A evidência demonstra que esta opressão continua, o resultado está visível na contínua destruição das nações indígenas. (STAVENHAGEN, 1988, p. 175)<sup>144</sup>

Mais de três séculos de colonização, dominação e exploração da América as violências sobre seus territórios, o genocídio e o etnocídio gerados pelo colonialismo não cessam (DUSSEL, 2000; QUIJANO, 2005). O caráter discriminatório e racista da política colonial, além da exploração e apropriação dos bens naturais, como foi descrito no segundo capítulo desta tese, é também marcado pela dominação do colonizador sobre o colonizado, a justificativa da

---

<sup>144</sup> Tradução livre de: *“La situación puede variar de país a país, pero las raíces son comunes: incluye la colonización brutal para abrir el camino al saqueo de sus tierras y recursos naturales, dado que los intereses comerciales buscaban los beneficios máximos; la masacre de millones de nativos durante siglos y la continua apropiación de sus tierras que les privaba de la posibilidad de desarrollar sus propios recursos y medios de vida; la negación de la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas destruyendo su tradicional sistema de valores y su estructura social y cultural. La evidencia demuestra que esta opresión continúa, el resultado está visible en la continua destrucción de las naciones indígenas.”* (STAVENHAGEN, 1988, p. 175). Consta no relatório final da Conferência Internacional de Organizações Não-Governamentais das Nações Unidas sobre a discriminação de Povos Indígenas nas Américas, ocorrida em Genebra, 1997, contando com a presença de representantes de 15 Estados, 13 latino-americanos, declararam perante a comunidade internacional como se dão a discriminação, o genocídio e o etnocídio.

dominação está ancorada no ânimo de melhorar, civilizar e fazer progredir os povos (SILVA, 2015; HAMILTON, 1994).

A expulsão dos povos indígenas de suas terras é prática reiterada durante a colonização e após as independências dos Estados Latino-Americanos. As políticas indigenistas promoveram o genocídio e etnocídio nos pilares etnocêntricos eurocentristas, aplicando direito de conquista, negando a humanidade dos povos indígenas para apropriação de suas terras e dos bens naturais. (IGLÉSIAS, 1992; HAMILTON, 1994; ZIZEK, 2015; HORN, 2005).

Esta prática violenta persiste e novamente pode ser observada na declaração final da Conferência Internacional de Organizações não governamentais das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas e a Terra, em 1981, novamente em Genebra. Nela estiveram presentes 130 representantes indígenas dos mais distintos países do mundo e também estabelecem uma declaração ao final que diz:

As terras e os recursos dos indígenas são saqueados por interesses privados e particularmente por companhias que desejam explorá-los ainda mais. Os que roubam constantemente novas parcelas de terra e negam seu direito à autodeterminação estão destruindo seu sistema tradicional de valores e a estrutura de suas sociedades. A conferência condena a repressão sistemática e o genocídio dos que são vítimas, povos indígenas, e pede que estas ações cessem imediatamente. Faz-se um chamado à comunidade internacional e às Nações Unidas para que dêem uma resposta favorável às demandas legítimas dos povos indígenas. (STAVENHAGEN, 1988, p. 175).<sup>145</sup>

Fora do sistema das Nações Unidas, em 1980 ocorreu o IV Tribunal Russel, que não tinha legitimidade<sup>146</sup>, porque era uma organização não governamental,

---

<sup>145</sup> Tradução livre de: *“Las tierras y los recursos de estos indígenas son saqueados por los intereses privados y particularmente por compañías que aspiran a explotarlos aún más. Quienes les roban constantemente nuevas parcelas de tierra y les niegan su derecho a la autodeterminación están destruyendo su sistema tradicional de valores y la estructura de sus sociedades. La conferencia condena la represión sistemática y el genocidio del que son víctimas los pueblos indígenas y pide que estas acciones cesen inmediatamente. Se hace un llamado a la comunidad internacional y a las Naciones Unidas para que den una respuesta favorable a las demandas legítimas de los pueblos indígenas”.*

<sup>146</sup> O I Tribunal Russel ocorre em Estocolmo, em 1967, para denunciar as violências da guerra Norte-Americana contra o Vietnam. Não era considerado legítimo, mas faziam parte dele notáveis intelectuais e ativistas dos direitos humanos como Jean Paul Sartre e Dedijer Vladimir. Sartre queria realizar o primeiro tribunal em Paris e então escreve ao general De Gaulle (Presidente da República Francesa) anunciando a criação de tal tribunal e pedia permissão aos protocolos necessários. O general respondeu afirmando que a França era o lugar de todas as liberdades, mas

ainda que respeitada pela seriedade dos seus trabalhos. Em sua IV reunião, em Rotterdam, consideraram violações sobre direitos indígenas nas Américas. Foram levados 45 casos, destes, 14<sup>147</sup> foram aceitos formalmente e levados à audiência pública. O documento final deste tribunal declara tragédias e crimes inimagináveis e impressiona com a persistência dos povos pela livre vontade sobre seu modo de vida, servindo como um foro de testemunhos contra a opressão do etnocídio. (BONFIL BATALLA, 2015).

Além dos testemunhos, este tribunal recebeu documentos que levaram à conclusão de que ocorria o deslocamento dos povos indígenas de suas terras, apropriação dos recursos naturais (água, madeira e minerais), invasões das terras por não indígenas e a clara omissão do Estado perante estes fatos. (STAVENHAGEN, 1988, p. 177).

Os Estados e a sociedade hegemônica agem como os povos indígenas estes nunca estivessem na terra, muito menos tivessem direito sobre esses territórios. Remontando, mais uma vez, as práticas colônias embasadas nas teorias da *res nullius* e da negação da humanidade dos povos indígenas (HORN, 2005; ZIZEK, 2015; DANTAS; 2003). Este comportamento de cunho colonial nas políticas indigenista se mostra presente nas políticas estatais dos anos 80,

---

como eles queriam se chamar tribunal se não eram representantes de nenhum órgão do Estado? Conferencia ou Seminário sim, mas um tribunal não. (BASSO, 2008, p. 56). A referência evidencia claramente a exclusividade do Estado nos assuntos que dizem respeito à aplicação do Direito, como sujeito supremo do Direito Internacional.

<sup>147</sup> Entre os casos vistos pelo Tribunal Russell estão as resoluções mais destacadas: “1) *Guatemala cuyo gobierno militar es acusado por el Tribunal de haber violado en perjuicio de la población indígena la Constitución de la República, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio, la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la Convención Americana sobre Protección de los Derechos del Hombre*; 2) *Los guaymí en Panamá: ante la entrega de las tierras tradicionales de los guaymí y de sus recursos naturales a empresas transnacionales dedicadas a actividades mineras, energéticas y agrícolas, el Tribunal encuentra que el gobierno panameño viola varios artículos de su propia Constitución así como diversos pactos y convenciones internacionales*; 3) *Resguardo indígena de Puracé, Cauca, Colombia: el Tribunal concluye que el gobierno colombiano ha violado diversas disposiciones de la legislación internacional y nacional de Colombia*; 4) *La comunidad campesina quechua de San Juan de Ondores en Perú lucha por conservar sus tierras, y el Tribunal concluye que el gobierno del Perú ha violado diversas disposiciones jurídicas nacionales e internacionales*; 5) *También en el Perú, los indios campá son víctimas de la invasión de sus tierras tradicionales por parte de campesinos pobres provenientes de la sierra. El Tribunal acusa al gobierno de alentar estas invasiones y lo declara culpable de violar la legislación nacional e internacional*; 6) *El Tribunal encuentra culpable a la orden Salesiana de apropiarse de tierras de indios en la provincia de Río Negro en Brasil*; 7) *También en Brasil el Tribunal examina los casos del puesto indígena kaingang de Manguerinha en Paraná y de los indios nambiquara, y concluye que en ambos casos el gobierno de Brasil ha violado los derechos humanos de los indios.*” (STAVENHAGEN, 1988, p. 176).

fortaleciendo a negação de direitos aos povos indígenas (STAVENHAGEN, 1988, p. 177).<sup>148</sup>

De 1970 a 1984, Stavenhagen (1988) elabora uma larga lista de violações de direitos indígenas por cada país latino-americano. O avanço sobre o território é fato presente e muito frequente neste relatório, apresentado em mais de 20 laudas, contando absurdos cometidos contra lideranças indígenas e contra povos inteiros.<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> Situações de violência aos povos indígenas à época do tribunal Russell que não se distanciam dos casos atuais: “*Queda absolutamente claro que existen graves violaciones de los derechos humanos y que se comete etnocidio en muchos países desde el Ártico hasta Chile y Argentina. Considerando conjuntamente los casos adicionales, podemos constatar las siguientes violaciones: 1. El despojo de tierras indígenas mediante la violación de tratados, acuerdos o principios jurídicos internacionales, como ha sucedido en los casos de los shuar en Ecuador, los aché en Paraguay, los mapuche en Chile [...] en Perú [...] en Brasil [...] en México [...] 2. La apropiación de los recursos naturales de los indígenas (minerales, agua, madera) como si los pueblos indígenas no existieran o como si no tuvieran derecho a la tierra que les ha pertenecido durante siglos o aún milenios [...] 3. Invasiones no controladas de tierras indígenas por parte de no indígenas, lo que indica claramente las intenciones etnocidas y genocidas de los gobiernos responsables que se niegan a detener a los invasores [...] 4. Extrema opresión en la explotación de indígenas como semiesclavos, peones, empleadas domésticas secuestradas, mano de obra barata, etc., sin la protección legal mínima que asegura a los afectados el respeto como seres humanos [...] 5. Prohibición de cualquier/arma de autogobierno interno e inclusive violación del derecho de un gobierno local en las comunidades [...] 6. La denegación general de los estados americanos a permitir la participación de las naciones indígenas en la elaboración de constituciones e instrumentos jurídicos básicos de gobierno [...] 7. La negación de los derechos fundamentales de libertad religiosa y el despojo o la destrucción de lugares para rendir culto, así como el otorgamiento de poder secular y el apoyo a los misioneros indígenas (lo que significa etnocidio total en algunas regiones) [...] 8. La persistencia del racismo y el eurocentrismo y su influencia en la vida de los pueblos indígenas [...] 9. La ausencia de programas adecuados de salud y la esterilización de mujeres indígenas, en conjunto, constituyen un ataque de genocidio directo hacia los pueblos indígenas porque conducen a altas tasas de mortalidad infantil, a una baja esperanza de vida (45 años y menos) y a la negación de futuras generaciones [...] 10. La tortura, las formas extremas de represión, el encarcelamiento y las ‘técnicas de modificación de la conducta’ para mantener los sistemas de represión [...] 11. La negación de los derechos de los indígenas y la negación de reconocer como indios o como tribus o naciones indígenas a ciertos grupos de identidad india [...]*” (STAVENHAGEN, 1988, p. 177).

<sup>149</sup> Vale frisar violação sobre os territórios indígenas no Brasil, em 1980: “[...] *El Comité Pro-Indio de Mato Grosso do Sul ha denunciado que los grandes hacendados de las cercanías de la BR-364 están utilizando indiscriminadamente un pesticida mortífero (de los que se usaron en Vietnam) para arrasar todo el medio ambiente, agrediendo de manera brutal a los miembros de la nación nambikuara con el fin de exterminarlos y hacer sin problemas un nuevo trazado de la BR-364 que cortará centralmente el territorio que ocupan 570 nambikuara; [...] La FUNAI se está encargando de propiciar las condiciones para la destrucción del refugio de grupos como el karajá, javaé y xambioá en la Isla Bananal. Está vendiendo tierras de la reserva de la isla a latifundistas y a unos 14 mil habitantes de la misma. Existe el peligro de que los latifundistas conviertan en pastizales la isla. El turismo depredador ha ido incrementándose y se ha abierto un hotel; hay probabilidades de que una nueva carretera se construya y atraviese por la mitad del Parque Indígena Bananal; [...] Los indios kulina del medio y bajo Juruá y Jutai, tradicionales habitantes del río Gregorio, fueron transferidos por la FUNAI mediante violencia hacia el río Andirá para satisfacer los intereses de latifundistas y políticos*” (STAVENHAGEN, 1988, p. 194).



Não obstante aos relatos de violações dos direitos dos povos indígenas, nos anos 80 ocorrem mudanças significativas nas Cartas Políticas Latino-Americanas, pelos moldes do multiculturalismo que propiciou o Constitucionalismo Pluralista, como explica Yrigoyen (2011). Estas mudanças reconheceram os territórios e demais direitos dos povos indígenas, coletivos e individuais.

Hernandez (2015) elucida que estas reformas variam de um país ao outro incluindo em sua maioria um “reconhecimento do caráter multicultural da nação, dos direitos coletivos dos povos indígenas, o reconhecimento de seus sistemas normativos e formas de autogoverno, e o direito a utilizar e preservar seus próprios idiomas indígenas”.<sup>150</sup>

No entanto, ainda se observam inúmeras violações destes direitos. Agora pelo chamado avanço neoliberal<sup>151</sup> e pós-neoliberal<sup>152</sup>. Para este trabalho, compreende-se que o sistema econômico liberal<sup>153</sup>, adotado pelos Estados,

---

<sup>150</sup> Tradução livre de: “*Estas reformas varían mucho de un país a otro, pero en su mayoría incluyen el reconocimiento del carácter multicultural de la nación, de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, el reconocimiento a sus sistemas normativos y formas de autogobierno y el derecho a utilizar y preservar sus propios idiomas indígenas*”. (HERNADEZ CASTILLO, 2015).

<sup>151</sup> Anderson (2005, p. 9) afirma que o neoliberalismo pode ser compreendido como o fenômeno que nasce após a II Guerra Mundial, na Europa e América do Norte, onde imperava o capitalismo, como resposta incisiva contra o Estado intervencionista e de bem-estar. Para maior aprofundamento: ANDERSON, Perry. O Balanço do Neoliberalismo. In SADER, Emir; GENTILLI, Pablo (orgs.). **Pós-neoliberalismo**: as políticas sociais e o Estado Democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 9-23.

<sup>152</sup> Considera Sader (2003) que o pós-neoliberalismo é um processo de transformação na política Latino-Americana em que há maior intervenção do Estado e se assume uma postura diferenciada e até mesmo contrária ao neoliberalismo. São as políticas que começam com a ascensão de políticos de ‘esquerda’ nos países latino-americanos. Löwy (2007) afirma que uma vertente desta esquerda rompe com o neoliberalismo (Cuba, Venezuela e Bolívia), enquanto outra (Brasil, Argentina, Uruguai e Chile) inclui ações sociais, mas não rompe definitivamente com o modelo. Para mais detalhes: SADER, E.. Construir uma nova hegemonia é desafio para América Latina. **Portal Carta Maior**, 2008. Disponível em: <<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Construir-uma-nova-hegemonia-e-desafio-para-America-Latina/6/14329>>. Acesso em 10 de janeiro de 2016; e, LÖWY, Michael. À procura de um novo socialismo, entrevista a Glauco Faria e Nicolau Soares, **Revista Fórum**, 11/7/2007. Disponível em: Disponível em: <<http://revistaforum.com.br/digital/48/a-procura-de-um-novo-socialismo-2/>>. Acesso em 10 de janeiro do 2016.

<sup>153</sup> Este trabalho não se propôs a tratar especificamente das relações econômicas do Estado, nem do sistema liberal, mas diante da tangência da temática da violação dos direitos territoriais indígenas no campo do desenvolvimento econômico do Estado, faz-se necessário emitir algumas considerações que nortearão a compreensão de liberalismo econômico e Estado liberal a partir de então. “O liberalismo econômico é entendido como as teorias e práticas de política econômica adotadas pelo *mainstream* no campo da Ciência Econômica e simbolicamente respaldado na máxima do *laissez-faire*”. (FONSECA, 2010). Para aprofundar: FONSECA, Pedro César Dutra. Keynes: o liberalismo econômico como mito. In: **Economia e Sociedade**, Campinas, v. 19, n. 3 (40), p. 425-447, dez. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ecos/v19n3/01.pdf>>).

investe políticas desenvolvimentistas sobre os territórios indígenas já reconhecidos:

Não obstante aos compromissos contraídos nas novas legislações, recentemente estamos sendo testemunhas de um retrocesso no reconhecimento dos direitos políticos e territoriais dos povos indígenas e uma investida de violência e apropriação sobre seus territórios e recursos naturais. (HERNANDEZ, 2015).<sup>154</sup>

Este é o enfrentamento atual dos povos indígenas e afrodescendentes na Argentina, Brasil, Bolívia, Colômbia, Costa Rica, Chile, Equador, Guatemala, México, Peru e Uruguai que compartilham problemáticas com megaprojetos de desenvolvimento econômico e violência vinda do Estado dentro das comunidades<sup>155</sup>. Estes megaprojetos têm a ver com a extração mineral, petrolífera, florestal, energéticos e de infraestrutura, como represas, projetos eólicos construção de rodovias, estradas, incentivo ao plantio de monoculturas e transgênicos em avançando sobre os territórios indígenas sem consulta e consentimento prévio livre e informado, tudo em nome do progresso e do desenvolvimento. (HERNÁNDEZ, 2015).

Isto porque os interesses das sociedades hegemônicas se sobressaem em detrimento dos interesses dos Povos Indígenas. É visível o jogo político que determina os caminhos da nação. E vale mencionar alguns casos gravíssimos na atualidade que alguns povos indígenas enfrentam, como é o caso dos Guarani-Kaiowa, no Mato Grosso do Sul, e os Avá-Guarani ou Ñandeva, no oeste do Paraná, Brasil, que sofrem a pressão do agronegócio e monocultivo de soja que impedem o reconhecimento territorial, gerando uma série de conflitos e violências. (BERGOLD; NOGUEIRA, 2013; CIMI, 2014).

Esta não é a primeira investida das políticas de desenvolvimento do Estado que avançam sobre os territórios indígenas, a construção da usina hidrelétrica de Itaipu, nos anos 70, já havia deixado sua marca na apropriação do território e

---

<sup>154</sup> Tradução livre de: “*No obstante los compromisos contraídos en estas nuevas legislaciones, en los años recientes estamos siendo testigos de un retroceso en el reconocimiento de los derechos políticos y territoriales de los pueblos indígenas y de una embestida de violencia y despojo contra sus territorios y recursos naturales.*”

<sup>155</sup> Hernández (2015) enfatiza que os países plurinacionais (Bolívia e Equador) se incluem nestes programas, uma crítica que será retomada no item posterior.

violação de seus direitos<sup>156</sup>, deixando os Avá-Guarani marginalizados, em condições de vida desumanas, à mercê das violências contra suas vidas e até mesmo o suicídio. (BERGOLD; NOGUEIRA, 2013).

No município de Guaíra, oeste do Estado do Paraná, a situação dos Avá-Guarani é de extrema violência à dignidade humana:

Nas aldeias em situação de acampamento as condições são ainda mais precárias, são problemas que vão desde a falta de alimentos, saneamento, energia e espaço físico para as necessidades mais fundamentais, como o roçado por família, a escola e a casa de reza; até a falta de documentação, como identidade e CPF, obrigatórios para acessar benefícios sociais do governo, para instalação de água e energia, deslocamentos através de transporte público, abertura de conta bancária, etc. Aproximadamente 17 aldeias, cerca de 340 a 400 famílias, estão nessa situação, destas, 15 encontram-se nas cidades de Guaíra e Terra Roxa, fronteira com Mato Grosso do Sul, e 2 em Santa Helena e Itaipulândia, mais próximas das áreas assentadas pela Itaipu e da área do Parque Nacional. (GUANAES, 2015, p. 11)

O Relatório de violência contra povos indígenas no Brasil elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) aponta que no ano de 2014 ocorreram 135 suicídios, em sua maioria de jovens, sendo 48 deles no Mato Grosso do Sul. Consta ainda o registro entre os anos de 2000 e 2014 o número de 707 suicídios. (RANGEL, 2014, p. 17). No caso do Brasil, a omissão quanto à demarcação territorial vem sendo causa de conflitos como o do povo Guarani.

A outra problemática narrada está com os programas de desenvolvimento econômico<sup>157</sup> retomados das empreitadas militares está a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no município de Altamira, Pará a despeito da consulta prévia, e, conforme o Ministério Público Federal do Pará, “em torno de 40 mil pessoas serão diretamente atingidas pelo empreendimento e terão que deixar suas casas”. Inobservando a garantia da consulta prévia oferecida pela Convenção 169 da OIT, tornando clara a prática estatal brasileira de avanço e apropriação dos territórios indígenas para outros fins e calando sua

---

<sup>156</sup> Cobriu aproximadamente 60 aldeias Guarani, e reconhecendo parcialmente a violência, devolve apenas 1% destes territórios, mas as comunidades seguem sem reconhecimento concreto de seus direitos. (BRIGHENTI, 2014, p. 21).

<sup>157</sup> Obras iniciadas no Brasil com o Governo de Fernando Henrique Cardoso, com o programa Avança Brasil, e continuadas nos Governos de Luís Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff, através dos Programas de Aceleração do Crescimento I e II (PAC I e PAC II). (BRIGHENTI, 2014, p. 22-23).

autodeterminação em se manifestar na consulta sobre seu interesse ou não em participar da empreitada. (BRIGHENTI, 2014, p. 22-23).

Para estas políticas de desenvolvimento o Estado invoca o interesse público, contudo, não respeita a autodeterminação dos povos indígenas afetados pelos empreendimentos, percebendo o interesse estatal como superior àqueles, desrespeitando a Constituição de 1988, a Convenção n. 169 da OIT e a Declaração da ONU sobre os direitos dos povos indígenas<sup>158</sup>. Isso se constata observando o incentivo do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) como principal financiador dos megaprojetos brasileiros, como a Hidrelétrica de Belo Monte, (BRIGHENTI, 2014, p. 25).

Mais uma vez se observa a hegemonia nos interesses políticos, mas não a presença da participação democrática e do respeito aos direitos humanos, e não somente no Brasil. Cita-se o caso do Povo Maya-Mam na Guatemala contra o projeto de mineração da empresa *GoldenCorp*, dona da subsidiária guatemalteca Empresa Montana Exploradora Guatemalteca S.A., com a Mina Marlin nos municípios de San Miguel Ixtahuacán e Sipakapa San Marcos, com autorização para exploração de ouro, prata, zinco, ferro, etc. (YAGENOVA; GARCÍA, 2009, p. 68).

E como foi anunciado, a lista de violências contra os povos indígenas segue crescendo, observem-se os casos do Projeto de Mineração Conga, no Peru, que avança sobre as comunidades e rondas campesinas da Província de Cajamarca; da represa La Parota, no estado de Guerrero, no México, atingindo as comunidades Nahuas; O Povo Yaqui, no estado de Sonora, também no México, com o aqueduto Independência; No Chile a lei antiterrorismo contra o Povo Mapuche e sua resistência frente à apropriação de seus bosques; Na Bolívia e no Equador, que recentemente avançaram em suas constituições e o Estado Plurinacional, agora promovem políticas de desenvolvimento para uso dos recursos naturais, como a imposição da rodovia do Tipnis, na Bolívia, e os projetos petrolíferos no Parque Nacional Yasuní, no Equador. (HERNÁNDEZ, 2015).

Não obstante, os povos indígenas se articulam, como já o fizeram antes, e demandam seus direitos reconhecidos perante a Corte Interamericana de Direitos

---

<sup>158</sup> Retoma-se a noção de dominação do Estado em Marx; Engels (1984), seguindo os interesses das classes dominantes em detrimento das classes dominadas.

Humanos, mobilizam-se e não se submetem. São os sujeitos coletivos que resistem e se tornam os agentes de transformação, no exercício de sua autodeterminação para proteção de seu território.

## 5.2 A AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS E SUA RESISTÊNCIA FRENTE AO ESTADO

A resistência dos povos indígenas pressupõe o exercício de sua autodeterminação, pois manifestam sua vontade em não submeter-se às práticas de dominação do Estado<sup>159</sup>. Há que se considerar que existem formas resistência variadas aplicadas a diversos grupos considerados minoria, mas para esta tese, toma-se a resistência por enfrentamento físico e a resistência invisível, por meio da simulação de integração à cultura dominante (SILVA, 2006). Ambas podem levar ao reconhecimento da autodeterminação nas formas autonômicas, porque podem oferecer diálogo ao Estado. Lembrando que a importância do reconhecimento se dá por ser ele mais uma arma que se agrega à luta indígena, mas que é instrumento vazio caso não haja mobilização e resistência frente à dominação do Estado. (MARX; ENGELS, 1984, TAYLOR, 1998; GÓMEZ, 1998).

Apesar do processo de aculturação vivido no processo colonial e nas políticas indigenistas dos Estados Latino-Americanos após suas independências, no século XIX, Fernandes (1948; 2006) rechaça a ideia de subalternidade dos povos indígenas, mas sem romper com o determinismo do índio integrado, que perde sua identidade étnica pelos processos de assimilação da cultura dominante do colonizador.<sup>160</sup>

A despeito destas teorias pessimistas de desaparecimento, os povos indígenas resistiram ao processo de aculturação e emergiram “[...] sob novas classificações operatórias que invocam uma identidade étnica e política forjada na luta contra as imposições e marginalização social impostas pela sociedade

---

<sup>159</sup> A exemplo da resistência dos povos indígenas no Brasil, Bethell (1998) fala que estes povos “resistiram fortemente as imposições de um trabalho contínuo, [...] o que lhes valeu a pecha de preguiçosos”.

<sup>160</sup> As teorias antropológicas do século XX, apesar da rejeição dos paradigmas iluministas do século XVIII e dos hierarquizantes do evolucionismo do XIX, persistiram, até os anos setenta, na perspectiva da inevitabilidade do desaparecimento físico ou cultural dos grupos indígenas. [...] “O contato, portanto, seria o elemento explicativo da existência do índio “aculturado”, “reduzido” e que, por aceitar elementos impostos pelo colonizador, terminaria por se transformar no “não índio” ou no “índio integrado”. (SIERING, 2008).

dominante” (SIERING, 2008, p. 12). A este fenômeno de emergência étnica Silva (2004, p. 6) assertivamente explica:

Esse fenômeno de “emergência étnica” que vem acontecendo nas áreas mais antigas da colonização a exemplo do Nordeste, foi chamado pela atual reflexão antropológica de etnogênese. Ou seja, o processo de emergência histórica de um povo que se autodefine em relação a uma herança sociocultural, a partir da reelaboração de símbolos e reinvenção de tradições culturais, muitas das quais apropriadas da colonização e relidas pelo horizonte indígena.

Isso corrobora o fenômeno da ‘resistência invisível’, outra acepção para a resistência presente nas teorias antropológicas recentes que orientam os estudos de demarcação terras indígenas de povos considerados extintos pelos processos de colonização e políticas indigenistas integracionistas que emergem e demandam reconhecimento<sup>161</sup>. Esta emergência étnica:

impõe a necessidade de repensar uma ideia da colonização como uma grande conquista de povos, pacíficos e subjugados, derrotados e massacrados. Além dos confrontos abertos, circunstancialmente foram elaboradas diversas estratégias de resistência, às vezes silenciosas, invisíveis, camufladas, tecidas ao longo de anos, que foram envolvendo os colonizadores. Enfim, uma derrota ainda que relativa, da colonização, pela capacidade histórica dos povos indígenas, particularmente em Regiões como o Nordeste do Brasil, elaborarem diferentes estratégias de resistência, para a afirmação étnica e conquista do apoio da sociedade para o reconhecimento oficial, para a conquista e a garantia dos seus direitos. (SILVA, 2004, p. 6).

Assertivamente, os processos de resistência na atualidade buscam a retomada dos territórios espoliados pelo Estado com a reconstrução territorial (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998). Isto é fato recorrente nas políticas atuais indigenistas no Brasil, a exemplo disso estão os casos dos povos indígenas do nordeste brasileiro<sup>162</sup> (SILVA, 2006) e dos Avá-Guarani e Guarani-Kaiowa, no Paraná e no Mato Grosso do Sul, respectivamente. (GUANAES, 2015, p. 11; CIMI, 2014).

---

<sup>161</sup> Esta noção de resistência acompanha os estudos sobre raciais, de gênero, povos quilombolas, comunidades tradicionais e minorias que permeiam a sociedade hegemônica.

<sup>162</sup> “Nos últimos 30 anos, diversos povos indígenas ressurgiram no Nordeste, como os Pitaguary, os Tremembé, os Kalabaça, os Tabajara, os Potiguara, os Jucá, os Kanindé, os Anacé, no Ceará; os Tumbalalá, os Pipipã, em Pernambuco.” (SILVA, 2004, p. 5)

A título de demonstração de como as resistências promovidas pelas mobilizações sociais atuam no campo do reconhecimento dos direitos, não obstante da narrativa do quarto capítulo sobre os movimentos indígenas na América Latina, o Brasil apresentou grandes avanços com a Constituição de 1988. O reconhecimento significou a mudança da perspectiva de exclusão. Segundo Marés (2011, p. 110), “a Constituição brasileira de 1988 foi a primeira na América Latina a admitir que os povos indígenas têm o direito a ser grupo diferenciado na sociedade nacional [...]”, admitindo “a existência de um país multicultural e pluriétnico”. No reconhecimento da organização social dos povos indígenas, também reconhece o direito de manter sua ordem legal interna, uma das faces da autodeterminação.

O retrato anterior à Constituição de 1988 era da tutela, instituto oposto à autodeterminação, Souza Lima (1995) infere que esta forma de ‘poder tutelar’ é exercida pelo Sistema de Proteção ao Índio (SPI), um poder estatal que assegura o controle sobre todas as questões indígenas, sob a menção de ‘governo para os índios’, guardando as ideologias das ‘guerras de conquista’<sup>163</sup>. Viveiros de Castro (2006, p. 10) corrobora a afirmação de Marés (2011; 2006) de que a Constituição de 1998 abriu espaço para as emergências étnicas, pois que reconheceu o direito de ser índio, abolindo a ideia do ‘índio primitivo’, ‘atrasado’, ‘obstáculo’ para o desenvolvimento do país.

No período de 1974 a 1984 foram realizadas 57 Assembleias Indígenas em todo o Brasil, contrariando o modelo tutelar ainda vigente. Os indígenas começaram suas articulações independentes e formaram suas bases de organização para um movimento indígena autônomo. Discutiam sobre o reconhecimento da diversidade dos povos indígenas brasileiros, a posse de terras e a insatisfação com a política tutelar. (MATOS, 1997).

Segundo Álvaro Tukano<sup>164</sup>, Destas discussões nasceu o movimento indígena no Brasil, e, em 1980, consolida-se com a criação da União das Nações

---

<sup>163</sup> A conquista implica na “fixação os colonizadores nas terras conquistadas, redefinição das unidades sociais conquistadas, promoção de fissões e alianças no âmbito das populações conquistadas e objetivos econômicos.” (LOPES, 2014, p. 96).

<sup>164</sup> Álvaro Tukano viveu até os vinte anos numa aldeia chamada São Francisco, no Alto Rio Negro, no município de São Gabriel da Cachoeira. Saiu de sua aldeia para poder continuar os estudos na capital. Juntamente com outros índios estudantes da UNB (Universidade Nacional de Brasília), formou a primeira entidade indígena organizada pelos próprios índios, a União das Nações

Índigenas, salientando que foi a partir dali que descobriram os indígenas do Brasil, de fora do Brasil e fizeram uma grande articulação latino-americana, o Conselho Mundial dos Povos Indígenas. (LOPES, 2014, p. 1000). No final dos anos 80, Álvaro Tukano e Ailton Krenak<sup>165</sup> assumiram a presidência da UNI, foi o período em que participaram da Assembleia Nacional Constituinte.

Na elaboração do projeto para a Constituinte houve intensa participação popular, todavia, quando saiu a redação do segundo projeto, houve alteração no texto que tratava das terras indígenas<sup>166</sup>. Isso não agradou o movimento indígena. Lopes (2014, p. 101-102) relata que na data próxima à votação do texto constitucional chegaram as caravanas de representantes dos povos Potiguara, Fulni-ô, Kapinawá, Xukuru, Geripankó, Xukuru-Kariri, Karapotó e Xokó”, juntaram-se aos Kayapó, Kaingang, Guarani, Xavante e Xerente, que já estavam participando das votações deste o primeiro turno. Em 30 de agosto, o capítulo ‘Dos Índios’ era submetido ao segundo turno de votação, com o consentimento dos povos indígenas sobre a redação alcançada. Contudo, no último dia, somente Ailton Krenak pode ingressar no Plenário e assistir à votação. Lacerda (2008) relata que na aprovação do texto que conhecemos hoje da Constituição de 1988, os índios festejaram subindo a rampa do Congresso Nacional, exaltando a primeira Constituição da história do Brasil havia sido elaborada com a participação dos povos indígenas.

Como medida de ampliação da participação dos povos indígenas nos projetos que envolvam seus interesses territoriais, entre os anos de 1991-1992,

---

Índigenas (UNI), e foi também responsável pela participação indígena na Constituinte. Nestes termos, a União das Nações Indígenas é considerada a pioneira no que intitulamos nesta pesquisa como: “movimento social indígena”. (LOPES, 2014, p. 85).

<sup>165</sup> “Ailton Krenak é um dos mais destacados intelectuais do Brasil, principalmente no que se refere ao sentido pós-colonial das formas de pensar o mundo. Foi a liderança central na luta indígena dos anos 1980 que culminou com a garantia de direitos fundamentais estabelecidos na Constituição Federal de 1988 – momento em que pronunciou um discurso histórico na tribuna do Congresso, que integra o belo filme Índio Cidadão, de Rodrigo Siqueira. Sendo um dos fundadores da União das Nações Indígenas e a Aliança dos Povos da Floresta, além do Núcleo de Cultura Indígena, o Programa de Índio, e diversas iniciativas de luta pan-indígenas”. Disponível em: <<http://ailtonkrenak.blogspot.com.br/>>.

<sup>166</sup> “Em 05 de julho de 1988 o relator da subcomissão, Bernardo Cabral, faz finalmente a entrega do Projeto de Constituição B, do projeto sairia a última votação para a nova Constituição. O projeto seguia o que havia sido votado, no entanto, na redação dada, renumerada como art. 234o, uma alteração no texto havia sido realizada, onde estava “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas” (art. 269o) passou a ser “são terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as que utilizam para atividades produtivas” (art. 234o). Ou seja, substituiu a expressão “as terras utilizadas” para “as que utilizam”. (LOPES, 2014, p. 101).



nasce a vertente indígena do Programa Piloto de Proteção da Floresta Tropical Brasileira, o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas que foi um instrumento de auxílio à Funai para acelerar os processos de demarcação de terra indígena e solucionar o problema do prazo constitucional de conclusão das demarcações. O projeto contou com a participação indígena, que foi imprescindível para execução dos trabalhos. Antes da cooperação do PPTAL foi de extrema importância para as demarcações: o percentual de terras indígenas demarcadas era: 14% até 1988 e 90.5% até 2007 (MONTANARI JÚNIOR, 2012).

Em paralelo ao PPTAL, foi acordado o Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas (PDPI), voltado para a proteção das florestas brasileiras com resultado positivo em apoio ao PPTAL nos processos de demarcação de terra indígena. Em 1999, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia (COIAB) tornou-se parceira do projeto, na ocasião do Seminário de Tefé, que discutiu bases conceituais, diretrizes sobre do PDPI. Em 2003, iniciam as atividades de elaboração de um sistema e de instrumentos de monitoramento, avaliação e sistematização participativa de projetos que se adequassem às especificidades dos projetos indígenas. De 2002 a 2004, o PDPI promoveu Oficinas de Capacitação Inicial dos Projetos Aprovados. (MMA, 2016).<sup>167</sup>

Não obstante ao esforço dos movimentos indígenas brasileiros, em conjunto com órgãos indigenistas, ainda hoje, 2016, não consolidaram as demarcações de todas as terras indígenas, descumprindo o prazo de cinco anos dado da promulgação da Constituição de 1988. Os indígenas passam por diversos enfrentamentos com o poder público contra projetos de desenvolvimento econômico, como foi narrado no item anterior. Lutam contra o Projeto de Emenda Constitucional n. 215/00, que transfere para o Poder Legislativo a prerrogativa de demarcar as terras indígenas, lembrando que o Congresso Nacional brasileiro hoje é composto majoritariamente por representantes dos interesses do agronegócio e empresários, apontando um retrocesso nos direitos indígenas, caso haja aprovação desta emenda. Isto porque, os grupos dirigentes possuem interesses opostos aos dos povos indígenas, novamente apontando para a relação de dominação do Estado em Marx e Engels (1984), que demonstra a

---

<sup>167</sup> Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/apoio-a-projetos/povos-ind%C3%ADgenas>>.

pretensa superioridade das vontades das classes dominantes sobre o pretexto do interesse de todos.

Como medidas a estes anúncios drásticos da política brasileira, as organizações indígenas de diversas partes do Brasil se mobilizam para que haja consulta aos povos nas decisões tomadas em relação às suas terras e seus direitos. Em novembro de 2015, realizou-se, em Brasília, a 1ª Conferência Nacional de Política Indigenista. Convocada pelo Decreto Presidencial de 24 de julho de 2014, a conferência tratou, durante quatro dias o tema: “A relação do Estado Brasileiro com os Povos Indígenas no Brasil sob o paradigma da Constituição de 1988”, com os objetivos de a) avaliar a ação indigenista do Estado brasileiro; b) reafirmar as garantias reconhecidas aos povos indígenas no País; e c) propor diretrizes para a construção e a consolidação da política nacional indigenista. A conferência trouxe os seguintes eixos temáticos para orientar os debates e proposições: “I – territorialidade e o direito territorial dos povos indígenas; II – autodeterminação, participação social e o direito à consulta; III – desenvolvimento sustentável de terras e povos indígenas; IV – direitos individuais e coletivos dos povos indígenas; V – diversidade cultural e pluralidade étnica no Brasil; VI – direito à memória e à verdade” (FUNAI, 2016).

Dentro das propostas lançadas pelos eixos temáticos, durante os debates da Conferência, salienta-se as relativas à território e direito territorial indígena, ratificando a necessidade da garantia e efetivação do art. 231 da Constituição Brasileira de 1988, garantindo o direito ao veto nas consultas sobre os projetos que envolvam seus territórios, inclusive com o reconhecimento legal do exercício da autonomia jurídico-administrativa dos povos indígenas sobre seus territórios, respeitando assim a Convenção 169 e a Declaração da ONU (FUNAI, 2016).

Ainda nos exemplos de mobilização, diálogo e resistência no Brasil, está a experiência do Município de São Gabriel da Cachoeira, no Estado do Amazonas, que adotou estratégias na tentativa de respeitar os direitos indígenas reconhecidos, como a autonomia e autogestão. Segundo Andrello (2006, p. 179), esta estratégia possibilitou a “administração local baseada na estrutura das organizações indígenas, ou sobre criação de um distrito municipal, e até um município indígena”. Essa estratégia foi flexibilizar a legislação e elaborar um

plano diretor<sup>168</sup> que pudesse atingir seu objetivo: aumentar a participação, e, nesse caso, a dos povos indígenas da região do Alto Rio Negro. A finalidade dessa estratégia era possibilitar a participação e autogestão indígena na região, para que pudessem desenvolver-se tanto economicamente quanto socialmente. Esta comunidade faz parte do município de São Gabriel da Cachoeira, e dentro de sua lei orgânica, pressupõe-se como distrito municipal (ANDRELLO, 2006, p. 193).

Para adequar-se às especificidades indígenas, o plano diretor usou das Zonas Especiais, permitindo às etnias indígenas “serem consideradas no Plano Diretor, que tem que levar em conta o que elas têm de especial, reconhecer sua cultura, seus hábitos” (DANTAS *et. al.*, 2006, p. 10).

Os objetivos destas Zonas Especiais são:

[...] demarcar os territórios ocupados pelos povos indígenas e comunidades tradicionais como quilombolas, ribeirinhas, extrativistas, de modo a garantir seus direitos; reservar terra para a moradia social; demarcar as áreas que apresentem risco à vida e à saúde, como áreas sujeitas à inundações, deslizamentos, entre outras, de forma a dar uma solução para a população que vive nessas áreas, tirando-as do risco; demarcar áreas ocupadas de forma irregular por população de baixa renda para implementar programas de regularização da terra e da moradia. Para esses casos, devem ser definidas: normas especiais de uso, ocupação e edificação adequadas culturalmente; instrumentos para regularização, produção de habitação de interesse social e de participação da comunidade na gestão dessas áreas; demarcar as áreas de proteção, preservação e recuperação do meio ambiente natural e construído, do patrimônio cultural, histórico, paisagístico e arqueológico (DANTAS *et al.*, 2006, p. 10).

Com estas peculiaridades foi elaborada a Lei Municipal no 209<sup>169</sup> de 21 de novembro de 2006, consolidando o Plano Diretor do Município de São Gabriel da

---

<sup>168</sup> “O Plano Diretor é uma lei municipal que deve ser elaborada com a participação de toda a sociedade. Ele organiza o crescimento e o funcionamento do município. No Plano está o projeto de cidade que queremos. Ele planeja o futuro da cidade decidido por todos. O Plano deve conter ações e metas para as necessidades das cidades serem atendidas como, por exemplo, investimentos para o saneamento ambiental (lixo e esgoto). O Plano vale para todo o município, ou seja, para as áreas urbanas e também para as rurais. Ele deve dizer qual é o destino de cada parte do município, sem esquecer, é claro, que essas partes formam um todo. É o Plano Diretor que diz como o Estatuto da Cidade será aplicado em cada município” (DANTAS *et. al.*, 2006, p. 1).

<sup>169</sup> “Parágrafo 6°. A democratização do planejamento e da gestão territorial se dará através da: I. Institucionalização e descentralização de órgãos e técnicas de planejamento e gestão territorial; II. Organização da administração pública municipal articulada com canais, procedimentos e instrumentos democráticos de participação comunitária; Art. 5°. Os objetivos específicos do Plano Diretor de São Gabriel da Cachoeira são: VIII. Estabelecer zonas comunitárias indígenas; Art. 15. O território do Município de São Gabriel da Cachoeira, subdivide-se nas seguintes Macrozonas, de

Cachoeira. Dentre os aspectos diferenciais pode-se observar o “respeito aos direitos culturais e territoriais das comunidades indígenas e tradicionais”, no art. 3º; e, o respeito em razão da diversidade étnica à relação diferenciada com o meio ambiente, suas territorialidades e às formas de organização coletiva, no parágrafo 4º.

Pioneiro no Brasil, o Município de São Gabriel da Cachoeira criou a Lei 145/2002, que co-oficializa as línguas Tukano, Neengatú e Baniwa. Em 2006, criou-se a Lei n. 210, que dispõe sobre a regulamentação da co-oficialização das línguas indígenas. O projeto foi elaborado pelo Instituto e Desenvolvimento de Políticas Públicas Linguísticas (Ipol) a pedido da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Esta legislação mostra o ânimo de defesa da diversidade e da pluralidade. O artigo 2º da Lei 145/2002 estabelece que os serviços públicos básicos de atendimento nas repartições públicas devem ser prestados em português e nas três línguas co-oficializadas. O município fica obrigado a produzir a documentação e suas campanhas publicitárias nas línguas, assim como incentivar e apoiar o aprendizado nas escolas e nos meios de comunicação (FOIRN, 2016).

As duas legislações municipais avançaram muito em matéria de direitos indígenas no Brasil, sendo o plano diretor de São Gabriel da Cachoeira proporciona reconhecimento à autogestão territorial indígena. Mas quando se parte para a esfera do autogoverno, encontra-se a resposta negativa. Isto porque, todas as deliberações tanto entre entes políticos, quanto entre população e governo, são mediadas pelo poder executivo local. Nesse caso, a saída seria eleger um prefeito indígena, através dos procedimentos já conhecidos e estruturados segundo a racionalidade estatal, para compensar a ausência de estruturas estatais capazes de reconhecer uma real autonomia.

---

acordo com o mapa 1 anexo: I - Macrozona das terras indígenas; Parágrafo 4º. É proibido que índios, não-índios e Poder Público façam qualquer transação comercial e negócio jurídico que prejudique o direito de posse permanente e usufruto exclusivo dos índios das áreas localizadas na Macrozona das Terras Indígenas. Parágrafo 5º. Havendo sobreposição de Unidades de Conservação na Macrozona das Terras Indígenas, serão estabelecidas normas e ações específicas destinadas a compatibilizar a presença das populações indígenas residentes com os objetivos da unidade, sem prejuízo dos modos de vida, das fontes de subsistência e os locais de moradia destas populações, assegurando-se a sua participação na elaboração das referidas normas e ações.”

Para continuar a exemplificar os processos de resistências através de mobilizações sociais dos povos indígenas frente à dominação do Estado, serão trabalhados dois casos de resistência por enfrentamento físico em defesa de territórios e autonomia indígena: o Movimento Zapatistas, no estado de Chiapas, e a luta por defesa dos bosques do povo purhépecha, no Município de *San Francisco Cherán*, no estado de Michoacán de Ocampo.

O primeiro caso, do Movimento Zapatista, ganhou visibilidade sem precedentes na história mundial de guerrilhas e conflitos étnicos, através de uma argumentação política global para além da demanda geral, invocando a dignidade como pátria internacional (GILLY, 1997, p. 48). Em Chiapas, sul do México, o Exército Zapatista de Libertação Nacional<sup>170</sup> (EZLN), grupo guerrilheiro<sup>171</sup> composto por indígenas, estabeleceu suas bases de operações e “se tornou uma zona de convergência dos mais diferentes grupos populacionais, em especial indígenas”. Nos anos 60 iniciam suas primeiras mobilizações. Em 1983, iniciam sua organização incorporando membros dos principais grupos étnicos de Chiapas: tzotzil, tzetzal, chol, tojolabal, mam e zoque. Segundo o Subcomandante Marcos<sup>172</sup>, em 1984, membros indígenas já eram maioria do EZLN. (PINTO, 2003, p. 10).

---

<sup>170</sup> “O Exército Zapatista é fundado, quando [...] um grupo marxista de guerrilha urbana se integra a esta luta. Seu objetivo inicial era, em 1974, formar uma guerrilha foquista, uma guerrilha guevarista na região. Porém, esta tentativa foi totalmente aniquilada pelo Exército em 1974. Em 1983, ocorre uma nova tentativa que, desta vez, sai vitoriosa. Esta vitória, em certo sentido, se dá em consequência da fusão de guerrilheiros urbanos (um pequeno grupo de militantes marxistas urbanos, entre eles Marcos) com o movimento indígena e camponês, engendrando uma luta com perspectivas novas, no interior de um movimento mais eclético e mais heterodoxo.” (LEÓN, 2006).

<sup>171</sup> Na composição deste grupo estão membros das Forças de Libertação Nacional (FLN), fundada em 1969 por membros do Exército Insurgente Mexicano, “formado após o massacre Tlatelolco, pelo jornalista Mario Menéndez, do estado de Yucatán, e dissolvido após uma tentativa frustrada de instalar um grupo guerrilheiro em Chiapas”. (PINTO, 2003, p. 10).

<sup>172</sup> O Subcomandante Marcos foi o *vocero* (voz pública eleita por uma organização que difunde suas mensagens institucionais) do Movimento Zapatista, convertendo-se em sua liderança mais conhecida. Líder político, estrategista militar e escritor inspirado, Cândido (2002, p. 49) considera-o “[...] homem de cultura e de luta, capaz de plantar no meio da argumentação ideológica um soneto de Shakespeare; capaz de juntar à eficiência estratégica do guerreiro tanto o discernimento do político, quanto à eloquência do escritor; que sabe fazer tudo isso sem solenidade convencional, porque são dele o sarcasmo, o bom humor e uma espécie de familiaridade, que torna a sua palavra acessível e alentadora”. Em *Documentos y Comunicados* (EZLN, 2001, p. 243) o Subcomandante Marcos se reconhece como “Marcos é gay em São Francisco, negro na África do Sul, asiático na Europa, chicano em San Isidoro, anarquista na Espanha, palestino em Israel, indígena nas ruas de San Cristóbal, judeu na Alemanha, comunista no pós-guerra fria, pacifista na Bósnia, mapuche nos Andes, artista sem galeria nem portfólios, dona de casa num sábado à noite em qualquer bairro em qualquer cidade de qualquer México, guerrilheiro no México do fim do século XX, machista no movimento feminista, mulher sozinha no metrô à noite, aposentado

O Movimento Zapatista tem seu primeiro ato público de enfrentamento militar em 1º de janeiro de 1994, com o EZLN ocupando os municípios de San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Chanal, Margaritas, Oxchuc, Huistán e Altamirano, que representam 25% do território de Chiapas. (VAN DER HAAR, 2005; CECEÑA; ZARAGOZA, 1994). Neste dia, emitiram um comunicado, a Primeira Declaração da Selva da Lancadona<sup>173</sup>, ressaltando a frase “Hoje dizemos basta!<sup>174</sup>”, em pública declaração de guerra ao Estado Mexicano (ELZN, 1993).

A data escolhida não foi ao acaso, deu-se por conta da assinatura do Tratado de Livre Comércio da América do Norte. Quase 3 mil combatentes mascarados, praticamente todos indígenas, exigiam em suas demandas: trabalho, terra, habitação, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz (VAN DER HAAR, 2005, p. 3).

As máscaras usadas nos rostos dos militantes faziam referência à invisibilidade e exclusão sofrida pelos povos indígenas e campesinos mexicanos, como fala o Subcomandante Marcos, até o início do ano de 1994 “ os índios eram invisíveis, inexistentes. Paradoxalmente, escondendo nossos rostos nos viram, nos fizemos visíveis”. (RAMONET, 2007, p. 54-55).

O conflito armado foi de 1º a 12 de janeiro de 1994, após o último dia, manifestadas as condições para o diálogo<sup>175</sup>, iniciaram as mesas de diálogo com

durante um ato no Zócalo, camponês sem terra, estudante inconformado, editor marginal, trabalhador desempregado, médico sem praça, dissidente do neoliberalismo, escritor sem livro e leitores, e, seguramente, zapatista no sudoeste mexicano. Enfim, Marcos é um ser humano qualquer neste mundo. Marcos é todas as minorias intoleradas, oprimidas, resistindo, explodindo, dizendo já basta! Todas as minorias na hora de falar, e majorias na hora de calar e aguentar. Todos os intolerados procurando uma palavra, sua palavra, o que devolva a maioria aos eternos fragmentados, nós. Tudo o que incomoda o poder e as boas consciências, isso é Marcos. De nada senhores da Procuradoria Geral da República, estou aqui para lhes servir... com chumbo”.

<sup>173</sup> O movimento zapatista apresentou quatro declarações chamadas de ‘*Declaración del la Selva Lancadona*’, sendo a primeira em 1993, a segunda em 1994, a terceira em 1995, a quarta em 1996, a quinta em 1998, a sexta em 2005. Disponíveis no endereço eletrônico: <<http://palabra.ezln.org.mx>>. Neste espaço ainda se pode encontrar cartas, artigos, contos, ensaios, áudios e vídeos de interesse do movimento, como aponta Gómez (2003, nota 1, p. 40): “*La producción escrita de Marcos y/o el EZLN es muy abundante. Se han contabilizado 367 documentos y comunicados, que incluyen cartas y «metarrelatos» a modo de cuentos narrados por personajes de ficción como «El Viejo Antonio» o «Don Durito de la Lacandona»*”.

<sup>174</sup> Tradução livre: “*Hoy decimos ¡Basta!*”

<sup>175</sup> As imposições do governo eram: “cessação das hostilidades; deposição e entrega das armas; devolução de reféns e sequestrados; e identificação dos dirigentes. Setores da sociedade civil pressionam fortemente para que o governo ordene o cessar-fogo.” (PINTO, 2010, p. 12). O EZLN, em 10 de janeiro, lista suas condições para o diálogo: “*A). Reconocimiento al EZLN como fuerza beligerante. B). Cese al fuego de ambas partes en todo el territorio en beligerancia. C). Retiro de las tropas federales de todas las comunidades con pleno respeto a los derechos humanos de la población rural. Regreso de las tropas federales a sus respectivos cuarteles en los distintos puntos*

consulta às bases. A primeira mesa, no dia 21 de fevereiro, ocorreu em San Cristóbal de Las Casas, tendo como principal demanda zapatista o retorno do artigo 27<sup>176</sup> da Constituição Mexicana de 1917, que havia sofrido reformas em 1991 e 1992 alterando substancialmente a questão agrária em favor dos latifundiários. (PINTO, 2010).

No dia 10 de junho, o EZLN comunica, através da Segunda Declaração da Selva Lancadona, a convocação para a Convenção Nacional Democrática, ocorrida entre os dias 5 a 9 de agosto de 1994, com o objetivo geral de organizar a expressão civil e a defesa da vontade popular. Esta declaração inicia com a frase: “Hoje dizemos, não vamos nos render”<sup>177</sup>, e explicita os motivos com base no artigo 39 da Constituição Mexicana, que ratifica a titularidade do poder ao povo. Isto porque questionava os projetos para desenvolvimento mexicano e exigia o estabelecimento de uma democracia participativa, incluindo os excluídos, os povos indígenas. (ELZN, 1994).

Em dezembro de 1994, declaram 30 novos municípios: ‘Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas’ que agrupam comunidades e microrregiões dentro das zonas de atuação do ELZN, denotando o controle territorial zapatista. Estes espaços de autonomia não reconhecidos como autonomias ‘de direito’, ou seja, reconhecidas pelo Estado, manifestam-se como resistência de enfrentamento, questionando a legitimidade do Estado e a legalidade de suas instituições, por um território livre, para ser construído a partir do povo, para o povo. (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002).

Em 1995, formou-se a COCOPA (Comissão de Concórdia e Pacificação) composta por membros de distintas forças políticas que possuíam representação no Congresso da União. Estabeleceram mesas de trabalho<sup>178</sup>, com participação

---

*del país. D). Cese al bombardeo indiscriminado a poblaciones rurales. E). En base a las tres condiciones anteriores, formación de una comisión nacional de intermediación.”.*

<sup>176</sup> O artigo 27 original da Constituição Mexicana de 1917 regulamenta a questão agrária no México após a revolução. Conforme Corrêa (1982, p. 105): “O artigo 27 trata das modificações no setor rural. As grandes propriedades seriam, em alguns casos, expropriadas e repartidas. [...] Criou também a possibilidade da manutenção da propriedade comunal sob a forma de *ejido*. A institucionalização do *ejido* se fez no sentido do estabelecimento de um tipo de cooperativa sob a orientação do Estado”. A Constituição Mexicana de 1917, em seu texto original está disponível em: <<http://www.juridicas.unam.mx/infjur/leg/conshist/pdf/1917.pdf>>.

<sup>177</sup> Tradução livre de: “Hoy decimos: ¡No nos rendiremos!”.

<sup>178</sup> “Los diálogos comenzaron en octubre de 1995. La primera mesa fue la de derechos y cultura indígena y tuvo tres fases: una donde todas las partes podían hacer las aportaciones que consideraran pertinentes. Las partes, es decir, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el

da população (DIEZ, 2014, p. 41). As negociações se alongam até 16 de janeiro de 1996, quando, após consulta realizada pelo ELZN, o Movimento Zapatistas lograr um dos documentos mais importantes para história do movimento indígena mexicano<sup>179</sup>, os Acordos de *San Andrés de Larráinzar*, contendo quatro documentos, “dois de ordem nacional e dois que dependiam de reformas constitucionais” (PINTO, 2010, p. 14).<sup>180</sup>

Gómez (1996) entende que os Acordos de *San Andrés de Larráinzar* têm por essência a demanda por reconhecimento constitucional dos direitos coletivos dos povos indígenas, singulares pelo diálogo inédito na América Latina. O objetivo político destes acordos é claro: garantir a inclusão sociopolítica dos povos indígenas por duas vias, a do reconhecimento e respeito das suas territorialidades e a de sua autonomía jurídico-política. (SUÁREZ, 2003, p. 49).<sup>181</sup>

O desejo do movimento zapatista é o reconhecimento de suas formas de ‘democracia indígena’, na qual a prioridade é o coletivo, frente ao individual, buscando o consenso<sup>182</sup> (SUÁREZ, 1997). Estado inclusivo e plural está

*Gobierno Federal, acordaron la participación de asesores e invitados. Los asesores e invitados fuimos personas que los zapatistas y el gobierno propusieron para que formulásemos temas que alimentaran el diálogo sobre derechos y cultura indígena. Pero los zapatistas buscaban más que eso. [...] La mesa de negociaciones se organizó en tres fases. En la primera hubo participación de todos los invitados y asesores, que eran miembros de organizaciones y autoridades, igual que del lado de los zapatistas, con lo cual sucedió una cosa muy interesante: que los invitados y asesores de ambas partes nos entendimos muy bien.* (LÓPEZ, 2014, s/p).

<sup>179</sup> “Los Acuerdos de San Andrés Larraínzar tienen una importancia política e histórica para México, ya que después de quinientos años se realizaría un pacto con los pueblos indígenas que habían estado marginados políticamente en la construcción de la nación mexicana. Por lo menos desde el punto de vista constitucional nunca se les había menciona a estos pueblos como parte integrante de la nación mexicana, aunque históricamente han estado presentes en los momentos más álgidos de los conflictos sociales en la construcción del Estado nacional [...]”. (SÁMANO; DURAND; GÓMEZ, 2000, p. 106).

<sup>180</sup> “[...] los primeros Acuerdos [...] apuntaban hacia las modificaciones en materia de derechos indígenas y donde se comprometía el gobierno federal mexicano a reconocer la autonomía, la libre determinación y la autogestión de los pueblos indígenas mediante: 1) reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general; 2) ampliar participación y representaciones políticas; 3) garantizar acceso pleno a la justicia; 4) promover las manifestaciones culturales; 5) asegurar educación y capacitación; 6) garantizar la satisfacción de necesidades básicas; 7) impulsar la producción y el empleo y 8) proteger a los indígenas migrantes.” (SÁMANO; DURAND; GÓMEZ, 2000, p. 107).

<sup>181</sup> “[...] lo que los indios mexicanos quieren no es una balcanización o la creación de reservas para la población indígena, sino un nuevo proyecto de nación que ponga fin a la marginalidad y exclusión y que garantice la representación indígena en todos los niveles del gobierno” (EZLN, 1997, p. 192-193).

<sup>182</sup> “[...] La propuesta democrática del EZLN, se construye después de enero de 1994, e incluye términos como «tolerancia» e «inclusión» [...] Ahora las comunidades aportan sus prácticas, que tienen sus límites: por lo regular, resuelven sus problemas generales por consenso, los discuten en la asamblea y hasta que no salga la unanimidad no hay acuerdos, ni siquiera hay votación. En la mayoría de las comunidades ni siquiera hay votaciones, las decisiones son unánimes o no son [...]”



evidenciado por suas vozes, que em 1996 enviam uma mensagem ao povo mexicano dizendo que nunca mais haveria um “*México sin nosotros*”, que queriam um lugar digno, com espaço de diálogo entre todos (EZLN, 1996).

Assinados os Acordos de *San Andrés de Larráinzar*, foram estes utilizados como parâmetro para as propostas reformas constitucionais sobre direitos e cultura indígena, elaborada pela COCOPA, em 1996. A proposta foi aceita pelo EZLN, pelos movimentos indígenas nacionais e grande parte da sociedade civil. No entanto, somente em julho de 2001 após os trâmites legislativos, o Congresso Permanente declarou a aprovação da reforma constitucional, sob forma muito diferente da proposta apresentada pela COCOPA. Estes processos de discussão e aprovação da reforma constitucional foram rechaçados pelos povos indígenas do país, sem embargo, como direitos reconhecidos, são instrumento para atuação política de exigência no seu cumprimento. (LÓPEZ BÁRCENAS *et al*, 2011).

López y Rivas (1998, p. 12) infere que os acordos simbolizam em âmbito mundial o descumprimento da palavra do Estado para com os povos indígenas, expressando as contradições do Estado nacional que não aceita as diferenças étnicas e culturais. Por outro lado, ressalta a importância desse acordo como um triunfo perante a tradição política mexicana, pela negociação aberta e democrática, ademais de ter reconhecido um movimento indígena como interlocutor que obrigou o Estado a firmar Acordos históricos.

O outro caso mexicano que se menciona é do povo P’urhépecha, no Município de *San Francisco Cherán*, no estado de Michoacán. O município<sup>183</sup> conta com 18.141 habitantes<sup>184</sup> (INEGI, 2010). Conforme Dávila (2015), a sede do

---

*Yo creo que esta forma de democracia sólo es posible en la vida comunitaria [...]*. (EZLN, 1995, p. 151).

<sup>183</sup> O município se compõe oficialmente pela sede, a *tenencia de Santa Cruz Tanaco* e o *rancho Casimiro Leco*, conhecido como Cerecito. Cherán é sede da Escola Normal Indígena (ENIM), do Instituto Tecnológico P’urhépecha (ITSP), da Universidade Pedagógica Nacional (UNP-Unidade de Cherán), possui três escolas de nível superior e se localiza próximo do campus p’urhépecha da Universidade Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM). Seus habitantes possuem um nível educativo considerado alto para a região, 10,2% da população tem nível superior, muitos deles se ocupam em cargos administrativos estatais e municipais. (DÁVILA, 2015, s/p).

<sup>184</sup> Deste número total, 14.245 habitam a comunidade de Cherán e 2.947, a *tenencia de Santa Cruz de Tanaco*, os demais se encontram dispersos em pequenas *rancherías* como a comunidade de Casimiro Leco, com 512 habitantes. O total de pessoas falantes de língua indígena de 1 a 130 anos de idade é de 4.351, dos quais, 2.289 estão na sede municipal e 2.018, na *tenencia de Santa Cruz de Tanaco* (INEGI, 2010). Cherán encontra-se dividida em quatro bairros com autonomia relativa entre si e certas obrigações municipais e cerimoniais. O Bairro I está a noroeste do município e é conhecido pelo nome de Jarhúcutin, que significa os que se encontram sobre a

município de Cherán tem enfrentado conflitos por conta da exploração de seus recursos naturais há décadas. Isto porque, a riqueza natural de seu território é vasta, incluída à região da *Meseta P'urhépecha*<sup>185</sup>. Segundo Velázquez (2013, p. 38) a superfície florestas é composta por *pino* e *pino-encino*, oferecendo à sua população madeira para lenha, resina, *barbasco* e *lechuguilla*. A maior parte do território florestal da região do Planalto P'urhépecha pertence a Cherán<sup>186</sup>, compreendendo-se como um território onde se “enraizaram lutas antigas pelas florestas, sustendo de um povo e a reprodução de seu modo de ser, estar e conceber o mundo desde sua etnicidade”.

Velázquez (2013) apresenta o levantamento de Cherán um movimento étnico autônomo, no qual o levantamento de 15 de abril de 2013 é resultado de processos de etnogênese e reivindicação autônoma que conduzem a comunidade à reconstituição de seus bosques (florestas), após o processo de devastação sofrido com a incursão dos *talamontes*<sup>187</sup> e do crime organizado, gerando um estado de exacerbação da violência e insegurança, processo este que já vinha ocorrendo desde 2008. Os antecedentes diretos do movimento em defesa das florestas estão entre os conflitos partidários e o conluio do governo local com redes ilícitas, a violência e ameaças contra a população civil por parte do narcotráfico em acordo com o governo local, e, o saque violento às florestas comunais. Em paralelo, está a emergência de processos organizativos de defesa destas florestas por parte de ‘resineiros’ e pecuaristas da comunidade. (VELÁZQUEZ, 2013, p. 40).

---

‘borda do barranco’; o Bairro II esta a sudoeste, denominado de Kénhiku, que significa o ‘de abaixo’; o Bairro III se localiza a sudeste, conhecido pelo nome de Karháka, o ‘bairro de acima’; e, o Bairro IV, Parhícutin, que significa ‘passar ao outro lado’, conhecido pela população como ‘paris’. (BEALS, 1992).

<sup>185</sup> Meseta ou Planalto P'urhépecha, localizado na região centro-ocidental do México, composta por 11 municípios do Estado de Michoacán, a maior parte do território nos municípios de: Charapan, Cherán, Nahuátzen e Paracho, e o resto em partes dos municípios de: Tangancicuaro, Los Reyes (3), Uruapan, Tingambato, Pátzcuaro, Erongaricuaro y Chilchota. (ÁVILA, 2008).

<sup>186</sup> “*Los bosques de nuestro país en su mayoría se encuentran en propiedades comunales que son de origen indígena*”. A Comissão Nacional Florestal (CONAFOR) informa que o total das florestas e selvas cobre 53.3 milhões de hectares do território Mexicano, dos quais 80% são de propriedade *ejidal* e comunal, 15% privada e 5% da nação, conforme Velázquez (2013, p. 45-46).

<sup>187</sup> Assim eram chamados os que vinham de fora para cortar madeira. Os *comuneros* de Cherán diziam que eram provenientes de outros povoados vizinhos, como: *El Pueblito*, *Huecato*, *Tanado*, *Capacuaro* e *El Cerecito*, e já tinham a tradição na atividade de extração de madeira. (Velázquez, 2013, p. 99).

As disputas políticas em Cherán foram marcadas por oposição ao governo municipal que já se estabelecia há 18 anos, e nas eleições de 2007 se acirraram. Desentendimentos políticos entre os partidos de oposição ao governo cindiram os votos e levaram a eleição do partido já estabelecido por pouco mais de um por cento. (SANTILLÁN, 2014, p. 126-129). O conflito partidário entre governo e oposição gera um contexto de abertura para o crime organizado, pois que divide a comunidade, as pessoas dentro da administração pública se separaram, até mesmo da segurança pública. Isto ocasionou um ambiente de ingovernabilidade, facilitando a entrada do crime organizado para saquear as florestas comunais, e, o próprio poder executivo municipal havia sido cooptado para o crime, assim como funcionários estaduais e municipais (VELÁZQUEZ, 2013).

A população já não se manifestava satisfeita com o grupo dirigente, por quase duas décadas de descaso com a população e o território. Isso leva a à criação do 'Movimento Civil Pacífico', também chamado de 'Movimento Cidadão, que toma a presidência municipal. Os motivos que levaram o Movimento Cidadão a tomar o poder foram: a morte de um dos jovens da comunidade e a ineficiência dos serviços de água potável e saneamento básico. Os conflitos se acirraram com a morte de Leopoldo Juárez Urbina, líder do Movimento Cidadão. O movimento culpa o Presidente Municipal pelo assassinato e traslada até a sede do governo do Estado de Michoacán, Morelia, para pedir providências sobre os assassinatos ocorridos na comunidade, e pedir anulação de poderes e destituição do poder municipal. O Movimento Cidadão declara que se as exigências não fossem atendidas, estabeleceriam um 'governo do povo' com base em seus 'usos e costumes'. Sete meses de conflitos pós-eleitorais, o Congresso Estadual rechaçou a petição do movimento, por falta de provas da ingovernabilidade no município. (SANTILLÁN, 2014, p. 126-129).

O Movimento Cidadão continua administrando o município, investindo em ações para deter o corte clandestino de madeira nas florestas da comunidade, com auxílio dos *comuneros*<sup>188</sup> que se encarregavam da vigilância, fiscalização e

---

<sup>188</sup> "Un comunero, un comunero, se distingue por haber nacido en una comunidad. El ser comunero le da derecho a disfrutar todo lo que existe dentro de nuestro territorio que lo que abarca, pues, alrededor de la comunidad de Cherán. Entonces, ese es un ser comunero. Que tienes los mismos derechos de disfrutar del agua, del bosque, de las tierras, de todo lo que en sí encierra, nuestra comunidad". (Informação oral dos *Comuneros* em uma oficina da Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas (CDI) sobre território em: VELÁZQUEZ, 2013, p. 68).

defesa territorial. Em 2009, o representante dos Bens Comunais<sup>189</sup> começa a ser ameaçado pelo crime organizado pelo exercício de sua função. Em fevereiro de 2011, integrantes do Comissariado de Bens Comunais foram sequestrados e desapareceram. O enfrentamento das facções criminosas pela comunidade de Cherán já era acontecimento frequente desde os governos anteriores, mas os fatos ocorridos após as eleições de 2007, acentuaram os conflitos na comunidade. Eram extorsões, sequestros, estupros, assassinatos, ao lado da exploração imoderada dos recursos naturais, principalmente a madeira retirada dos bosques, que, segundo as autoridades dos Bens Comunais, foram perdidas mais de 80%, superfície que correspondente a mais de 20 mil hectares. (SANTITLÁN, 2014; VELÁZQUEZ, 2013).

A forma de operar dos *talamontes* era paramilitar, seguiram deste as bordas do Monte de São Miguel (*Cerro Pakarakua*) e tinham a intenção de seguir para *La Confradía*, manancial de onde sai grande parte do abastecimento de água comunitário. Quando isto ocorre, há um processo fortalecimento cultural e étnico, promovendo uma reação coletiva, um sentimento comunitário, no qual as mulheres tiveram papel fundamental<sup>190</sup>. Ressaltando que em Cherán, a defesa da floresta e do território comunal é presente em sua história, com o predomínio da visão de preservação, porque guardam o sentimento de que a natureza lhes oferece sua subsistência. (VELÁZQUEZ, 2013; DÁVILA, 2015).

Frente ao saqueio das florestas, a violência das práticas paramilitares e a omissão do Estado, o povo de Cherán se levanta e entra num estado de ‘auto-sítio’ sob a sentença “*¡Seguridad, justicia y defensa de los bosques!*”<sup>191</sup>, e posteriormente passaram à luta eleitoral e à institucionalização do governo comunal. Enfrentaram os membros do crime organizado, organizando-se em *fogatas*<sup>192</sup>, barricadas e a ronda comunitária<sup>193</sup>. Cerca de 300 *fogatas* foram

---

<sup>189</sup> Autoridade Municipal Agrária, encarregada de administrar a tenência da terra comunitária (SANTITLÁN, 2014, p. 129).

<sup>190</sup> “[...] *el relato que domina señala que recién amaneció el viernes 15 de abril de 2011, las mujeres de la comunidad de Cherán, acompañadas por sus hijos—muchos de ellos niños—detuvieron tres camionetas que venían bajando del monte, cargadas con madera talada ilegalmente de sus bosques*”. (DÁVILA, 2015, s/p)

<sup>191</sup> Tradução Livre: Segurança, justiça e defesa das florestas!

<sup>192</sup> Tradução: Fogueiras. Ao redor delas, reuniam-se os *comuneros* e *comuneras*, membros da comunidade, dia e noite, para proteção de seu território ameaçado. Ainda hoje a prática perdura na incorporou-se às formas de participação políticas da comunidade, de onde os membros indicam um representante para concorrer nas eleições comunitárias aos Conselhos que administram o

distribuídas pelas esquinas das ruas dos quatro bairros do município e a partir disso, enfrentaram o medo, levantam-se, tomam o controle de seu território e decidem o destino da comunidade (MUÑOZ, 2012; VELAZQUEZ, 2013).<sup>194</sup>

A comunidade P'urhépecha de Cherán se organiza a partir deste ato emancipatório, fechando suas portas para as práticas ilegais e se reorganiza buscando em suas formas de organização social ancestrais, recriando seus conselhos administrativos e executivos já praticados por sua cultura. Para Dávila (2015, s/p), essa recuperação de estratégias e formas de organização tradicionais se dá a partir do “fortalecimento da solidariedade étnica e comunitária entre os cheranenses contemporâneos”.<sup>195</sup>

Em fevereiro de 2012 o governo comunal se estabelece, sob uma nova figura de autoridade municipal diferente do disposto na Constituição, o *Concejo Mayor de Gobierno Comunal* (CMGC)<sup>196</sup>, como fruto do triunfo histórico na arena judicial, que reconhece o direito de realizar suas eleições por usos e costumes, com autoridades municipais que correspondem as suas práticas culturais, políticas e sociais diferenciadas. Em novembro de 2011 lograram êxito na sentença<sup>197</sup> de máxima instância, Sala Superior do Tribunal Eleitoral do Poder Judiciário da Federação. Esta sentença abre precedente inédito no México sobre uma

---

município. Ali discutem as necessidades de cada bairro e os problemas enfrentados pelos membros da comunidade, assim como fortalecem seus vínculos coletivos, culturais, étnicos, para continuarem a resistência emancipatória comunal. (VELÁZQUEZ, 2013)

<sup>193</sup> Equivalente a política local, formada por membros da comunidade, que hoje fazem a ronda por todos os bosques, protegendo as áreas que não foram tocadas e áreas de reflorestamento promovidas. Os membros desta polícia são todos do povo p'urhépecha, nascidos na região do município de Cherán. Com isso, crê a comunidade que nenhum estranho poderá ser cooptado pelo crime organizado e permitir a tala ilegal, como faziam os policiais enviados pelo Estado. (VELÁZQUEZ, 2013).

<sup>194</sup> Pela etnografia da antropóloga Verónica Velázquez (2013) pode-se compreender que no México e também na América Latina há uma rede de economia ilegal que avança sobre os territórios tradicionais, mas junto a este processo, reforçam a coesão comunitária pela demanda de controle comunal do território. O empoderamento coletivo frente à violência estrutural e a omissão do Estado nas políticas de segurança.

<sup>195</sup> Tradução de: “*fortalecimiento de la solidaridad étnica y comunitaria entre los cheranenses contemporâneos*”.

<sup>196</sup> Autoridade Colegiada, que representa o mal alto conselho deliberativo e consultivo do município, formada por 12 membros da comunidade chamados na língua P'urhépecha de K'eri. As eleições se dão por meio de *fogatas* e Assembleias de Bairros. As *fogatas* indicam os concorrentes à K'eri de cada bairro, posteriormente, na Assembleia comunitária, *comuneros* e *comuneras* votam, em formação de filas, em frente a cada um dos indicados nas *fogatas*. Os três mais votados nas assembleias, irão representar os bairros dentro do *Concejo Mayor Comunal*. (VELÁZQUEZ, 2013; DÁVILA, 2015; ARAGÓN, 2013).

<sup>197</sup> Sentença Judicial n. SUP-JDC-9167/2011, de 2 de novembro de 2001. Disponível em: <<http://portal.te.gob.mx/colecciones/sentencias/html/SUP/2011/JDC/SUP-JDC-09167-2011.htm>>.

autoridade municipal se conformar de acordo com ‘usos e costumes’<sup>198</sup>. Ressaltando-se que na Oficina Internacional do Alto Comissariado de Direitos Humanos da ONU qualificou este avanço como um dos mais exitosos em matéria de garantia de direitos humanos dos povos indígenas no mundo. (ARAGÓN, 2013).

Em 3 de maio de 2015, novamente tiveram seu processo eleitoral por usos e costumes, frente a tentativas frustradas dos partidos em impugnar a decisão judicial. Nomearam o *Concejo Mayor de Gobierno Comunal*, com a presença de três mulheres dentre os 12 *K’eris* eleitos. Durante as últimas eleições nota-se o forte apelo coletivo do povo e suas raízes tradicionais. Ao longo das votações *comuneros* e *comuneras* ressaltam que em Cherán o poder é do povo, em Cherán o povo decide. Ao final das eleições, cada bairro apresentou à comunidade geral seus representantes, cantando e aclamando pelas ruas: “Cherán vive, Cherán resiste!”. (SALVAJE, 2015; FLORES, 2015).

Cherán é um caso exitoso de luta e resistência que contou com o uso da direito para garantir sua a autodeterminação através do autogoverno e das eleições por usos e costumes, já dispostos na Constituição<sup>199</sup>. Esta decisão ordenou que houvesse reforma na Constituição Estadual, ocorrida em duas semanas após a decisão. No entanto, não houve consulta às comunidades indígenas afetadas e o texto possui ausências: não estabelece a possibilidade de realizar eleições por usos e costumes, muito menos algum princípio de coordenação entre a nova forma de autoridade municipal reconhecida e com as demais autoridades municipais ou estaduais. Por este motivo, o Estado de Michoacán, nas relações com os municípios, convoca apenas um representante, o presidente municipal, sem se preocupar com o fato de Cherán ter um conselho com 12 membros que exercem esta função coletivamente. Outra problemática

---

<sup>198</sup> O caso judicial encontra interpelações dos partidos políticos que foram afastados dos processos eleitorais. A comunidade em maioria assim decidiu por considerarem que os partidos eram minados por corrupção e vínculo com o crime organizado que realizava a tala ilegal de madeira. Para saber mais, ver: <<https://colectivoemancipaciones.org/actividades/activismo/litigio-por-el-reconocimiento-del-derecho-a-la-libre-determinacion-de-la-comunidad-purepecha-de-san-francisco-cheran/>>. E o laudo antropológico recolhido pelo IEM (Instituto Eleitoral de Michoacán), publicado em 2012, disponível em: <[http://www.iem.org.mx/documentos/publicaciones/Revista/Archivos/expresiones\\_2\\_15.pdf](http://www.iem.org.mx/documentos/publicaciones/Revista/Archivos/expresiones_2_15.pdf)>.

<sup>199</sup> Sobre o uso do direito neste processo reivindicatório ver: ARAGÓN ANDRADE, Orlando. El derecho en insurrección. El uso contra-hegemónico del derecho en el Movimiento Purépecha de Cherán. Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas. Vol. 7, n. 2, 2013, p. 37-69. Disponível em: <<http://www.periodicos.unb.br/index.php/repam/article/viewFile/10034/7345>>.

está na dificuldade em aceitar o organograma da administração municipal composto por conselhos de acordo com suas tradições. (ARAGÓN, 2013).

A dificuldade destes reconhecimentos demandados e da garantia dos direitos já reconhecidos está justo na incompatibilidade deste Estado nacional com a diversidade dos povos indígenas, trabalhada nesta tese como motivo dos processos de negação e exclusão dos povos indígenas da participação política do Estado. Sem embargo, a resistência pode trazer diálogo entre povos indígenas e Estado, sendo este diálogo uma condição para que haja o reconhecimento da autodeterminação. (GONZÁLEZ, 2010; DÍAZ-POLANCO, 2006).

Como já foi visto, no capítulo quarto, as transformações do Estado para a pluralidade de povos existentes em seu território podem ocorrer por meio de criação de leis, por reformas constitucionais ou mesmo pela hipótese da 'refundação do Estado', como aponta Santos (2007). Em todos os casos, se observam os processos de mobilização social promovendo diálogos para o reconhecimento territorial, cultural e étnico.

Nos casos da Bolívia e do Equador, outro exemplo de resistências pelas mobilizações políticas que resultaram em reformas no Estado, avança para uma Constituinte que vai propor mudanças teóricas no conceito de nacionalidade, rompendo com o mito da nação homogênea e declarando-se plurinacional. Santos (2007) acredita que este fenômeno é a 'refundação do Estado' porque rompe com o mito da nação homogênea.

A pluralidade de povos é fato irrefutável na América Latina, o modelo do Estado nação sempre sofreu com as resistências destes povos em serem conquistados. E, depois de intensos ataques estatais a sua identidade, cultura e território, foram considerados aculturados, sem identidade, minorias camponesas. Neste processo de emergência étnica atual, os povos indígenas reconstroem suas identidades e desmistificam o Estado-Nação (LACERDA, 2014).

A Bolívia enfrenta, inclusive, o conceito de minoria, visto que 41% da população<sup>200</sup> são de indígenas:

---

<sup>200</sup> Dados atuais mostraram uma redução no número populacional de indígenas, no período da Constituinte que transformou o Estado Plurinacional eram aproximadamente 60%, atualmente são 41%, conforme dados da IWGIA. (IWGIA, 2016).

Os Indígenas rechaçaram serem considerados como “minorias” em seus próprios territórios, no qual eles haviam sido as primeiras nações, que existiam desde antes da formação e constituição dos Estados nacionais; e cujo desenvolvimento autônomo havia sido detido por ações de colonização sofridas no século XVI. (BURGUETE, 2010, p.72).<sup>201</sup>

Ademais, no capítulo quarto, ressaltou-se o caráter político ativo dos povos indígenas e camponeses, e os bolivianos dentro deste panorama de mobilização por políticas de reconhecimento, por defesa territorial e dos bens naturais. Relembrando a discussão do quarto capítulo, os movimentos camponeses bolivianos tiveram uma forte participação indígena, e lutaram acirradamente contra a espoliação que atingiu a propriedade comunal da terra, no fim do século XIX. (ALBÓ, 2009).

A mobilização boliviana contou com movimentos mineiros, que aliados aos camponeses, deram início ao movimento revolucionário, em meados do século XX, chegando à Revolução Boliviana em 1952, com demandas por reforma agrária, nacionalização das minas, propriedade coletiva da terra e democracia. (BRUCKMANN; SANTOS, 2005, p. 4-7).

Já no século XXI, vive uma crise em sua democracia e em sua política econômica, questionando a legitimidade do modelo político pouco representativo e participativo. González (2010, p. 37) corrobora dizendo que no âmbito da democracia e da legitimidade<sup>202</sup>, discutia-se sobre a disparidade entre as nações do país e sua representatividade política e constitucional, delineando-se uma crise na legitimidade dos governos que os representavam.

A partir da nova configuração do Estado na Bolívia e no Equador, são propõem inovações constitucionais que Santos (2007, p. 39) chama de ‘constitucionalismo experimental’, ou, como vem sendo denominado, ‘novo’

---

<sup>201</sup> Tradução livre de: “*Los indígenas rechazaron ser considerados como “minorías” en sus propios territorios, en donde ellos habían sido las primeras naciones, que existían antes de la formación y constitución de los Estados nacionales; y cuyo desarrollo autónomo había sido detenido por las acciones de colonización sufridas el siglo XVI.*”

<sup>202</sup> Num primeiro enfoque aproximado, podemos definir legitimidade como sendo um atributo do Estado, que consiste na presença, em uma parcela significativa da população, de um grau de consenso capaz de assegurar a obediência sem a necessidade de recorrer ao uso da força, a não ser em casos esporádicos. É por esta razão que todo poder busca alcançar consenso, de maneira que seja reconhecido como legítimo, transformando a obediência em adesão. A crença na Legitimidade é, pois, o elemento integrador na relação de poder que se verifica no âmbito do Estado (BOBBIO, 1998, p. 685).



constitucionalismo latino-americano<sup>203</sup>. Neste contexto se insere o Estado Plurinacional, forma diferenciada de Estado, que concebe em seus fundamentos a pluralidade étnica dos países da Bolívia e do Equador, consolidando uma Carta Política que rompe com o modelo da nacionalidade moderna homogênea e trata de reconfigurá-lo na plurinacionalidade, isto significa representatividade política para a diversidade cultural existente no país.

Ainda sobre as características sociais que levam a repensar o Estado, Santos (2007, p. 30) conclui que a luta pela igualdade é também a luta pelo reconhecimento da diferença, são dois conceitos entrelaçados que não podem ser pensados separadamente. Isto é diferente de toda teoria política pensada no ocidente, que buscava apenas pela igualdade, mas esquecia da diferença. Em paralelo, a ideia de plurinacionalidade aparece como um consenso em muitos Estado no mundo. E exemplifica com os estados plurinacionais do Canadá, da Suíça e da Bélgica. Para compreensão do conceito de nação, Santos (2007, p.31) explica:

Historicamente, existem dois conceitos de nação. O primeiro é o conceito liberal que se refere à coincidência entre nação e Estado, ou seja, a nação como uma coleção de indivíduos pertencentes ao espaço geopolítico do Estado e, por isso, os Estados modernos são chamados de Estados-Nação: uma nação, um Estado. Mas há outro conceito, um conceito comunitário não liberal de nação, que leva consigo necessariamente o Estado. Por exemplo, os alemães que foram, durante muito tempo, uma nação sem Estado, na Europa Central e Oriental, porque sua identidade era cultural e não política. A tradição de nação comunitária também vem sendo desenvolvida pelos povos indígenas (Tradução nossa).<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> Há uma corrente que se denomina 'Novo Constitucionalismo Latino-Americano' ou 'Constitucionalismo Andino' que está relacionada com estas mudanças estruturais ocorridas nas constituintes boliviana, de 2009 e equatoriana, de 2007. Marés (1996) relembra que o constitucionalismo latino-americano teve seu marco com as transformações sociais ocorridas no México, após a Revolução Mexicana, que culminou na Constituição de 1917, que o caráter popular da reivindicação da terra. Outro marco ocorrido na América Latina foi o do processo de redemocratização dos Estados no período pós-ditadura, na qual se inclui o Brasil, que em 1988 reconhece seus povos indígenas com seus modos de vida e organização social, rompendo com as políticas etnocêntricas até então aplicada na América Latina. (NOGUEIRA, 2012).

<sup>204</sup> Tradução livre de: "*Historicamente hay dos conceptos de nación. El primero es el concepto liberal que hace referencia a la coincidencia entre nación y Estado; es decir, la nación como el conjunto de individuos que pertenecen al espacio geopolítico del Estado y, por ende, los Estados modernos se llaman Estado-nación: una nación, un Estado. Pero hay otro concepto, un concepto comunitario no liberal de nación, que no conlleva consigo necesariamente al Estado. Por ejemplo, los alemanes fueron en Europa central y oriental durante mucho tiempo una nación sin Estado, porque su identidad era una identidad cultural y no política. Aquí podemos ver que esta segunda tradición de nación, la tradición comunitaria, es la que han desarrollado los pueblos indígenas.*"

O conceito de nação que melhor cabe no contexto do Constitucionalismo Latino-Americano é o segundo, voltado para a identidade cultural do povo e não às determinações políticas. Explica ainda o autor que este é um conceito entrelaçado ao da autodeterminação, mas não de independência. Esta ideia de plurinacionalidade vincula a refundação do Estado moderno, pois se vê a “necessidade de combinar conceitos diferentes de nação dentro do mesmo Estado”. (SANTOS, 2007).

Sierra Camacho (2012) considera que o direito indígena é produto da reemergência étnica e das forças políticas de reconhecimento da diversidade. Dentre as demandas por reconhecimento e por direitos territoriais, a autodeterminação pela via da autonomia é vista como um dos elementos mais requisitados, bem como a mudança da organização política do Estado para se adequar à legitimidade de um poder que constitui os povos diferentes. (DÍAZ-POLANCO, 2006; GONZÁLEZ, 2010).

Contudo, Shavelzon (2015, p. 256) oferece críticas às políticas bolivianas e equatorianas após a ‘refundação’ do Estado. Elaborou-se um sistema participativo para representação dos povos indígenas e seus interesses no ‘novo’ Estado, mas em seguida, aprovam-se reformas legais internas impulsionadas por acordos de comércio internacional. No Equador, logo após a Constituinte se aprovou uma Lei de Mineração que gerou contradições e rechaço nas comunidades indígenas e campesinas. Pelas mesmas reformas passaram Peru, Bolívia, Colômbia, Argentina, México e Brasil, promovendo políticas de desenvolvimento que avançam sobre os territórios indígenas e em muitos casos sem respeitar seu direito à autodeterminação, por meio da consulta prévia.

A proposta reconhecida de direitos indígenas coletivos, acaba em segundo plano quando os interesses econômicos sobressaem. Shavelzon (2015, p. 262) assinala que as transformações do Estado Plurinacional assumem elementos das cosmovisões indígenas, plurais, com direitos diferenciados para animais e para a natureza, mas não possuem instrumentos adequados para sua efetivação. Da mesma maneira o avanço com o princípio do *Buen Vivir* e a *Ley de ma Madre Tierra* e posteriormente desenhar políticas mercantilistas e capitalistas de

extrativismo, causando retrocesso nos direitos coletivos reconhecidos. (SHAVELZON, 2015, p. 264).

As práticas atuais dos Estados Nacionais demonstram seguir o mesmo fundamento do colonialismo eurocentrista da negação do outro (DUSSEL; 1992). Ainda que se declare multicultural nos anos 80, permanece com sua herança colonial, a mesma que restou nos processos de independências latino-americanas e constituiu o Estado Moderno. Essas novas relações de exploração e opressão, de matriz colonial e constituída no marco dos Estados nacionais. (DÍAZ-POLANCO, 2006).

Os processos de resistência dos povos indígenas mostram a condição de povo que possui autodeterminação, posto que ratificam sua alteridade e identidade, compreendendo que não desejam fazer parte do Estado nacional emergente que não os reconhece em sua diferença. As palavras de Juruna (1982, p. 245) ratificam esta alteridade: o índio “vive com o pensamento dele, ele tem sabedoria da própria vida dele. Só não sabe explicar com palavras. Porque foi muito difícil para aprender a linguagem do branco”.

As reivindicações por autonomies no contexto latino-americano se manifestam com fortalecimento das identidades indígenas, que pretendem recuperar não só seus elementos identitários e suas formas de organização social, política e jurídica, mas também colocar seus direitos coletivos como pauta dentro das políticas do Estado. Estas reivindicações são provenientes da mobilização política indígena que se fortalece no Brasil nos anos 80 e são o motivo do aumento demográfico indígena no país, que, para Luciano (2006, p. 28) parte da concepção de ‘etnogênese’ ou ‘re-etnização’ após um processo intenso de aculturação causados por “pressões políticas, econômicas e religiosas ou por terem sido despojados de sua terra e estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais, foram forçados a esconder e negar suas identidades”, esse processo se dá como estratégia de sobrevivência.

Luciano (2006, p. 93) entende que as lutas contemporâneas dos povos indígenas estão na “emancipação social, política e econômica” capazes de modificar sua condição de excluídos e subalternizados pelos séculos de dominação colonial e do Estado. A demanda não é por separação do Estado. Os povos querem seu reconhecimento como povos e nações que habitam a América

e são preexistentes à constituição do Estado. A secessão não está em questão, mas sim a recuperação os anos de deslocamento territorial e exclusão das participações políticas. Isto pressupõe o “fortalecimento de suas identidades como entidades socioculturais autônomas, o que acarreta necessariamente a representação e a participação política de cidadãos indígenas no governo”. (LUCIANO, 2006, p. 94).

Lembrando que o Estado e seus interesses particulares, interesses dos grupos dirigentes (DÍAZ-POLANCO, 2006), Lopez y Rivas (2014, p. 1) concebe que a autodeterminação deve ser compreendida em seu contexto histórico:

a luta dos povos indígenas por conservar e fortalecer sua integridade territorial y cultural através de autogovernos que praticam a democracia participativa e enfrentam – com uma estratégia antissistêmica – a avidez e violência do sistema capitalista em sua atual fase de transnacionalização neoliberal. Ante a este fenómeno coercitivo mal chamado e globalización a figura política do Estado-Nação se torna obsoleta e dificultosa, e é difícil negar que além do mercado e do consumo existam povos que reclamem una origem e una identidad<sup>205</sup>

Nesta perspectiva, resistência, identidade e território são os conceitos que permeiam o conteúdo da autodeterminação dos povos indígenas. Quanto mais os sujeitos se fortalecem na sua resistência, mais fortalecem sua identidade, “a consolidação do movimento indígena” possibilita a “recuperação do orgulho étnico e a reafirmação da identidade indígena” Luciano (2006, p. 29).

Quando fortalecem a identidade, fazem-se sujeitos políticos capazes de determinar qual o caminho que devem tomar e assim “são sujeitos que desejam imprimir um sentido comunitário a suas vidas, num momento em que o individualismo e a competição pretendem afastar solidariedades, dignidade e fraternidade”. (LOPEZ Y RIVAS, 2014, p. 1)<sup>206</sup>.

---

<sup>205</sup> Tradução livre de: “*la lucha de los pueblos originarios por conservar y fortalecer su integridad territorial y cultural a través de autogobiernos que practican la democracia participativa y enfrentan -- con una estrategia anti sistémica -- la rapacidad y violencia del sistema capitalista en su actual fase de transnacionalización neoliberal. Si bien ante este fenómeno coercitivo mal llamado globalización, la figura política del Estado-nación resultaría obsoleta y estorbosa, es difícil negar que más allá del mercado y el consumo existan pueblos que reclaman un origen y una identidad.*”

<sup>206</sup> Tradução livre de: “*son sujetos que desean imprimirle un sentido comunitario a sus vidas en un momento en el que egoísmo, individualismo y competencia pretenden desplazar solidariedades, dignidad y fraternidad.*”

As autonomias, corolário ao direito de autodeterminação abrem espaços diferenciados dentro do Estado. Burguete (2010) entende que estes espaços rompem com o modelo da colonização e possibilitam que os povos indígenas possam desenvolver suas sociedades de maneira plena.

Lopez y Rivas (2014, p. 2) no mesmo sentido, entende que são espaços políticos territoriais onde os povos oprimidos possam consolidar em âmbito local, regional e ainda nacional, suas experiências comunitárias de democracia direta”<sup>207</sup>. São os lugares da resistência, lugares de construção da pluralidade, lugares de desenvolvimento da vida. E, ao compreender essas identidades e territórios, as transformações plurais do Estado se tornam democráticas. Permitem a realização de seus princípios básicos de liberdade e democracia.

As autonomias, como formas de exercício do direito à autodeterminação, foram apontadas como um caminho para a pluralidade as decisões do coletivo em comunidade. Para de López y Rivas, lograr a pluralidade social envolve a

defesa dos sujeitos autônomos diante da ação do mercado e seus agentes estatais, o que significa o controle do território desde baixo (comunidades) e desde a sociedade civil nacional e intergeracional que acompanha em certas ocasiões a estes movimentos”.<sup>208</sup>(LOPEZ Y RIVAS, 2014, p. 2).

A construção destes espaços de pluralidade implica no respeito à autodeterminação dos povos indígenas, respeito aos espaços socialmente e culturalmente diferenciados, que não pertencem a mesma forma de desenvolvimento político e econômico da sociedade hegemônica (MARÉS, 2011). Luciano (2006, p. 43) corrobora dizendo que “cada povo indígena possui um modo próprio de organizar suas relações sociais, políticas e econômicas – as internas ao povo e aquelas com outros povos com os quais mantêm contato. ”

Isto denota a incompatibilidade do Estado em equilibrar as tensões que se estabelecem em seu território, contradições que aparece em Marx e Engels (1984) quando falam da dominação do Estado e da vontade soberana dos grupos dirigentes sobre os demais. A universalização dos interesses políticos desta

---

<sup>207</sup> Tradução livre de: “*espacios político-territoriales donde los pueblos oprimidos pueden consolidar en el ámbito local, regional y aún nacional, sus expresiones comunitarias de democracia directa.*”

<sup>208</sup> Tradução livre de: “*defensa de los sujetos autonómicos a la acción del mercado y sus agentes estatales significa el control del territorio desde abajo (comunidades) y desde la sociedad civil nacional e internacional que acompaña en ocasiones a estos movimientos.*”

classe suprimindo os demais interesses, está no plano político e econômico. A resistência, como aponta López y Rivas (2014) e Luciano (2006), surge nas emergências identitárias que fortalecem o grupo étnico e o motivam à luta para garantir que os direitos indígenas sejam respeitados. A autodeterminação aparece no vigor dessas resistências.

## CONCLUSÃO

Os povos indígenas têm autodeterminação, embora reconhecida no campo jurídico estatal, encontra obstáculos para seu exercício quando adentra a esfera dos Estados Nacionais. Isto porque, a problemática envolve a incompatibilidade entre os fundamentos da racionalidade do Estado e a racionalidade dos povos indígenas.

Com o objetivo de demonstrar esta incompatibilidade, a tese realizada evidencia que a racionalidade do Estado tem bases e concepções ideológicas assentadas sob égide da modernidade cientificista, universal, individual e homogênea, contrariando a racionalidade dos povos indígenas, tradicional, coletivo e plural. Isto porque, a modernidade toma como projeto a figura do Estado para enfrentar seus problemas: a pluralidade de povos, de línguas, de culturas e a fragmentação de poder.

Desta maneira, ao elaborar a reconstrução histórica sobre o desenvolvimento teórico do Estado europeu ocidental, esta investigação constata, através do referencial estudado e dados documentais, que ocorreu a sistematização ideológica de um modelo padrão de comportamento político, linguístico, econômico e social. Este modelo é determinado pelo eurocentrismo, pelo etnocentrismo e pela teoria do evolucionismo social. Estas teorias possuem uma linha de pensamento em comum: o modelo de civilização europeu ocidental é o fim e o caminho único para todas as sociedades, por isso, é superior às demais. Outrossim, a universalidade, característica da modernidade, possibilitou que a ideia de Estado se propagasse como algo natural à humanidade, como seu grau mais alto de evolução.

Optou-se por esta arguição crítica da modernidade universal porque se considera que foi a ideologia que motivou o genocídio e o etnocídio durante a colonização da América-Latina. Isto porque, entende-se que este modelo exclui a diversidade dos povos, tomando como base a racionalidade abstrata da filosofia moderna para sua constituição.

A importância desta observação possibilitou compreender porque a autodeterminação dos povos não se consolida no Estado, visto que, seus

elementos essenciais, povo, território e soberania, são únicos, homogêneos e exclusivos do Estado, compreendidos a partir da racionalidade moderna.

Foi demonstrado no capítulo primeiro: 'A invenção do Estado e a exclusão dos povos: historicidade e fundamentos constitutivos do Estado moderno europeu'. Buscando argumentar as teses constitutivas do Estado, com uma análise crítica que possibilitou atingir o primeiro objetivo específico: fazer um levantamento teórico sobre o Estado Moderno para identificar a naturalização desta estrutura política como forma final de evolução das sociedades.

A argumentação do capítulo primeiro refuta a modernidade como único modelo ideológico para compreensão do mundo, por trazer como premissa a racionalidade cientificista eurocentrista, individual e universal. Considerando que suas formas de pensar pertencem a um contexto específico, o da Europa ocidental, aduziu-se a incapacidade do Estado em compreender os contextos plurais latino-americanos. Esta argumentação permite compreender a incompatibilidade do Estado moderno com a racionalidade dos povos indígenas, porque o primeiro se estabelece nos modelos eurocêntricos e etnocêntricos da modernidade individual, universal e homogênea, enquanto que o segundo se estabelece em vínculos tradicionais e na coletividade.

Considera-se, outrossim, que a modernidade é um projeto para o desenvolvimento, e que estabelece Estado para cumprir este objetivo. Todavia, este desenvolvimento proposto pelo Estado está imerso na dominação de um grupo dirigente sobre os demais grupos. Este grupo dominante, impõe suas diretivas como universais e em prol da coletividade, quando na verdade, são apenas interesses particulares na pretensão de serem universais.

Partindo dessa asserção, demonstrou-se que o Estado é um instrumento dominador, permitindo concluir que este é outro motivo pelo qual não é capaz de guardar e harmonizar as vontades de todos os grupos sociais, o que gera conflitos e tensões dentro de seu território.

Outra base argumentativa utilizada foi a 'desnaturalização' da ideia de Estado e de nação, ou seja, desmistificar que o Estado é natural a toda sociedade civilizada. Inferiu-se, através da narrativa e análise dos fatos históricos durante a formação da ideia de Estado e de nação, que ambos os conceitos foram



construídos nesta base filosófica da modernidade, com os objetivos de centralizar o poder e instituir o sentimento nacional para estabilizar suas fronteiras.

Para esta tese, romper com o mito do Estado nacional significa dizer que todo o processo de conquista e civilizatório foi ilegítimo, que o Estado e a ideologia da nação não foram capazes de dizimar a diversidade social latino-americana, apesar de suas investidas violentas.

Neste pensamento, partiu-se para o segundo capítulo, imbuído no objetivo de descrever os processos de violência usados para a colonização. Infere-se que as mesmas ideologias da modernidade que constituem os Estados modernos europeus, são transportadas para a realidade latino-americana: o eurocentrismo e o etnocentrismo, por este motivo, legitimaram-se o trabalho forçado, o genocídio e o etnocídio.

Neste período da história foi possível compreender onde estavam presentes o eurocentrismo e o etnocentrismo: na negação da humanidade dos povos indígenas. Em consequência disso, o despojo territorial consolidou-se, com avanço da colonização sobre os bens naturais e utilização da mão-de-obra forçada dos indígenas. Isto posto, foi possível responder como se dão os processos de dominação do colonizador sobre os colonizados.

Compreende-se que as raízes do colonialismo interno estão fincadas neste período, de intensa exploração dos povos indígenas e seus territórios. Entende-se, também, que estas são as raízes do Estado Latino-Americano. A relevância de tal observação atende ao objetivo de compreender porque os Estados Nacionais excluem os povos de seus processos constitutivos.

Induz-se que, conforme se aplicou colonialismo, as forças internas de dominação estabelecem-se e o Estado apenas institucionaliza e legitima tais forças. Esta análise permite ratificar a incapacidade do Estado em dirimir e harmonizar seus conflitos internos, desmistificando sua pretensa universalidade.

A história da colonização na América-Latina foi retratada com o objetivo de responder quais as consequências deste fenômeno para os povos indígenas. O segundo capítulo, buscou então os fatos relevantes para constituir o Estado na América Latina, quais sejam: a colonização violenta, baseada no eurocentrismo, no direito de conquista e no genocídio, características do colonialismo que gerou exclusão dos povos indígenas quando da constituição dos Estados nacionais.

Considera-se que este capítulo ratificou a ideia de incompatibilidade entre a racionalidade moderna do Estado com a racionalidade dos povos indígenas, e estabeleceu que, mesmo após as independências dos Estados Nacionais, restou o conteúdo ideológico da dominação e exploração, assentados pelo colonialismo.

Ressaltou-se a arguição do segundo capítulo, para fortalecer a ideia de que quando se constitui o Estado, os povos são excluídos. Isso foi sedimentado no último item do terceiro capítulo, na gênese do conceito de nação. Notou-se que a mesma racionalidade moderna, universal e homogênea deu espaço para a construção da nação.

A nação, portanto, foi analisada sob os fatos históricos e as teorias que a consubstanciaram. O que se pôde perceber: a nação é, sobretudo, uma ideia construída, nas bases da homogeneidade universal moderna, ou seja, passou a ser um *standard* de organização humana, inventou-se um vínculo patriótico que substituiu as noções de pequenas coletividades, assim como, centralizou o poder, facilitou as redes de comunicação do comércio, uniformizou a língua e, mais uma vez, assentou os critérios eurocêntricos de civilização, corroborados pela teoria do evolucionismo social.

Outra ideia sobre a refutada neste capítulo segundo é a de que a nação é o ápice da evolução social, portanto, era afirmado como um conceito natural à humanidade, e que todas as sociedades chegariam nesta forma organizativa. Nesta tese, não se considerou natural o conceito de nação, mas sim, mais um equívoco fruto do eurocentrismo e etnocentrismo modernos, visto que foi possível articular os fatos históricos na demonstração de que a ideia de nação moderna nem sequer existia nos dicionários até o fim do século XVII.

Outra constatação proveniente da análise do capítulo segundo é de que o conceito de nação veio das teorizações sobre o sentimento nacionalista que surge no período da Revolução Francesa, e atingiu com o nacionalismo alemão do século XIX. Enfatizando a inexistência deste conceito antes destes fenômenos históricos. Fato este que se mostrou expressivo para, mais uma vez, enfatizar que os Estados nacionais na América Latina foram incompatíveis com a racionalidade dos povos indígenas e insuficientes para lidar com as suas tensões internas. Por este motivo, quando foram constituídos, após as independências, excluíram as diversidades culturais, étnicas e sociais.

A partir dessa análise, atingiu-se o objetivo de analisar o mito da nação única e homogênea, demonstrando sua incompatibilidade com a pluralidade de povos existentes na América Latina e as causas de sua exclusão na participação política do Estado.

Ainda na ambição do nacionalismo europeu, desde suas primeiras discussões, na Revolução Francesa, nasceu também o princípio das nacionalidades. Este princípio foi abordado no terceiro capítulo, intitulado 'Entre a negação e o reconhecimento: povos indígenas e a autodeterminação'. Para argumentação e análise deste capítulo, novamente foi utilizada a teoria crítica sobre a modernidade, corroborada pela descrição histórica das teorias sobre negar ou reconhecer a autodeterminação dos povos indígenas.

Foi possível compreender que o princípio das nacionalidades, em sua origem, foi construído alijado da noção de Estado Nacional, relacionado ao sentimento de pertença de um povo, com vínculos em sua cultura, língua e organização social. Porém, denotou-se que este conceito trazia o conteúdo que confrontava a ideologia universal e homogênea que a modernidade encarregou ao Estado. Dado este motivo, os teóricos do Direito das Gentes, no início da sistematização do Direito Internacional, optaram pelo conceito moderno de nação estatalista, ou seja, vinculado ao Estado Nacional.

Esta base argumentativa foi utilizada para chegar ao entendimento de a autodeterminação nasce de um princípio da era da modernidade, não obstante, um princípio que contraria os ideais de Estado de se pretender universal e homogêneo. Partindo desta incursão histórica para encontrar a origem do termo autodeterminação, também foi possível apreender sua terminologia vinculada à autonomia da vontade individual e da liberdade, ditames da racionalidade moderna.

O objetivo deste terceiro capítulo era identificar as raízes da negação da autodeterminação dos povos indígenas, bem como, a negação da sua condição de povo, conceitos estes, considerados vinculados. O que se pode inferir com a pesquisa, é que a negação se dá novamente pela incompatibilidade da racionalidade moderna, ideologia que fundamentou o Estado, a nação e a autodeterminação.

O capítulo usa da narrativa histórica e da análise dos documentos jurídicos constitutivos da Liga das Nações e da Organização das Nações Unidas para localizar o debate e verificar se, realmente, a racionalidade moderna impregnava o discurso, já no século XX.

Concluiu-se pela afirmação da assertiva de que o conceito de autodeterminação tem raízes na modernidade e que este foi o motivo da negação deste direito aos povos indígenas. A justificativa pode ser alçada, primeiro no fato do conceito de autodeterminação dos povos ter sido construído com uma dimensão estatalista; segundo, porque era interesse das metrópoles colonizadores e dos Estados nacionais em manter a soberania do Estado, ou seja, a exclusividade no direito à autodeterminação.

Isto se compreender após analisar a origem do conceito de autodeterminação, quando se observou seu caráter estatalista, ou seja, vinculado ao Estado. Em seguida, suas interpretações foram cooptadas pelo Estado, coladas nos conceitos de soberania e independência, isto é, a autodeterminação passava a ser compreendida somente pela possibilidade de se tornar um Estado. O Direito à autodeterminação passava a ser dos Estados e não dos povos.

Quando se aprofundou na história do reconhecimento, encontrou-se a uma justificativa para esta negação. Os povos indígenas também tinham sido destituídos do direito de serem povos. E isto se deu, remontando o primeiro capítulo, quando da instituição do governo civilizado, ou governo civil, como critério para uma organização política assentada na ideologia moderna: o Estado. Do capítulo segundo também se aúfere argumento que corrobora a assertiva de que a autodeterminação é dos Estados e não dos povos: a noção que os europeus modernos tinham dos povos indígenas: selvagens, destituídos de humanidade, e, portanto, não civilizados, incapazes de estabelecer uma organização social política civilizada.

Novamente o Estado tomou para si outro conceito, o de povo. E, reforçou os vínculos fictícios na nação neste conceito de povo, excluindo as possibilidades de os povos indígenas serem reconhecidos como povos. Isto é de extrema relevância para esta pesquisa que considerou o Estado nacional incapaz de dar concretude ao direito de autodeterminação dos povos indígenas.

Após as considerações deste conceito, sob o prisma histórico e de origem, passou-se a narrativa da trajetória do reconhecimento. Foram indicadas as políticas substitutivas ao reconhecimento da autodeterminação, sob a forma de tutela, perspectiva totalmente contrária à autodeterminação, mas a única permitida pelos Estados Nacionais Latino-Americanos. A ONU corroborou esta política, quando afirmou que o critério para reconhecimento deste direito seria a teoria de que somente os povos separados pelo mar da metrópole poderiam demandar por autodeterminação. Este sentido dado ao direito era o estatalista, na forma das independências.

Nos anos 50, a OIT lançou a Convenção n. 107 que, segundo as pesquisas desta tese, apenas ratificaram o caráter tutelar e integracionista. A crença deste instituto jurídico era similar à normativa interna dos Estados nacionais: os povos indígenas irão desaparecer, através das políticas indigenistas de integração e assimilacionismo, cabendo aos Estados promoverem sua integração através da cidadania. Inferiu-se deste ponto da pesquisa, que a cidadania oferecida pelo Estado está na concepção de subjetividade jurídica moderna, abordada no capítulo primeiro, investida dos caracteres da individualidade, liberdade e propriedade privada.

Considerou-se nesta investigação, que o sentido estatalista predominava a interpretação do conceito, tanto que, quando a OIT lançou a Convenção n. 169, nos anos 80, sob a concepção multiculturalista de reconhecimento, houve resistência enfática dos Estados nacionais para a aceitação do termo povo. Isto se deu da interpretação baseada nos parâmetros modernos de que este direito está fincado na possibilidade da constituição de um novo Estado. Feitas as ressalvas sobre o termo povo, fica, no entendimento desta pesquisa, o entendimento de que os povos indígenas tinham direito à autodeterminação sob a figura das autonomias internas dentro dos Estados.

Ademais, esta concepção foi abraçada pelos Estados nacionais, quando dos reconhecimentos multiculturais dos direitos indígenas nas Constituições dos anos 80. Esta análise responde ao questionamento sobre que processos e formas políticas foi reconhecida a autodeterminação dos povos indígenas dentro do Estado nacional. Atentando para o quarto capítulo que abre espaço para falar das Constituições dos Estados nacionais Latino-Americanos.

Estas sistematizações e análises teóricas tiveram fundamental importância para aceção do conceito da tese, contribuição desta pesquisa para os estudos em direitos indígenas no Brasil. O conceito tomado pela tese é de que a autodeterminação dos povos indígenas é o direito de decidir as formas de desenvolvimento político, econômico e social que sua comunidade manifestar vontade. De fato, disto se conclui pela a possibilidade de escolha, ou da independência, ou da inclusão pluralista destes povos ao Estado. No caso dos povos indígenas, ficou constatado que a opção é pela da inclusão, por via das autonomias internas, visto que nunca foi parte das demandas indígenas o direito à secessão, mas sim o reconhecimento como nações formadoras dos Estados, eliminando os séculos de exclusão que sofreram.

O quarto capítulo ainda abordou sobre os movimentos sociais, de extrema importância para a tese, pois a partir desta análise, pode-se considerar que as mobilizações sociais e as resistências indígenas são formas de exercício da autodeterminação, corroborando para a ideia de que a autodeterminação não se dá apenas pelo reconhecimento do Estado, que, pelo contrário, se dá fora dele, primeiramente, para depois das reivindicações passarem a compor o Estado nacional.

Este capítulo ainda, respondeu à pergunta de como se deram os processos de resistência indígena e mobilização política na América-Latina para o reconhecimento de seus direitos, quando, através da narrativa dos movimentos sociais e suas reivindicações, comprovou que a mobilização e a resistência são capazes de transformar o Estado para o reconhecimento de seus direitos. Este reconhecimento, ficou descrito e analisado na segunda parte do capítulo quarto, seguinte ao item dos movimentos indígenas.

Para o capítulo quinto, ficou reservada a atribuição de validar a assertiva de que os reconhecimentos constitucionais não são o bastante para a garantia e aplicação do direito à autodeterminação. Esta assertiva ficou evidenciada ao longo da enumeração de violações dos direitos de povos indígenas em diferentes épocas do século XX e XXI. E, para a validação da segunda assertiva: de que é necessário manter-se na atuação política, com resistência e mobilização, para que o Estado seja pressionado a garantir os direitos reconhecidos, respeitando o direito à autodeterminação, foram relacionados exemplos de resistência, seja pela

via do enfrentamento físico, seja pelas mobilizações e diálogo institucional. Estas duas assertivas, combinadas com as raízes da negação dos direitos indígenas pelo Estado nacional, explicitadas ao logo deste texto conclusivo, compõem a tese, que foi apresentada: os povos indígenas têm direito à autodeterminação, são reconhecidos por meio das autonomias, mas quando são adequados ao Estado, ainda que se promovam mudanças institucionais, não se efetivam em sua plenitude, pois que são incompatíveis com a racionalidade moderna que funda o Estado.

Esta perspectiva de análise e pesquisa respondeu ao questionamento de quais estratégias de resistência os povos indígenas usam para enfrentar a incompatibilidade de sua autodeterminação com as estruturas do Estado-Nação. Concluindo, assim, que todas as perguntas foram respondidas e que chegaram à confirmação da hipótese.

Porquanto, se o Estado negou e dizimou os povos originários latino-americanos, não foi por outra razão senão a da aplicação do colonialismo, ou seja, apoderar-se dos territórios e riquezas naturais, através dos processos coloniais que se embasaram na racionalidade moderna individual, homogênea e universal. Por outro lado, se o Estado deixou de genocídio físico, ficou constatado nos capítulos segundo, terceiro e quarto, que passou à prática do etnocídio com a assimilação e civilização dos povos indígenas para sua integração ao Estado nacional. E, quando enfim o Estado reconheceu seus direitos, interpôs obstáculos para sua efetivação, ocasionando aos povos indígenas, processos de resistência que fortalecem sua identidade e seus vínculos culturais coletivos, conseqüentemente, impulsionam sua manifestação de vontade perante ao Estado, para que se respeitem e garantam os direitos reconhecidos, promovendo o exercício de sua autodeterminação.

## REFERÊNCIAS

ALBÓ, Xavier. Las flamantes autonomías indígenas en Bolivia. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate**: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. Quito: FLACSO, Sede Ecuador: Cooperación Técnica Alemana - GTZ: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS: Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

\_\_\_\_\_. **Movimientos y Poder Indígena en Bolivia, Ecuador y Peru**. La Paz: CIPCA, 2009.

ALONSO, Luis Enrique. Os novos movimentos sociais no limiar do ano 2000, **Documentação Sociais**, 111, 1998, pp. 155-177.

ANAYA, S. James. **Los Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional**. Andalucía: Editorial Trotta, 2005.

ANDRELLO, Geraldo. **Cidade do Índio: transformações e cotidiano em lauretê**. São Paulo: UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais e uso comum. In: **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2. ed., Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008;

ANDERSON, Perry. O Balanço do Neoliberalismo. In SADER, Emir; GENTILLI, Pablo (orgs.). **Pós-neoliberalismo**: as políticas sociais e o Estado Democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 9-23.

ANDRELLO, Geraldo. **Cidade do Índio**: transformações e cotidiano em lauretê. São Paulo: UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

ARENDT, Hannah. **As origens do totalitarismo**. 2013. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh\\_arendt\\_origens\\_totalitarismo.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_arendt_origens_totalitarismo.pdf)>. Acesso em Janeiro de 2016.

ARAGÓN ANDRADE, Orlando. El derecho en insurrección. El uso contra-hegemônico del derecho en el Movimiento Purépecha de Cherán. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Americas**. Vol. 7, n. 2, 2013, p. 37-69. Disponível em: <<http://www.periodicos.unb.br/index.php/repam/article/viewFile/10034/7345>>



BALLÉN, Francisco. El Derecho de Los Pueblos Indígenas y el Derecho Estatal. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina**: Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

BARROS, Alberto Ribeiro de. O Conceito de Soberania no *Methodus* de Jean Bodin. **Discurso (27)**, 1996, pp. 139-155.

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In, POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

BASSO, Pierro. De los Derechos Humanos a los Derechos de los Pueblos. In: CASAÑAS, José (ed.). **La autodeterminación de los Pueblos**. Barcelona: Icaria, 2011.

BEALS, Ralph L. Cherán. **Un pueblo de la sierra tarasca**. Zamora: El Colegio de Michoacán; Morelia: Instituto Michoacano de Cultura, 1992. Impreso.

BECKER, B. **Novas territorialidades na Amazônia**: desafio às políticas públicas. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 5, n. 1, p. 17-23, jan.- abr. 2010.

BELLO, Luis Jesús. La reforma constitucional venezolana y los derechos de los pueblos indígenas. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina: Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela**. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

BERGOLD, R.; NOGUEIRA, C. B. C.. A perda e a reconquista do território Avá-Guarani no oeste do Paraná, **Povos indígenas, quilombolas e ciganos no Brasil**. MARÉS, Carlos Frederico, NOGUEIRA, Caroline Barbosa Contente Nogueira, CALEIRO, Manuel Munhoz. Curitiba: Letra da Lei, 2013.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar**. A aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BERNAL, Roberto Jaramillo. **Índios Urbanos**: Processo de Reconformação das identidades Étnicas Indígenas em Manaus. Manaus, EDUA, 2009.

BERNARDI, Jorge Luiz. Funções sociais da cidade: conceitos e instrumentos. Curitiba (PR): PUC, 2006. **Dissertação de Mestrado** (Mestrado em Gestão Urbana), Centro de Ciências Exatas e de Tecnologia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2006.

BIAZI, Chiara Antonia Sofia Mafrica. Representações do princípio de nacionalidade na doutrina internacionalista do século XIX na construção do princípio de autodeterminação dos povos: continuidades e rupturas em um

discurso liberal. **Dissertação de Mestrado**. Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, Santa Catarina, 2014.

BITTAR, Eduardo C. B. **Doutrinas e filosofias políticas** – contribuições para a história da ciência política. São Paulo: Atlas, 2002.

BITTENCOURT, Libertad Borges. O movimento indígena organizado na América Latina – A luta para superar a exclusão. **Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC**, Salvador, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Ciência Política**. Brasília: UnB, 1998.

\_\_\_\_\_; Matteucci, Nicola; Pasquino, Gianfranco. **Dicionário de política**. 12. ed. Traducc. Carmem C. Varriale. Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

\_\_\_\_\_. **Liberalism an democracy**. Londres/New York: Verso, 2005.

BODIN, Jean. **Os Seis Livros da República**. Primeiro Livro. Trad. José Carlos Morel. São Paulo: Ícone Editora, 2011.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência Política**. 10ª ed. São Paulo: Malheiros, 2000.

BOLIVIA. Presidencia de la República. **Constitución Política del Estado**. Bolivia, 2009.

BONFIL BATALLA, Guillermo. Cuarto Tribunal Russell. **Revista Nexos**, 1º abr. 1981, disponível em < <http://www.nexos.com.mx/?p=3974> >. Acesso em 18 jan. 2016.

BRASIL. Presidência da República. **Constituição Federal Brasileira**. Brasília, 1988.

\_\_\_\_\_.Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. **Diário oficial [da] Republica Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 11 jul. 2001. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/leis\\_2001/l10257.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10257.htm)>. Acesso em: 25 mar.2012

\_\_\_\_\_.Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. . **Diário oficial [da] Republica Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 20 dez. 1973. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm). Acesso em: 25 mar.2012.

\_\_\_\_\_.Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. **Diário oficial [da] Republica Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 11 jan. 2002. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/leis\\_2001/l10257.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10257.htm)>. Acesso em: 25 mar.2012.

\_\_\_\_\_. Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. **Diário oficial [da] Republica Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 19 set. 1850. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm)> .Acesso em: 25 mar.2012.

BRANDÃO, Assis. O Estado de Natureza e o Contrato em Hobbes. **Perspectiva Filosófica**. Vol. 1. n. 25. janeiro-junho/2006.

BRIGHENTI, Clóvis Antônio. O “desenvolvimento” versus os povos indígenas. In: CIMI. **Relatórios. Violência contra os povos indígenas no Brasil**. Dados de 2014. Brasília: CIMI, 2014.

BRUCKMANN, M.; SANTOS, T. Los movimientos sociales en América Latina: un balance histórico. In: SEMINARIO INTERNACIONAL REG GEN, 2005, Rio de Janeiro. **Alternativas a la globalización**. Rio de Janeiro: UNESCO, 2005. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/reggen/pp13.pdf>>. Acesso: 07 de janeiro de 2016.

BURGUETE, Araceli Cal y Mayor e RUIZ, X. Margarito Hernández. Hacia una carta universal de derechos de los pueblos indígenas. In: **Derechos indígenas en la actualidad**. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM: 1994.

\_\_\_\_\_, Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, Sede Ecuador: Cooperación Técnica Alemana - GTZ: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS: Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

BUEY, F. F. **Utopias e ilusiones naturales**. Barcelona: El Viejo Topo, 2007.

CAPDEQUI, José María Ots y. **El Estado Español en las Índias**. México : Fondo de Cultura Económica, 1957.

CAPORASO, James. Changes in the Westphalian order: territory, public authority, and sovereignty. In: CAPORASO Org.). **Continuity and change in the Westphalian order**. Malden, USA; Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2000. p. 1-28.

CARDOSO, Ruth Corrêa. **Movimentos Sociais na América Latina**. 1987. Disponível em: <[http://www.centroruthcardoso.org.br/boletim/download/maisdo-centro2\\_documento+se+\\_movimentossociais.pdf](http://www.centroruthcardoso.org.br/boletim/download/maisdo-centro2_documento+se+_movimentossociais.pdf)>. Acesso em janeiro de 2016.

CASANOVA, Pablo. **Colonialismo interno (uma redefinição)**. En publicacion: A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas. Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; Gonzalez, Sabrina. 2007.

\_\_\_\_\_. Historia política de los campesinos latinoamericanos. 4 tomos. **Siglo Veintiuno e Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM**. México. 1998.

CASSESE, Antonio. **The human dimension of international law**: Selected papers. Oxford: University Press, 2008.

CASTRO, Consuelo Laiz. Movimentos de protesto clássicas. O movimento operário. In: Romanos e Ferri (eds.), **Movimentos sociais**. Conscientização e ação de uma sociedade politizada, Madrid, Conselho da Juventude de Espanha, 2002.

CECEÑA, Ana Esther e ZARAGOZA, José. Cronología del conflicto: 1o de enero - 1o de diciembre de 1994. **Revista Chiapas**, México, Ediciones Era, n.o 1, 1994. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No1/ch1cecena-zaragoza.htm>. Acesso em: 10 maio 2007.

CHASE Sardi, Miguel. El proceso constitucional paraguayo y los derechos de los pueblos indígenas. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina**: Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

CLASTRES, P.. **Arqueologia da Violência**. Pesquisas de Antropologia Política, São Paulo, Cosac & Naify, 2004.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

CORAO, Carlos M. Ayala. **El Estado Constitucional y Autonomía de los pueblos indígenas**. Disponível em: <[http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div\\_docpublicaciones/el%20estado%20constitucional%20y%20autonomia%20de%20los%20pueblos%20indigenas.pdf](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_docpublicaciones/el%20estado%20constitucional%20y%20autonomia%20de%20los%20pueblos%20indigenas.pdf)>. Acesso em: 25 mar. 2011.

CORREAS, Oscar (Org). **Derecho Indígena Mexicano I**. México D. F.: CEIICH/UNAM, 2007.

CORRÊA, Lucelinda Schramm. As transformações no sistema colonial e suas repercussões a colonização alemã na Bahia do século XIX. In: **II Colóquio Internacional de Geocrítica**. 2014. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/01-L-Schramm.pdf>>. Acesso novembro de 2015.

COTT, Donna Lee Van. **The friendly liquidation of the past: the politics of Diversity in Latin America**. Pittsburg: University of Pittsburg, 2001.

CORTINA, A.. **Ciudadanía Intercultural**, [s/p.]. CONILL, J. (Coord.). Glosario para uma sociedade intercultural. Valência: Bancaja, 2002.

CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da. Legislação Indigenista No Século XIX. In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da. (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992

\_\_\_\_\_. Introdução a uma história indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. O direito diferenciado: pessoas, sociedades e direitos indígenas no Brasil. **Tese de Doutorado**. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2003.

\_\_\_\_\_. Humanismo Latino: o Estado Brasileiro e a questão indígena. In: MEZZARROBA, Orides (org.). **Humanismo Latino e o estado no Brasil**. Florianópolis: Fundação Boiteux; [Treviso]: Fondazione Cassamarca. 2003.

\_\_\_\_\_. CIMBALYSTA, Renato; SAULE JUNIOR, N. ; SILVA, J. M. P. E. ; GUIMARAES, P. S. S. ; SANTORO, P. F. **Plano Diretor na Amazônia: participar é um direito**. 1. ed. São Paulo: Instituto Polis, 2006

DÁVILA, Lorena Ojeda. Cherán: el poder del consenso y las políticas comunitarias. **Política Mun.** Vol. 7, 2015. Disponível em: <<http://quod.lib.umich.edu/p/pc/12322227.0007.007/--cheran-el-poder-del-consenso-y-las-politicas-comunitarias?rgn=main;view=fulltext>>. Acesso em janeiro de 2016.

DE PAULA, Antônio José. **A idéia de nação no século XIX e o marxismo**. 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142008000100015&script=sci\\_arttext&tlng=es](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142008000100015&script=sci_arttext&tlng=es)>. Acesso em 24 de agosto de 2016.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía Regional**: la autodeterminación de los pueblos indios. Mexico, DF: Siglo XXI, 2006.

DÍEZ, Juan. **Algunos desafíos de los procesos de construcción de autonomía en el movimiento zapatista**. Sociabilidades Emergentes y movilizaciones Sociales en América Latina. CLACSO. 2011. Disponível em: <<http://politicalatinoamericana.sociales.uba.ar/files/2011/01/JuanDiez-CapituloCLACSO.pdf>>. Acesso em outubro de 2015.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro. 2000.

\_\_\_\_\_. **1492 o encobrimento do outro**. La Paz: UMSA - Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales/Plural Editores, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>>. Acesso em: julho de 2015

DUGUIT, Leon. **Traité du Droit Constitutionnel**. Paris: BOCCARD, 1928.

ELLIOTT, J. H.. A conquista espanhola e a colonização da América. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina: América Latina Colonial**. Vol. 1. Trad. Maria Clara Cescato. São Paulo: USP Editora, 2012.

EQUADOR. **Constitución Política de La República del Ecuador**. Riobamba: Congreso Nacional, 2008.

ENGELS, F. **A origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

EZLN. **Documentos y comunicados 3**. México DF: Era, 1997.

\_\_\_\_\_. **Documentos y comunicados 2**. México DF: Era, 1995.

\_\_\_\_\_. **Documentos y Comunicados**. México DF: Era, 2001.

\_\_\_\_\_. **Segunda Declaración de la Selva Lacandona**. 1994. Disponível em: <[http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994\\_06\\_10\\_d.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_06_10_d.htm)>. acesso em novembro de 2014.

\_\_\_\_\_. **Sobre el EZLN y las condiciones para el diálogo**. 6 jan. 1994. Disponível em: [http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994\\_01\\_06.htm](http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_06.htm). Acesso em: 6 abr. 2015.

FARIÑAS, María José. **El nuevo constitucionalismo latinoamericano y la constitución colombiana de 1991: Balance de 20 años**. 2011. Disponível em: <<http://www.fundacioncarolina.es/es-ES/nombrespropios/Documents/NPMJFari%C3%B1as11111.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2011.

FERNANDES, Florestan. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Progresso, 1948.

FLORES; Érika. Cherán, el pueblo que dijo no a políticos, campañas y elecciones. In Milênio. 4 de junho de 2015. Disponível em: <[http://www.milenio.com/politica/cheran-usos\\_y\\_costumbres\\_cheran-cheran\\_michoacan\\_0\\_530346974.html](http://www.milenio.com/politica/cheran-usos_y_costumbres_cheran-cheran_michoacan_0_530346974.html)>. Acesso em Dezembro de 2015.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **A Amazônia Colonial, (1616 – 1798)**. Manaus: Metro Cúbico, 1984.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1984.

FLORENZANO, Modesto. Sobre as origens e o desenvolvimento do estado moderno no ocidente. **Lua Nova** [online]. 2007, n.71, pp. 11-39 . Disponível em:

<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-64452007000200002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452007000200002&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 25 de agosto de 2016.

FOUCAULT, M. **Genealogía del racismo**. La Piqueta: Madrid, 1992.

\_\_\_\_\_.COURTIS, Christian. **El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes** 2009.

**FOIRN**. Diversidade Linguística no Alto Rio Negro. Disponível em: <>. Acesso em janeiro de 2016.

**FUNAI**. 1ª Conferência Nacional de Política Indigenista. 2015. Disponível em: <<http://www.conferenciaindigenista.funai.gov.br/index.php/2015/12/1a-conferencia-nacional-de-politica-indigenista-e-encerrada-em-brasilia/>>. Acesso em Janeiro de 2016.

GILLY, A. **Chiapas, la razón ardiente**. México: Era, 1997.

GODELIER, Maurice. **L'Enigme du Don**. Paris: Fayard, 1996.

GODBOUT, Jacques. O espírito da dádiva. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999.

GOMÉZ, Magdalena. El derecho indígena. Suplemento Derechos Humanos y ciudadanía. México: **La Jornada**, 12 de outubro de 1996.

\_\_\_\_\_. **El Derecho Indígena frente al espejo de América Latina. Evolución de las políticas indígenas de los Estados**. Artigo Apresentado no “Coloquio Pueblos Indígenas y Estado en América Latina”, Quito, 9 al 11 de Julio de 1998. Disponível em: <<http://132.247.1.49/ocpi/informe/docbas/docs/6/49.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2011.

GONZÁLEZ, Miguel. Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.

GRUPPI, Luciano. **Tudo começou com maquiavel**. P.A., L. e P.M, 1980.

GUANAES, Senilde Alcântara. O Estado Nacional e as políticas desenvolvimentistas: o “cerco articulado” contra os Guarani na Tríplice Fronteira Sul. **Tessituras**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 307-336, jan./jun. 2015.

HERNADEZ CASTILLO, R. Aida. Los Estados Latinoamericanos ante los Pueblos Indígenas. **La Jornada**. Disponível em: <<http://www.jornada.unam.mx/2015/10/14/opinion/020a2pol>>. Acesso em 01 de fevereiro de 2015.

HAMILTON, Earl J.. **El florecimiento del capitalismo**. Madri: Alianza Editorial, 1984.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**, 4a Edição, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. 1997 Princípios da filosofia do direito (São Paulo: Martins Fontes)

HILDEBRAND, Martín Von. Entre la ley e la costumbre. In: SANCHEZ, Enrique (Org). **Derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina**: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um estado Eclesiástico e Civil**, tradução de João Paulo Morais e Maria Beatriz Nizza da Silva, 2 ed., Lisboa; Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983.

HOBBS, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780**: Programa, mito e realidade. Tradução Maria Célia Paoli. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

\_\_\_\_\_. Etnia e nacionalismo na Europa de hoje. In: BALAKRISHNAN, G. **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de Hollanda. **A visão do Paraíso**. São Paulo, Ed. Nacional, 1985.

HORN, Nico. Eddie Mabo e a Namíbia: reforma agrária e direitos pré-coloniais à posse da terra. **Sur, Rev. int. direitos human**. vol.2 no.3 São Paulo Dec. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/sur/v2n3/a06v02n3.pdf>>. Acesso em junho de 2015.

HUNTZINGER, Jaques. **Introdução às Relações Internacionais**. trad. Carlos Aboim de Brito. Lisboa: PE Edições,, 1991.

IANNI, Octavio. A questão nacional na América Latina. **Estud. av**. vol.2 no.1 São Paulo Jan./Mar. 1988. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v2n1/v2n1a03.pdf>>. Acesso em setembro de 2015.

IEM. Dados populacionais do Município de San Francisco Cherán, 2012. Instituto Electoral de Michoacán (IEM). Disponível em: <<http://www.iem.org.mx>>. Acesso em outubro de 2015.



IGLESIAS, María Tereza Ponte. **Estado Multicultural y Pueblos Indígenas: Autonomía y derechos colectivos. Ecuador y su nueva Constitución de 2008, um referete para los pueblos indígenas de América Latina.** Congreso Internacional 1810-2010: 200 años de iberoamérica, 2010.

IGLÉSIAS, Francisco. Encontro de duas culturas: América e Europa. **Estud. av.** vol.6 no.14 São Paulo Jan./Apr. 1992. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v6n14/v6n14a03.pdf>>. Acesso em novembro de 2015.

JURUNA, Mario. **O gravador do Mario Juruna.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática.** São Paulo: Martin Claret, 2003.

KELSEN, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado.** São Paulo: Martins Fontes, 2000

LACERDA, Rosane Freire. **“Volveré, y seré millones”:** Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação. Tese de Doutorado. Universidade de Brasília. Faculdade de Direito. Brasília, 2014.

LAATS, Henkjan. **Propiedad y Autonomía en Comunidades Campesinas en el Perú, proyecciones desde la población**[1]. Oficina e Seminario “Proyecto de Ley de Comunidades Campesinas y Nativas. Alternativas y posibles efectos em la Región” na Casa Campesina - Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú, Marzo, 2000.

LARAÑA, Enrique. **Movimentos Sociais.** In: S. Giner, Lamo de Espinosa E. e C. Torres (eds.), Dicionário de Sociologia , Madrid, Alianza Editorial, 1998.

LASSALE, Ferdinand. **A Essência da Constituição.** Rio de Janeiro, Ed. Lumen – Júris, 6 ed. 2001.

LAS CASAS, Bartolomé. **O paraíso destruído:** A sangrenta história da conquista da América Espanhola. Porto Alegre: L&PM, 2011.

LEME, Rafael de Almeida. As Bulas e Tradados dos séculos XV, XVI e XVIII na história do Direito Brasileiro: seus reflexos na América Portuguesa. **Caderno Unisal** 4. n. 175, 2012.

LÊNIN, Vladimir. I. Sobre o direito das nações à autodeterminação. In LÊNIN, V. I. **Obras escolhidas**, vol. 1. São Paulo, SP: Alfa-Omega, 1979.

LEÓN, Antonio García de. Os Zapatistas hoje. **Revista O Olho da História**, Salvador, n.o 3, dez 2006. Disponível em: <http://www.oohodahistoria.ufba.br/03leon.html>. Acesso em: 16 abr. 2006.

LÉVI-STRAUSS, C.. Raça e História. *in* **Antropologia Estrutural II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Brasília: UnB, 2002. **Série Antropologia** n° 322. 32p.

LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco (et. al.). **Los indígenas y la reforma constitucional en México**. Serie: Derechos Indígenas, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, A. C., Redez, Casa Vieja, Ce-Acatl, A. C., México, 2001.

\_\_\_\_\_. **Hay que darle una interpretación novedosa a los Acuerdos de San Andrés**. Entrevista de Luiz Hernandes Navarro (La Jornada) Para Rompeviento TV. Disponível em: <<http://www.lopezbarcenas.org/doc/%E2%80%9Chay-que-darle-una-interpretaci%C3%B3n-novedosa-acuerdos-san-andr%C3%A9s%E2%80%9D>>. Acesso em janeiro de 2016.

LOPES, Danielle Bastos. O Movimento Indígena na Assembléia Nacional Constituinte (1984-1988). **Dissertação de Mestrado**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós-graduação em História Social. São Gonçalo: 2011.

LYNCH, J. **Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826**. Trad. Jevier Alfaya y Barbara Moshane. Barcelona, Editorial Ariel, 1980.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo**. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. La autonomía como proyecto emancipatório de los pueblos indios. In: **II Colóquio Internacional América Latina y el Caribe: "Neodespendencia latinoamericana: límites del capitalismo, recomposición hegemónica y alternativas emancipatórias"**. Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciências Políticas y Socieales de la UNAM, del 9 al 12 de septiembre de 2014.

LOUREIRO, Sílvia Maria da Silveira Loureiro. A reconstrução da subjetividade coletiva dos povos indígenas dos Direitos Humanos. O resgate do pensamento da Escola Ibérica da Paz (Séculos XVI e XVII) em prol de um novo *Jus Gentium*. para o Século XXI. **Tese de Doutorado**. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito, Rio de Janeiro, RJ, 2015.

LÖWY, Michel. À procura de um novo socialismo, entrevista a Glauco Faria e Nicolau Soares, **Revista Fórum**, 11/7/2007. Disponível em: Disponível em: <<http://revistaforum.com.br/digital/48/a-procura-de-um-novo-socialismo-2/>>. Acesso em 10 de janeiro do 2016.

LUCIANO, Gersem dos Santos. O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu

Nacional, 2006. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154565por.pdf>>. Acesso em: outubro de 2015.

MACLEOD, Murdo J.. A Espanha e a América: O Comércio Atlântico 1492-1720. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina: América Latina Colonial**. Vol. 1. Trad. Maria Clara Cescato. São Paulo: USP Editora, 2012.

MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá. Revoluções de Independência na América Hispânica: uma reflexão historiográfica. **Revista de História**. N. 159 (2º semestre de 2008), pp. 225-241.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. Trad. Maria Lucia Cumo. Paz e Terra, 1996.

MARÉS, Carlos. El nuevo constitucionalismo en América Latina y los derechos de los pueblos indígenas. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina: Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela**. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

\_\_\_\_\_. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_. Brasil, Amazonia e Índios: El Derecho en Jaque. In: Fundación Gaia. (Org.). **Derechos territoriales indígenas y ecología**. Bogotá: Ed. Cerec, 1992, p. 78.

\_\_\_\_\_. **Liberdade e outros direitos**. Ensaios Socioambientais. Curitiba: Letra da Lei, 2011.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã (I - Feuerbach)**. São Paulo, Hucitec, 1984.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I. Volume 1. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005a.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo editorial, 2005b.

ROMÁN, Pigeon. A descoberta da sociedade e de sua politização. O nascimento dos movimentos sociais. In: Romanos e Ferri (eds.), **Movimentos sociais. Conscientização e ação de uma sociedade politizada**, Madrid, Conselho da Juventude de Espanha, 2002.

MENDOZA, José. La Constitución política y los derechos de los pueblos indígenas en Panamá. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en**

**las constituciones de América Latina:** Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicarágua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

**MMA.** Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/apoio-a-projetos/povos-ind%C3%ADgenas>>. Acesso em fevereiro de 2016.

MONTANARI JÚNIOR, Isaias. Impactos do PPTAL na demarcação de terras indígenas na Amazônia Legal. **Textos e Debates** – Revista de Ciências Humanas da Universidade Federal de Roraima. N. 22, 2012.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. **Índios da Amazônia.** De maioria a minoria. 1750-1850. Petrópolis, Vozes, 1988.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. 1689-1755. **Espírito das Leis.** Trad. Cristina Marachco. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MUSGRAVE, Thomas D.. **Self Determination and National Minorities.** Somerset: Oxford University Press, 2000.

MUÑOZ, Gloria. Con retos por cumplir, festejan en Cherán un año de “levantamiento”. **La Jornada.** 16 de Abril de 2012. Disponível em: <<http://www.jornada.unam.mx/2012/04/16/sociedad/036n1soc>>. Acesso em 14 de janeiro de 2015.

OLIVEIRA; Álvaro Borges; LACERDA, Emanuela C. Andrade. Evolução Constitucional da Propriedade. **Estudios Constitucionales.** Ano 9, n. 2, 2011, pp. 713-740.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Do índio ao bugre:** o processo de assimilação dos Terena; (prefácio de Darcy Ribeiro). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. 2 ed. Revisada.

\_\_\_\_\_. Aculturação e “fricção interétnica”. **América Latina**, v. 6, n. 3, p. 33-46, 1963.

OST, François. **A natureza à margem da lei.** Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

**ONU.** Carta das Nações Unidas. 1945. Disponível em: <<https://www.unric.org/html/portuguese/charter/Cartaun.pdf>>. Acesso em outubro de 2015.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **Ensaio em Antropologia Histórica.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

\_\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, vol.4, no.1, p.47-77, Abr. 1998.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Inventário da Legislação Indígena**. In CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos Índios no Brasil**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo – colônia**. São Paulo: Brasiliense, 1997.

PINTO, Amanda Corrêa de Lavra. Nunca más un México sin nosotros. O Exército Zapatista de Libertação Nacional da guerra aberta à negociação no México (janeiro a junho de 1994). **Monografia**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Curso de História, 2010.

PIOVESAN, Flávia. Hierarquia dos Tratados Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos: Jurisprudência do STF. In **O STF e o Direito Internacional dos Direitos Humanos**. São Paulo. Quartier Latin. 2009. p. 123 a 145.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade e modernidade-razionalidade. In: BONILLA, Heraclio. **Os conquistados; 1492 e a população indígena das Américas**. São Paulo: Hucitec, 2006.

\_\_\_\_\_. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org.) CLACSO, Buenos Aires. 2005.

RAMONET, Ignacio. Marcos, la dignidad rebelde: Conversaciones con Ignacio Ramonet. **Capital Intelectual**. Buenos Aires, Argentina, 2007.

RAMOS, Osvaldo Jordán. Entré durante el día y salí por la noche”: relaciones de poder, ambiente y pueblos indígenas en un Panamá globalizado. In: GONZÁLEZ, G.; BURGUETE, A.; ORTIZ-T, P. (Org.). **La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina**. Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010.

RANGEL, Lucia Helena; LIEBGOTT, Roberto Antonio. Governo Federal e o Fomento às violências aos direitos indígenas. In: CIMI. **Relatórios. Violência contra os povos indígenas no Brasil**. Dados de 2014. Brasília: CIMI, 2014.

RAU, Virgínia. **Sesmarias medievais portuguesas**, Lisboa: s.n., 1946.

REALE, Miguel. **Lições Preliminares de Direito**. 27 ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

RIBEIRO, Rita. A nação na Europa. Breve discussão sobre identidade nacional, nacionalismo e supranacionalismo. Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. **Cadernos do Noroeste**. Série sociologia. 22:1-2 (2004) 85-96. Disponível em: <<https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/>

1822/5646/4/A%20na%C3%A7%C3%A3o%20na%20Europa.pdf>. Acesso em julho de 2015.

RODRÍGUEZ, Javier. **Movimentos indígenas na América Latina**. Resistores e alteridades num mundo globalizado. *Gazeta Antropologia*, 2008, 24 (2), artigo 37.. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10481/6928>>. Acesso em janeiro de 2016.

ROMEIRO, Adriana. paulistas e emboadas no coração das minas. Ideias, práticas e imaginário político no século XVIII. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As Razões do Iluminismo**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. Coleção A Obra Prima de Cada Autor. São Paulo – SP: Editora Martin Claret, 2003.

\_\_\_\_\_. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In ROUSSEAU, Jean Jacques. **O contrato social e outros escritos**. São Paulo: Cultrix, 1983.

RUIZ, Castor Bartolomé. **Os direitos humanos no descobrimento da América: Verdades e falácias de um discurso**. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/a\\_pdf/castor\\_ruiz\\_dh\\_descobrimento\\_america.pdf](http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/a_pdf/castor_ruiz_dh_descobrimento_america.pdf)>. Acesso em Novembro de 2015.

SANTOS, Francisco Jorge. **Além da Conquista**: guerras e rebeliões na Amazônia pombalina. Manaus: EDUA, 2002.

SANTOS, Sílvio Coelho dos (Org.). **Os índios perante o Direito (Ensaio)**. Florianópolis, Editora da UFSC. 1982.

\_\_\_\_\_.Direitos Humanos e os direitos dos povos indígenas no Brasil. In: **Ilha – Revista de Antropologia/UFSC**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. v. 7, números 1 e 2 (2005), Florianópolis: UFSC/PPGAS, 2005.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Viver em aldeamentos: encontros e confrontos nas povoações da Amazônia portuguesa, século XVIII. In LARA, Silvia Hunold, MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (Org.). **Direitos e justiça no Brasil: ensaios de história social**. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. **La Reinención del Estado y el Estado Plurinacional**. Cochabamba: Alianza Internacional CENDA, CEJIS, CEDIB, 2007.

SANTOS, Francisco Jorge. **Além da Conquista**: guerras e rebeliões na Amazônia pombalina. Manaus: EDUA, 2002.

SALVAJE, Niñx. Cherán K'eri: Para nosotros aquí en el pueblo, los partidos políticos están muertos. El enemigo común, 9 febrero de 2015. Disponível em:

<<http://elenemigocomun.net/es/2015/02/partidos-politicos-muertos/>>. Acesso em janeiro de 2016.

SEPÚLVEDA, G. **Democrates alter**. Boletín de la Real Academia de la Historia, IV(21), 1892.

SIERRA CAMACHO, María Teresa. Pluralismo jurídico e interlegalidad: debates antropológicos , derechos indígenas y políticas de reconocimiento" , Justicia y diversidad en tiempos de globalización ,CIESAS-FLACSO ECUADOR, Español, 2012.

SHINN, Terry. Desencantamento da modernidade e da pós-modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento. Trad. Pablo Rubén Mariconda e Guilherme Rodrigues Neto. **Scientia e Studia**. São Paulo, v. 6, n. 1, p. 43-81, 2008. Disponível em: <[www.revistas.usp.br/ss/article/download/11121](http://www.revistas.usp.br/ss/article/download/11121)>. Acesso em: Janeiro de 2016.

TEÓFILO DA SILVA, Cristhian. Identificação étnica, territorialização e fronteiras: a perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. **Revista de Estudos e Pesquisas**. Brasília: FUNAI: CGEP/CGDOC, v.2, n.1, 2005. p.113-140.

SOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. Estado e sociedade civil no pensamento de Marx. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n. 101, p. 25-39, jan./mar. 2010.

SHAVELSON, Salvador. **Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir**. Dos conceptos leídos desde Bolívia y Ecuador post-constituyentes. Quito, Ecuador: Abya Yala/CLACSO, 2015.

SPENCER, H.. **First principles**. Londres: Williams & Norgate, 1904.

TAYLOR, Crarles. **El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"**. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

TOMEI, Manuela; SWEPSTON, Lee. **Povos indígenas e tribais**: guia para a aplicação da Convenção 169 da OIT. Editora Organização Internacional do Trabalho: Brasília, 1999.

ÁVILA, Patrícia. Pueblos Indígenas de México y Agua: Cultura Purépecha. In: UNESCO. **Água y Diversidad Cultural en México**. PHI-VII. Série água y Cultura. 2008

VATTEL, Emmer de. **O Direito das Gentes**. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2004. Disponível em: <[http://funag.gov.br/loja/download/0261-direito\\_das\\_gentes.pdf](http://funag.gov.br/loja/download/0261-direito_das_gentes.pdf)>. Acesso em Janeiro de 2016.

\_\_\_\_\_. VAN DER HAAR, Gemma. **El movimiento zapatista de Chiapas: dimensiones de su lucha**. In LabourAgain. IISH: Amsterdam, 2005. Disponível em: <<http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>>. Acesso em janeiro de 2016.

VELASCO, Saúl. La autonomía indígena em México. Uma Revisión del debate de las propuestas para su aplicación práctica. **Revista Mexicana de Ciências Políticas y Sociales**, maio-dezembro, ano/vol. XLVI, número 188-189. Universidade Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México, 2003, p. 71-103. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/421/42118904.pdf>>. Acesso em: 14 set. 2011.

VENEZUELA. **Constitucion de La Republica Bolivariana de Venezuela**. Caracas: Asamblea Nacional Constituyente. 1999.

SADER, E.. Construir uma nova hegemonia é desafio para América Latina. **Portal Carta Maior**, 2008. Disponível em: <<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/Construir-uma-nova-hegemonia-e-desafio-para-America-Latina/6/14329>>. Acesso em 10 de janeiro de 2016.

SÁMANO, M. A.; DURAND ALCÁNTARA, C.; GÓMEZ GONZÁLEZ, G.. **Los Acuerdos de San Andrés Larraínzar en el contexto de los derechos de los pueblos Americanos**. In: X Jornadas Lascasianas Internacionales. Antigua, Guatemala, de 7 a 9 de março de 2000.

SANTILLÁN Ortega, Víctor Manuel., 2014. El ejercicio del poder desde la resistencia indígena: Cherán, Michoacán 2011-2014. **Tesis**, Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO México, México.

SANTOS, Theotonio dos. La Crisis y los movimientos sociales en Brasil. En: **Política y Administración**, Volumen I, N° 2. Julio-Setiembre de 1985. Fundación Escuela de Servicio Público. Río de Janeiro. 1985.

SEGATO, Rita Laura. Racismo, discriminação e ação afirmativa. Conceptual Tools. **Série Antropologia**, No. 404, Brasília, 2006.

SILVA, Edson. Os “caboclos” que são índios: História e Resitência Indígena no Nordeste. In: Portal do São Francisco – **Revista do Centro de Ensino Superior do Vale do São Francisco/CESVASF**. Belém de São Francisco, ano III, nº. 3, 2004, pp.127-137.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. Dicionário de conceitos históricos. 2a. ed.. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Larissa. O multiculturalismo e a política de reconhecimento de Charles Taylor. **NEJ** - Vol. 11 - n. 2 - p. 313-322 / jul-dez 2006.

SOUZA, Telma Mirian Moreira de. Entre a cruz e o trabalho. A exploração de mão de obra indígena no sul da Bahia (1845-1875). **Dissertação de Mestrado**.



Universidade Federal da Bahia. Departamento de História. programa de Pós-Graduação em História Social. Salvador, 2007.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos. **Um Grande Cerco de Paz**. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1995,

STAVENHAGEN, Rodolfo. **Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina**. IIDH. El colegio de México, 1988.

SUÁREZ, Águeda GÓMEZ. La narración política del movimiento zapatista. **América Latina Hoy**. Ediciones Universidad de Salamanca, n. 33, 2003, pp. 39-62

TILLY, Charles. **Coerção, capital e estados europeus (990-1992)**. São Paulo: EDUSP, 1996

\_\_\_\_\_. **Democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

VAN COTT, Donna Lee. **The friendly liquidation of the past: the politics of Diversity in Latin America**. Pittisburgh: University of Pittisburgh, 2001.

YAGENOVA, Simona; GARCÍA, Rocío. Guatemala: el pueblo de Sipakapa versus la empresa minera Goldcorp. **OSAL**. Buenos Aires: CLACSO, Año X, N° 25, abril, 2009.

WACHTEL, Nathan. Os índios e a Conquista espanhola. In: BETHELL, Leslie. **História da América Latina: América Latina Colonial**. Vol. 1. Trad. Maria Clara Cescato. São Paulo: USP Editora, 2012.

WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais: In: **Ensaio de sociologia**. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 309-346.

\_\_\_\_\_. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. 1ª ed. Brasília: UnB, 1995. 2 vol.

WINTER, Lairton Moacir. A concepção de Estado e de poder político em Maquiavel. **Tempo da Ciência** (13) 25. pp. 117-128, setembro de 2016.

WILLEMSEN, Augusto. Constitución política e derechos indígenas en Guatemala. In: SANCHEZ, Enrique (org.). **Derecho de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina: Bolívia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Peru y Venezuela**. Santafé de Bogotá: Disloque, 1996.

\_\_\_\_\_. Como llegaron los derechos de los Pueblos Indígenas a la ONU. In: STAVENHAGEN, Rodolfo. **El desafío de la Declaración**. História y futuro de de la declaración de la ONU sobre Pueblos Indígenas. Copenhage: IWGIA, 2009.

YRIGOYEN Fajardo, Raquel. Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina. In: VERDUM, Ricardo (org.). **Constituições e reformas Políticas na América Latina**. Brasília: Instituto de Estudos socioeconômicos, 2009.

ZIZEK, Slavoj. **Problemas no Paraíso**. Do fim da História ao fim do capitalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.