

ALTERIDADE, IDENTIFICAÇÃO E O ACESSO A DIREITOS INDÍGENAS

*ALTERITY, IDENTIFICATION AND
ACCESS TO INDIGENOUS RIGHTS*

Júlia Beatriz Sousa Guimarães

Especialista em Antropologia Intercultural. Universidade Evangélica de Goiás. Anápolis, Brasil.
Contato: juliasouzagui@hotmail.com

Marcos Flávio Portela Veras

Doutor em Antropologia Social. Universidade Evangélica de Goiás. Anápolis, Brasil. Contato:
marcos.veras@unievangelica.edu.br

Resumo: Este artigo aborda a experiência de um dos autores do encontro com a alteridade, dentro de um processo de valorização cultural, que faz pensar questões como alteridade, identificação étnica e direitos indígenas. Isso leva necessariamente a uma abordagem jurídico-antropológica de situações diversas e aparentemente controversas. Nesse exercício foi possível perceber como a mudança de perspectivas conceituais e legais pode influenciar as intervenções estatais que envolvem as populações indígenas. Também que, à medida que a dignidade dessas populações for considerada e seus direitos legais efetivados, mais indivíduos terão a oportunidade de entender melhor sua história e seu pertencimento. Para tanto, foi utilizado recurso metodológico da história de vida narrada por um dos autores e analisada com base numa revisão de literatura da temática abordada.

Palavras-chave: Alteridade. Direitos indígenas. Identificação étnica.

Abstract: This article addresses the experience of one of the authors of the encounter with otherness, within a process of cultural valuation, which makes us think about issues such as otherness, ethnic identification and indigenous rights. This necessarily leads to a legal-anthropological approach to diverse and apparently controversial situations. In this exercise, it was possible to see how changing conceptual and legal perspectives can influence state interventions involving indigenous populations. Also, as the dignity of these populations is considered and their legal rights realized, more individuals will have the opportunity to understand their history and belonging more clearly. For that, a methodological resource of the life story narrated by one of the authors was used and analyzed based on a literature review of the addressed theme.

Keywords: Alterity. Indigenous rights. Ethnic identification.

Introdução

O debate antropológico sobre as relações entre as populações indígenas e não indígenas no Brasil sempre esteve em pauta, sobretudo em virtude do interesse desse campo de conhecimento pela alteridade, pela compreensão das diferenças

socioculturais manifesta nas relações. Esse engajamento da antropologia contribui na mediação do entendimento de tais diferenças, para a aplicação dos seus direitos, algo tão essencial para alcançar igualdade e justiça.

Considerado um campo histórico de conflitos, a identificação étnica torna-se uma questão polêmica e muitas vezes controversa, de acordo com a lógica utilizada. O predomínio de uma visão preconceituosa em relação a direitos e políticas públicas voltadas para esse segmento da população pode gerar intervenções sangrentas e desumanas, com perdas quase irreparáveis.

A opção por esta temática tem a ver com a própria história de vida de um dos autores. A forma como foi despertado o interesse pela alteridade, identificação e direitos indígenas foi o caminho utilizado para entender sua própria identidade, desconstruindo preconceitos e lhe dando acesso a posições de fala específicas. A tentativa de entender a trajetória de sua família e a forte ligação com os indígenas fizeram surgir esta pesquisa.

Diante disso, pretendemos abordar como alteridade, identificação étnica e direitos indígenas foram capazes de proporcionar uma compreensão identitária numa trajetória de vida. Apresentar o encontro com a alteridade no processo de acesso a uma política pública, conhecer os processos históricos que promoveram intervenções distintas quanto aos direitos indígenas e refletir, por fim, uma compreensão da abordagem jurídico-antropológica em relação a alteridade e identificação.

O presente artigo está dividido em três momentos. Inicialmente, apresentamos um relato autobiográfico de encontro com a alteridade, de como um dos autores descobriu que a diferença estava em si, e como foi o processo de valorização histórico-cultural vivido a partir de então. Em seguida, há uma análise jurídico-antropológica de dois momentos decisivos em toda essa história. Finalizando, segue uma análise jurídico-antropológica sobre o que a atual legislação versa a respeito de identificação étnica e como a mudança de abordagem desse tema contribuiu para sua afirmação identitária.

Para tanto, foi mobilizada a estratégia metodológica do relato autobiográfico de um dos autores, um modelo que tem sido cada vez mais utilizado na produção antropológica. Logo, os dados utilizados na pesquisa são extraídos da história de vida, sendo a narrativa dos fatos experienciados analisada com o auxílio de um dos autores por meio de aportes teóricos que auxiliam na elucidação dos temas abordados. Portanto, quando o verbo estiver na primeira pessoa implica a narrativa autobiográfica, quando na terceira pessoa, uma reflexão conjunta dos autores.

O encontro com a alteridade

Nasci em Altamira-PA, numa família de quatro filhos que tinha na ascendência materna uma indígena Kayapó. Num contexto de mobilidade, busca de novas oportunidades e perspectivas, em 2004 nossa família se estabeleceu no sudeste do país, no município de Mimoso do Sul, no Estado do Espírito Santo, onde permanece até hoje.

Os traços físicos indígenas são muito expressivos, embora não seja um critério de identificação numa perspectiva antropológica¹, sendo sempre muito comum os questionamentos sobre a origem, história e ligação com uma ascendência étnica Kayapó. Naturalmente, sempre veio um misto de pertencimento e não pertencimento, haja visto que a história foi marcada por sofrimento, dor, intervenções impositivas e dispersões.

Os relatos de minha avó sempre estiveram vivos na memória da família, sobre um grande ataque de homens brancos levando ao extermínio do grupo, sendo ela a

¹ Desde a publicação do texto clássico “Grupos étnicos e suas fronteiras” de autoria de Fredrik Barth em 1969, a antropologia percebeu que o critério biológico é limitado para abordar a identificação étnica. Este autor propõe uma compreensão de grupo étnico como tipo organizacional, sendo a forma como um grupo se organiza socio-politicamente que determina sua alteridade frente a outros. BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: POUTGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teoria da Etnicidade – Seguindo de Grupos Étnicos e suas Fronteiras*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2011. p. 191-197. Aplicando ao caso dos critérios de identificação indígena no Brasil, Manuela Carneiro da Cunha utiliza um argumento semelhante, fundamentado na abordagem de Barth para defender a importância das fronteiras sociais do grupo, o que envolve a autoidentificação e identificação por outros. CUNHA, Manuela Carneiro. *Cultura com aspás e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 253.

única sobrevivente. Em seguida, ela foi adotada por uma família residente da Ilha da Fazenda, no município de Senador José Porfírio, no Estado do Pará. Ali ela se estabeleceu, cresceu, casou e teve filhos. Tempos depois mudou-se para o município de Altamira, onde os filhos se casaram, deram-lhe netos e posteriormente chegaram no lugar já mencionado onde vivemos. Apesar das circunstâncias presentes na minha história familiar, sempre tive muito orgulho de ser descendente indígena, até porque o meio em que cresci, salvo algumas situações pontuais, sempre foi motivo de valorização dessa origem étnica.

Foi quando um acontecimento marcou profundamente esta questão da minha alteridade e identificação étnica. Quando estava concluindo o ensino médio e fui submetida ao exame de ingresso ao ensino superior, deparei-me com uma pergunta que retomaria com muita intensidade essa questão da minha história. No cadastro do Programa Universidade Para Todos (PROUNI) havia uma pergunta sobre questão da “raça” e entre as opções disponíveis a que mais me representava era indígena. Então marquei essa opção e logo em seguida surgiu um espaço para incluir o nome da etnia e o local que habitavam. Surpreendi-me e precisei consultar minha mãe, para só então preencher a etnia Kayapó do Alto Xingu. Após todas as etapas concluídas, ganhei uma bolsa 100% para o curso de direito na Universidade Estácio de Sá em Campos dos Goytacazes, Estado do Rio de Janeiro, participando de uma política afirmativa.

Durante todo o período da faculdade, tentei algumas vezes conversar com minha avó sobre a sua história, porém em todas as vezes ela foi enfática que não gostava daquele assunto e me repreendeu a não insistir. Apesar de suas recomendações incisivas, esse assunto sempre me intrigou e só crescia a curiosidade. Em 2017 minha avó e meu avô materno retornaram para Altamira. A distância e as experiências vividas só aumentaram a curiosidade. Por isso, em novembro de 2019 fui até eles para investigar o que realmente aconteceu.

Lá chegando procurei a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) de Altamira, expliquei nossa história e perguntei se não havia documentos que nos conduzissem aos fatos que minha avó sempre ocultava. Apresentei o registro de nascimento dela, onde consta seu nome indígena *Baucrú*, porém esse nome não foi reconhecido em

nenhuma língua indígena. Além disso, nos informaram que todos os documentos foram direcionados para o Museu do Índio no Rio de Janeiro, mas que realizariam uma pesquisa com alguns indígenas mais velhos.

Enquanto não obtínhamos resposta da FUNAI, procurei pessoas que presenciaram a chegada da minha avó na Ilha da Fazenda, pessoas que ouviram a história, que poderiam ter acompanhado a sua chegada. Quando encontrava alguém, outras pessoas eram indicadas e a narrativa era muito semelhante, embora com perspectivas e detalhes diferentes, porém a mesma história.

Após um conflito envolvendo seringueiros, garimpeiros e indígenas no ano de 1959, dois garimpeiros foram mortos. Isso desencadeou um clima de medo e tensão em toda a região e o prefeito de Altamira convocou cinquenta homens armados para exterminar os responsáveis. O Serviço de Proteção ao Índio (SPI) foi acionado e tentou mediar o conflito na liderança do sertanista Chico Meireles, envolvendo também indígenas das principais etnias, no caso, Kayapó e Xikrin.

Apesar do receio dos indígenas, com base em outros contatos com não indígenas, inicialmente foi possível estabelecer um contato com um grupo de cento e cinquenta pessoas com consenso. O contato ocasionou o contágio de doenças e muitos indígenas morreram. Alguns sobreviventes retornaram ao local do contato relacionando ao espaço o acontecido. A outra parte decidiu conhecer o mundo apresentado pelos sertanistas. Para tanto, Chico Meireles retornou para a cidade de Altamira e levou cinco indígenas Xikrin, incluindo uma criança de aproximadamente oito anos de idade que havia se tornado órfã.

Como o trajeto envolvia um pernoite num barracão na Ilha da Fazenda, essa criança teria caído nas graças de uma família de comerciantes e, posteriormente, adotada por eles. Ela foi registrada como Ana Baucru dos Santos. Sempre foi desvalorizada por sua origem, língua e traços físicos, conduzindo a um processo

histórico de silêncio, invisibilidade e negação étnica presente nas populações indígenas em toda a América Latina².

Aos 67 anos, em novembro de 2019, Ana ficou sabendo que além dela, outros indígenas sobreviveram à série de fatos que a separou brusca e completamente de sua família sanguínea. Apesar do temor de reviver essa história, havia o receio de não ser aceita ao reencontrá-los. Após muitos dias de espera, retornei na FUNAI e fui surpreendida com a presença de um dos indígenas mais antigos da região. Ao conversar com ele, ouvi nomes que já conhecia dos depoimentos colhidos, confirmando alguns fatos e me orientando a ir à aldeia Xikrin mais próxima.

Enquanto conversava com alguns indígenas na referida aldeia, um deles me disse que a escrita e a pronúncia do nome indígena da minha avó estavam erradas, informando a forma certa de escrever e pronunciar: *Ba y kro*³, o que justifica a alegação do agente da FUNAI do nome registrado não ter relação com nenhuma língua existente. Acrescentou dizendo que a mãe desse informante pergunta até hoje o que aconteceu com a *Ba y krô*, sendo reconhecida como parte da família, e que a sua memória permanece viva.

Por meio desse informante, fui conduzida com minha avó até outra aldeia, sendo recepcionada pelo cacique que se comunicava bem em português. Ao saberem que aquela senhora que os visitava tratava-se de *Ba y krô* começaram a chorar muito alto. Foi tão emocionante que todos foram contagiados e não restou nenhuma pessoa com os olhos sem lágrimas. Era um choro de dor e gratidão ao mesmo tempo, uma senhora indígena abraçou minha avó e chorou ainda mais alto.

Assim que todos se acalmaram, nos reunimos na casa do meio, um local de reunião feita de palha, localizada exatamente no meio da aldeia, de formato circular.

² ESCOLAR, Diego. Apuntes sobre “etnogêneses” y “emergencia” huarpe: cultura, estatidad e incorporación en la frontera argentino-chilena. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de; BAINES, Stephen Grant (org.). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Editora UnB, 2005. p. 85. VERAS, Marcos F. Portela. Preconceito, alteridade e invisibilidade: uma abordagem antropológica dos índios do Nordeste. In: BURNS, Barbara; LITZ, Thomaz (Org.) *Indígenas no Nordeste: história, identidade e evangelho*. Curitiba: Esperança, 2020. p. 42.

³ Na língua Xikrin significa colheita do milho.

Ali descobrimos que aquela senhora que a abraçou forte era sua irmã e acreditou todo esse tempo que *Ba y krô* havia sido morta pelo homem branco. Lamentou com seus familiares por muitos anos a morte de sua irmã. Além disso, nos contou que é responsabilidade dos avós maternos dar os nomes para os novos integrantes da família, e que, na cultura Xikrin, dá-se os nomes dos antepassados, como forma de legado familiar, por isso, ela teria dado o nome da minha avó para uma de suas netas, pois acreditava que sua irmã realmente estava morta, e ali, naquele lugar, as apresentou. Assim, as duas *Ba y krô* se conheceram e se abraçaram, um fato atípico na cultura Xikrin.

As versões encontradas nas aldeias eram idênticas às outras versões escutadas anteriormente, incluindo todos os detalhes e nomes. Além disso, fizeram questão de afirmar várias vezes que éramos parentes, que éramos da família, e que precisávamos conhecer toda a família, pois minha avó tinha ainda outros irmãos vivos. E, como uma espécie de batismo, uma forma de oficializar nossos laços sanguíneos, a irmã de minha avó deu a mim e a minha mãe um nome indígena, e nos orientou que usássemos em contatos com outros indígenas e, a partir daquele momento, também sou Pãmetí Xikrin.

Para a compreensão do sentido de cada etapa que vivi na busca de uma valorização cultural da minha origem étnica, olhando para tudo o que passou, para todas as fases desse processo, para todas as emoções envolvidas, para tudo que foi investido, percebo que foi muito além do que eu podia imaginar. Foi muito mais do que apenas conhecer uma história, foi uma reconexão familiar, foi a construção de identificação étnica, foi o rompimento de barreiras impostas desde o início da colonização do Brasil, e ainda mais, foi a descoberta do meu lugar no espaço, no tempo e na história. Assim foi possível perceber o que Gilberto Velho menciona sobre a importância da memória na construção da identidade⁴.

⁴ VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 100.

Na ocasião da minha colação de grau em 2019, minha avó Ana ligou para me parabenizar e não conseguiu pronunciar uma palavra sequer, apenas chorava de emoção por ver uma neta concluindo o curso de direito. Confesso que durante minha graduação, em alguns momentos, cheguei a questionar se tinha feito a escolha certa, porém, naquele momento, vendo a sua emoção tive a certeza. Aproveitei a oportunidade para dizer a ela que, mesmo com todo o sofrimento no seu passado, sua neta tinha um diploma, podia lutar pela justiça.

A questão dos Direitos Indígenas

Dois campos do conhecimento científico se entrecruzam nesse exercício autobiográfico, considerando que a alteridade sempre despertou o interesse da antropologia e a garantia de direitos legais ainda é a esperança das populações indígenas por mais dignidade e respeito. Se no direito encontrou-se um campo de formação acadêmica importante, na alteridade e identificação étnica é um grande e importante meio de atuação e possibilidades se descortinam no presente exercício.

O Estado de Direito tem uma forte capacidade de influenciar diretamente o futuro dos povos indígenas. Isso ficou claro quando o prefeito de Altamira, no ano 1959, convocou homens armados para executar os indígenas que causaram problemas em uma área de comércio importante para a economia da cidade, no caso o garimpo, resultando no contato forçado de indígenas e não indígenas e que gerou a morte de muitos e a separação da minha avó de sua aldeia, sendo o estopim para uma grande tragédia.

Outra situação em que a influência mencionada é percebida na narrativa foi a iniciativa estatal da concessão de uma bolsa de estudos integral em um curso superior em virtude da identificação étnica. As políticas afirmativas têm sido um instrumento significativo de compensação dos prejuízos históricos provenientes desse encontro de relações assimétricas entre indígenas e não indígenas. De acordo com Marcos Araújo, tais ações têm contribuído para inserir indivíduos de diferentes grupos étnicos

na universidade, contemplando os seus direitos e gerando novas possibilidades educacionais⁵.

Para entender o grande abismo entre as duas intervenções estatais é necessário analisar o contexto constitucional dos períodos citados. Tendo em vista a estrutura organizacional nacional, que envolve a fundamentação e os limites de ação, as garantias e os deveres são estabelecidos na Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB)⁶, que é o documento de força soberana, sabe-se que qualquer ação que lhe ferir será caçada e anulada.

A Constituição entra em vigor no dia em que seu texto for estabelecido e é retirada quando outra Constituição é aprovada, sendo que todo aparato legal é analisado um por um, podendo ser recepcionado pela nova Constituição, continuando a surtir efeito ou então ser revogado. A primeira Constituição do Brasil foi outorgada em 1824, sendo sucedida por outras cinco até chegar na atual de 1988.

Em 1959, ano em que aconteceu o primeiro contato com os Xikrin, a Constituição de 1946 estava em vigor, havendo duas menções sobre os “silvícolas”, quais sejam:

Art 5º - Compete à União: XV - legislar sobre: r) incorporação dos silvícolas à comunhão nacional.

Art 216 - Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem.⁷

Em conformidade com as ideias da Constituição de 1946, o SPI, criado pelo Decreto nº 8.072 de 1910, foi recepcionado e continuou a existir e surtir efeitos. Ambos os documentos supramencionados transparecem objetivos integracionistas, refletindo a forma com que a sociedade enxergava os povos indígenas, e principalmente como

⁵ ARAÚJO, Marcos. Políticas Afirmativas, políticas curriculares e currículos. In: ECHTERHOFF, Gisele et. al. *Direitos Humanos e Relações Étnico-Raciais*. Curitiba: IESDE Brasil, 2018. p. 228.

⁶ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 1 abr. 2021.

⁷ BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 18 de setembro de 1946*. Rio de Janeiro: Presidência da República, 1946. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 29 mar. 2021.

o governo fundamentava suas decisões para com esses povos. A Constituição fundamentava a decisão do governo, enquanto o SPI executava essa decisão na prática.

Essa perspectiva integracionista está relacionada a uma leitura antropológica presente em pesquisas que projetavam o desaparecimento das populações indígenas no Brasil, sendo integrados ao restante da população brasileira. Autores como Eduardo Galvão, Darcy Ribeiro e Egon Schaden apresentam uma ideia de grupo étnico com ênfase na presença de elementos culturais que, gradativamente, seriam substituídos pelos códigos prevalentes na maioria da população⁸. A ênfase nas perdas culturais enfraquecia a luta dessas populações em busca de valorização de sua alteridade indígena.

Ao analisar toda a história do Brasil, é perceptível que essa visão sempre esteve presente desde a chegada dos colonizadores, sendo o exemplo mais claro, a catequização forçada e arbitrária dos indígenas sem respeito algum por sua história e conhecimentos. Além disso, tais ideias são facilmente identificadas na Constituição de 1946 e no Decreto que instituiu o SPI, ambos com objetivos integracionistas, ou seja, ensinar os povos indígenas a como viver “civilizadamente”.

As ações governamentais baseadas nas ideias integracionistas geraram verdadeiras aberrações históricas, tão violentas quanto escrupulosas, podendo até ser chamadas de genocidas. O contato forçado com os povos indígenas resultou na exterminação de muitos. E foi nesse contexto de pensamento que o primeiro contato com um grupo Xikrin foi realizado, e minha avó foi separada do seu povo e acreditou por mais de sessenta anos que foi a única sobrevivente daquele grupo, repelindo totalmente toda e qualquer memória, conversa ou investida externa que a levassem a pensar sobre sua origem.

⁸ GALVÃO, Eduardo. *Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.; RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a civilização: A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.; SCHADEN, Ego. *Aculturação Indígena*. São Paulo: Pioneira, 1969.

Sobre o fenômeno da invisibilidade indígena motivada pelo preconceito e lembrança do sofrimento, Marcos Araújo afirma que:

O Censo de 2010 observou um crescimento significativo da população indígena, especialmente em áreas rurais do Nordeste. Mais que o aumento dessa população em números, esse crescimento se deu por etnogênese, ou seja, um processo que ocorre quando um grupo que outrora não se declarava indígena, por temer o preconceito, passa, por alguma razão social e política, a fazê-lo, redescobrimo um fator étnico. No caso brasileiro, a valorização do indígena pela sociedade e pelo Estado, por meio de políticas públicas, fez com que a autoestima das populações aumentasse e elas passassem a se definir como indígenas.⁹

Um acontecimento histórico contemporâneo na narrativa do ocorrido com o povo Xikrin foi a ditadura militar. O Brasil estava crescendo economicamente com a implantação de grandes empreendimentos e a mão de obra estava cada vez mais escassa, tornando a integração indígena ainda mais urgente. O avanço populacional da costa brasileira para o interior dos limites territoriais recorrentemente resultava em conflitos com os povos indígenas. A soma de todos esses fatores, juntamente com a implantação da ditadura militar, tornou a violência com os povos indígenas muito evidente.

Nesse ínterim, o governo reagiu criando o Estatuto do Índio, lei nº 6.001 de 1973, significando uma certa segurança jurídica a esses povos, objetivando a integração desses povos, como podemos perceber no texto do artigo 1º do Estatuto do Índio:

Art. 1º Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

Parágrafo único. Aos índios e às comunidades indígenas se estende a proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei.¹⁰

⁹ ARAÚJO, 2018, p. 222.

¹⁰ BRASIL. *Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm#:~:text=Das%20Terras%20Ocupadas-,Art.,as%20utilidades%20naquelas%20terras%20existentes. Acesso em: 31 mar. 2021.

Com o final da ditadura militar, um novo poder constituinte foi convocado e uma nova Constituição foi promulgada, a CRFB de 1988, também conhecida como Constituição cidadã, haja vista sua evidente preocupação com o bem-estar da população nacional. A CRFB/88 foi um grande marco para os povos indígenas, pois foi o início da mudança do relacionamento da sociedade brasileira com esses povos, uma vez que esse processo de mudança ainda carece de efetividade. É nesse cenário que começa a se construir a política afirmativa que alcançaria novamente a família da *Ba y krú*, dessa vez de uma forma positiva.

Foi inaugurado um capítulo específico sobre direito indígena na CRFB/88, intitulado: Capítulo VIII – Dos Índios, composto de 2 artigos apenas, o 231 e o 232, além de outras menções ao direito indígena no texto constitucional, que representam a libertação cultural indígena. Assim, foi garantido aos povos indígenas viverem conforme sua cultura, sem a obrigação da integração na sociedade brasileira, cabendo ao Estado o dever de demarcar as terras que tradicionalmente ocupam e proteger e garantir respeito a todos os seus bens. O Estado passou a não só reconhecer a coexistência de várias culturas no mesmo espaço geográfico e temporal, como também recebeu o dever de velar por sua proteção. Segue o texto:

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

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

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

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

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

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

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

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

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.¹¹

É imprescindível mencionar uma virada epistemológica no campo da antropologia como pano de fundo histórico desse texto constitucional. De acordo com Maria Almeida, a partir da década de 1970, em um produtivo diálogo com a história enquanto campo do conhecimento científico, a noção de perdas culturais deu lugar a uma percepção de atualização histórica. Os indígenas não deixaram de existir como previam os autores já citados, enquanto o debate do conceito de grupos étnicos foi reformulado, retirando a ênfase da presença de elementos culturais e ligação consanguínea para a forma de organização social, o que será explorado mais adiante¹².

Stephen Baines ressalta a conquista histórica da CRFB/88 alinhada com as novas perspectivas antropológicas, fazendo uma nova leitura das populações indígenas como sujeitos coletivos de direitos coletivos, afastando-se das ideias

¹¹ BRASIL, 1988, on-line.

¹² ALMEIDA, Maria R. Celestino de. *Os Índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 22.

integracionistas. Com isso, houve uma valorização cultural promovendo autonomia e a possibilidade de ter seus próprios representantes diante do Estado¹³.

A CRFB/88 estabeleceu um grande rol de direitos e garantias aos brasileiros, imputando ao Estado o dever de fazer cumprir esses direitos. Diante disso, o Estado promoveu várias políticas públicas para cumprir seu dever, sendo uma delas o estabelecimento de vagas reservadas em Instituições de Ensino Superior (IES) mantidas pelo Estado e bolsas de estudos em privadas.

No caso narrado neste texto, a política afirmativa cruza com a história de um dos autores em 2014 e o resultado não foi somente uma indígena com diploma de um curso superior, mas também a tomada de consciência de sua alteridade e identificação étnica. Isso produziu um efeito de valorização cultural indígena de toda a família, reunindo pessoas separadas há mais de 60 anos por uma ação de representantes do Estado, e restaurando o orgulho de fazer parte de um povo tão especial.

A certeza de que havia feito a escolha certa em se identificar só chegou após a conclusão do curso de direito, da ligação de sua avó sem palavras para lhe parabenizar, e ao fim da pesquisa, com o reencontro de *Ba y krô* com a irmã e o recebimento de um nome indígena como sinal de pertencimento, reconhecimento étnico. Antes disso, muitas dúvidas, principalmente se era realmente indígena, já que o sangue indígena da família estava na avó, o fato de nunca ter morado numa aldeia, além de não carregar nenhum traço cultural distinto.

Alteridade e identificação

Nesta última seção é oportuno apresentar a discussão antropológica sobre identidade étnica e os processos, muitas vezes polêmicos, de identificação. A mencionada dúvida sobre a identificação étnica pode ser representativa de muitos

¹³ BAINES, Stephen Grant. Identidades Indígenas e ativismo político no Brasil: depois da Constituição de 1988. *Série Antropologia*, v. 418. Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 2008. p. 10. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie418empdf.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2021.

outros indígenas no Brasil, conscientes do teor pejorativo de tal forma de identificação. Considerando o campo de formação que une os autores, antropologia e direito dialogam numa compreensão da alteridade indígena de um dos autores.

Como já demonstrado, a criação do Estatuto do Índio teve um grande significado na proteção desses povos, garantindo a eles uma proteção jurídica urgente àquele tempo, representando uma grande vitória na afirmação cultural desses grupos étnicos. Com tantos novos direitos garantidos, fez-se necessário o estabelecimento de critérios para a identificação dos povos que seriam cobertos por tais garantias, por isso o próprio Estatuto trouxe nos artigos 3 e 4 tais critérios:

Art. 3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I - Índio ou silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

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

Art 4º Os índios são considerados:

I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;

III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura.¹⁴

Há uma convergência do Estatuto do Índio já em 1973 com a perspectiva antropológica que ganha força a partir da década de 1970 como afirmado

¹⁴ BRASIL, 1973, on-line.

anteriormente com base em Maria Almeida¹⁵. A razão é a publicação do texto clássico “*Grupos étnicos e suas fronteiras*”¹⁶ por Fredrik Barth, em 1969, que se tornaria uma referência na forma de entender os critérios de definição de um grupo étnico. Questionando os critérios biológicos e culturais, ele defende que grupo étnico é um tipo organizacional.

Aplicando isso ao caso dos indígenas brasileiros, Manuela Carneiro da Cunha e Roberto Cardoso de Oliveira mencionam que é quase impossível em alguns casos fazer uma reconstituição genealógica para aferir a ligação com populações pré-colombianas e que a dinamicidade da cultura vai promovendo mudanças constantes. Logo, é indígena quem se identifica e é identificado como tal, aquele que se organiza socialmente como objetivos políticos comuns¹⁷.

João Pacheco de Oliveira admite a possibilidade de haver manipulações, contudo seria como parte de um jogo social de negociações com as possibilidades de emergência da identificação étnica dentro das disposições legais. Logo, o papel do antropólogo, assim como do jurista, não é fiscalizar e julgar as opções realizadas, mas permitir que o próprio interessado tenha autonomia para se identificar, sendo o melhor caminho de identificação de um grupo étnico¹⁸.

Para Veras e Brito:

Enquanto a noção de identidade étnica utilizada por aqueles que se posicionam contra a política de garantir aos grupos étnicos os direitos e privilégios legais forem o da raça e cultura, a de que esses grupos gradativamente estariam desaparecendo, uma noção que não contempla atualizações ou reelaborações socioculturais na dinâmica de vida desses grupos, dificilmente haverá consenso em reconhecer etnicamente um grupo

¹⁵ ALMEIDA, 2010, p. 22.

¹⁶ BARTH, 2011, p. 191-197.

¹⁷ CUNHA, 2009, p. 253. OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976. p. 26.

¹⁸ OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. p. 164-191. [Romantismo, negociação política ou aplicação da antropologia: perspectivas para perícias de terras indígenas]. p. 176.

como distinto. É pouco provável que esses conflitos deixem de existir, pois sempre há interesses divergentes.¹⁹

Com a promulgação da Constituição de 1988, iniciou-se uma nova era para a defesa dos povos indígenas, e começou a busca por uma melhor aplicação dessas garantias, que algumas vezes se demonstraram como limitação de liberdade, principalmente em relação a Assistência e Tutela, um capítulo do Estatuto que abrange os artigos 7º ao 11º.

Mesmo que a CRFB/88 tenha inaugurado uma nova visão a respeito dos povos indígenas, a Lei nº 6.001 foi recepcionada integralmente e seus conceitos e procedimentos continuaram a ser aplicados, até que em 19 de abril de 2004 foi promulgada no Brasil a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, mais um marco importante para os direitos dos povos indígenas, visto que trouxe novos conceitos para identificação de grupos étnicos, como vemos no artigo 1º:

1. A presente convenção aplica-se:

a) aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial;

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

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

¹⁹ VERAS, Marcos F. Portela; BRITO, Vanderli Guimarães de. Identidade étnica: a dimensão política de um processo de reconhecimento. *Antropos – Revista de Antropologia*, Brasília, ano 4, v. 5, p. 106-125, 2012. p. 118. Disponível em: https://revista.antropos.com.br/v3/index.php?option=com_content&view=article&id=46:artigo-4-identidade-etnica&catid=11:numero-05-maio-de-2012&Itemid=15. Acesso em: 18 mar. 2021.

3. A utilização do termo 'povos' na presente Convenção não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional.²⁰

É possível observar que os itens a) e b) reafirmam os critérios biológicos e culturais, porém, o grande diferencial nesse texto é o item 2), que sobrepõe qualquer outro critério, pois o próprio texto o estabelece como critério fundamental, qual seja, a consciência da identidade indígena, valorizando a consciência individual de pertencer a uma determinada sociedade diferente da sociedade nacional. Nas palavras de José Silva, ser indígena é:

Enfim, o sentimento de pertinência a uma comunidade indígena é que identifica índio. A dizer, é índio quem se sente índio. Essa autoidentificação, que se funda no sentimento de pertinência a uma comunidade indígena, e a manutenção dessa identidade étnica, fundada na continuidade histórica do passado pré-colombiano que reproduz a mesma cultura, constituem o critério fundamental para a identificação do índio brasileiro.²¹

Essa mudança de abordagem antropológica em relação à identificação étnica acompanhou a legislação e gerou um conflito de leis no espaço e no tempo, haja vista ambos os dispositivos legais, a Lei nº 6.001/73 (Estatuto do Índio) e a Convenção nº 169 da OIT, estarem em vigor no território nacional ao mesmo tempo. Porém, todo tratado internacional homologado no ordenamento jurídico nacional, que versa sobre direitos humanos, ganha status supralegal, ou seja, hierarquicamente é inferior à Constituição e superior a qualquer outra lei. Portanto, a Convenção nº 169 da OIT tem peso maior do que o Estatuto do Índio.

Portanto, a presente narrativa de alteridade e identificação étnica ganha sentido com a garantia de direitos legais e os avanços conceituais tanto da antropologia como dos instrumentos normativos do Estado. Esse encontro com a alteridade se dá graças a um processo que está longe de ser encerrado, pois envolve

²⁰ BRASIL. Decreto nº 5.051 de 19 de abril de 2004. *Convenção 169 da OIT*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 8 abr. 2021.

²¹ SILVA, José Afonso. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 29. ed. Malheiros: São Paulo, 2006. p. 855.

lutas, resistências e sonhos de mais dignidade para inúmeros segmentos de nossa população submetidos a preconceito e exploração.

Considerações finais

Desde o primeiro contato realizado em 1959 com um grupo do povo Xikrin até hoje, muitas mudanças ocorreram nas abordagens antropológicas legais, mudanças constitucionais, e até de tratados internacionais, que recentemente deixaram no passado o objetivo colonialista e integracionista. Este texto aborda algumas dessas mudanças na narrativa apresentada, mudanças que só se tornaram efetivas por meio de políticas públicas que, no caso em questão, foram fundamentais para o encontro com a alteridade e a identificação étnica.

As ações afirmativas são muito criticadas, pois seus opositores alegam que a geração atual não deve compensar erros cometidos no passado, invalidando o argumento de reparação histórica. Por isso, defendem que esses acontecimentos devem ser esquecidos, fortalecendo o pensamento colonialista em relação aos povos indígenas, perpetuado até recentemente.

As políticas públicas de reparação histórica não alcançam as pessoas que nasceram em 1500, afinal, essas pessoas não estão mais vivas, porém, são pessoas como *Ba y krô*, com todo o histórico sofrido, que tem alegria de expressar em uma simples ligação telefônica a emoção desse reparo. Toda essa violência vivida se reflete nas gerações seguintes, gera pessoas inseguras e perdidas quanto a sua identidade.

Foi no momento narrado da autodeclaração, que envolve um processo tão subjetivo, que se deu a superação da própria dificuldade de entender a alteridade indígena. Todo o processo subsequente de busca do conhecimento e informações sobre direitos indígenas foi fortalecendo a convicção de que poderia ajudar outras

peessoas e a minha própria família entender melhor sua história e a resistência com sua alteridade.

Assim, estamos muito mais suscetíveis às ações governamentais do que imaginamos, já que a decisão de pessoas que nunca conheceram nem a dona *Ba y krú*, nem sua família, mostraram-se imperativas em sua história. Contudo, os movimentos da história e dos conceitos garantem hoje aos povos indígenas uma relativa segurança jurídica que deve ser comemorada, embora ainda distante de ser plenamente efetivada. Afinal de contas, foi por ser alcançada por uma política pública para os benefícios dos povos indígenas que um dos autores pôde encontrar sua verdadeira identidade.

Referências

ALMEIDA, Maria R. Celestino de. *Os Índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editorada FGV, 2010.

ARAÚJO, Marcos. Políticas Afirmativas, políticas curriculares e currículos. *In: ECHTERHOFF, Gisele et. al. Direitos Humanos e Relações Étnico-Raciais*. Curitiba: IESDE Brasil, 2018.

BAINES, Stephen Grant. Identidades Indígenas e ativismo político no Brasil: depois da Constituição de 1988. *Série Antropologia*, v. 418. Brasília: Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 2008. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie418empdf.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2021.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. *In: POUTGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teoria da Etnicidade – Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2011. p. 191-197.

BRASIL. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 18 de setembro de 1946*. Rio de Janeiro: Presidência da República, 1946. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 29 mar. 2021.

BRASIL. *Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973*. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm#:~:text=Das%20Terras%20Ocupadas-,Art.,as%20utilidades%20naquelas%20terras%20existentes. Acesso em: 31 mar. 2021.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 1 abr. 2021.

BRASIL. Decreto nº 5.051 de 19 de abril de 2004. *Convenção 169 da OIT*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 8 abr. 2021.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

ESCOLAR, Diego. Apuntes sobre “etnogêneses” y “emergencia” huarpe: cultura, estatidad e incorporación en la frontera argentino-chilena. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de; BAINES, Stephen Grant (org.). *Nacionalidade e etnicidade em fronteiras*. Brasília: Editora UnB, 2005.

GALVÃO, Eduardo. *Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. *Ensaio em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. p. 164-191. [Romantismo, negociação política ou aplicação da antropologia: perspectivas para perícias de terras indígenas].

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a civilização: A integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

SCHADEN, Ego. *Aculturação Indígena*. São Paulo: Pioneira, 1969.

SILVA, José Afonso. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 29. ed. Malheiros: São Paulo, 2006.

VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

VERAS, Marcos F. Portela; BRITO, Vanderli Guimarães de. Identidade étnica: a dimensão política de um processo de reconhecimento. *Antropos – Revista de Antropologia*, Brasília, ano 4, v. 5, p. 106-125, 2012. Disponível em: https://revista.antropos.com.br/v3/index.php?option=com_content&view=article&id=46:artigo-4-identidade-etnica&catid=11:numero-05-maio-de-2012&Itemid=15. Acesso em: 18 mar. 2021.

VERAS, Marcos F. Portela. Preconceito, alteridade e invisibilidade: uma abordagem antropológica dos índios do Nordeste. *In*: BURNS, Barbara; LITZ, Thomaz (Org.) *Indígenas no Nordeste: história, identidade e evangelho*. Curitiba: Esperança, 2020.