



**A JUSTICIABILIDADE DOS
DIREITOS COLETIVOS DAS
COMUNIDADES INDÍGENAS:
UM OLHAR A PARTIR DA
EXPERIÊNCIA LATINO-
AMERICANA**

Organização
Magdalena Gómez
Laura R. Valladares
Rachel Libois
Amanda Ferraz da Silveira

A JUSTICIABILIDADE DOS
DIREITOS COLETIVOS DAS
COMUNIDADES INDÍGENAS:
UM OLHAR A PARTIR DA
EXPERIÊNCIA LATINO-
AMERICANA

CEPEDIS
Centro de Pesquisa e Extensão
em Direito Socioambiental



Grão-Chanceler
Dom José Antônio Peruzzo

Reitor
Ir. Rogério Renato Mateucci

Vice-reitor
Vidal Martins

Pró-Reitor de Desenvolvimento Educacional
Ericson Savio Falabretti

Pró-Reitora de Operações Acadêmicas
Andréia Malucelli

Pró-Reitora de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação
Paula Cristina Trevilatto

Pró-Reitor de Missão, Identidade e Extensão
Fabiano Incerti

Diretora de Marketing
Cristina Maria de Aguiar Pastore

Diretor de Operações de Negócios
Felipe Mazzoni Pierzynski

Diretora de Planejamento e Estratégia
Daniela Gumiero Fernandes

Decana da Escola de Direito
Renata Ceschin Melfi de Macedo

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Direito
Danielle Anne Pamplona

co-realização



**CONFLITOS
SOCIOAMBIENTAIS**



apoio



**FORD
FOUNDATION**

Organização
Magdalena Gómez
Laura R. Valladares
Rachel Libois
Amanda Ferraz da Silveira

A JUSTICIABILIDADE DOS
DIREITOS COLETIVOS DAS
COMUNIDADES INDÍGENAS:
UM OLHAR A PARTIR DA
EXPERIÊNCIA LATINO-
AMERICANA

CEPEDIS
Centro de Pesquisa e Extensão
em Direito Socioambiental

CEPEDIS

Centro de Pesquisa e Extensão
em Direito Socioambiental

Rua Imaculada Conceição, 1155, Prado Velho

CEP 80.230-100 - Curitiba - Paraná - Brasil

www.direitosocioambiental.org

Presidente

José Aparecido dos Santos

Vice-Presidenta

Flávia Donini Rossito

Diretora Executiva

Liana Amin Lima da Silva

Primeira Secretária

Amanda Ferraz da Silveira

Segundo Secretário

Oriel Rodrigues de Moraes

Tesoureira

Angelaine Lemos

Conselho Fiscal

Andrew Toshio Hayama

Anne Geraldí Pimentel

Priscila Lini

Conselho Editorial

Conselho Editorial

Antônio Carlos Sant'Anna Diegues

Antônio Carlos Wolkmer

Bartomeu Meliã, SJ (in memorian)

Bruce Gilbert

Carlos Frederico Marés de Souza Filho

Caroline Barbosa Contente Nogueira

Clarissa Bueno Wandscheer

Danielle de Ouro Mamed

David Sanchez Rubio

Edson Damas da Silveira

Eduardo Viveiros de Castro

Fernando Antônio de Carvalho Dantas

Helene Sivini Ferreira

Jesús Antonio de la Torre Rangel

Joaquim Shiraishi Neto

José Aparecido dos Santos

José Luis luadros de Magalhães

José Maurício Arruti

Juliana Santilli (in memorian)

Liana Amin Lima da Silva

Manuel Munhoz Caleiro

Maria Cristina Vidotte Blanco Tárrega

Milka Castro Lucic

Priscila Lini

Gómez, Magdalena et al.

A Justiciabilidade dos Direitos Coletivos das Comunidades Indígenas: Um Olhar a Partir da Experiência Latino-americana / Magdalena Gómez, Laura R. Valladares, Rachel Libois, Amanda Ferraz da Silveira (org.). – Curitiba, PR: CEPEDIS, 2026.

140p. 17x24cm.

ISBN: 978-65-87022-34-5

1. Justiciabilidade 2. Direitos Coletivos 3. Povos Indígenas I. Magdalena Gómez. II. Laura R. Valladares. III. Rachel Libois. IV. Amanda Ferraz. V. Título.

CDD 333.951

305.8

CDU 502/504(81)

SUMÁRIO

LA JUSTICIABILIDAD DE LOS DERECHOS COLECTIVOS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS: UNA MIRADA DESDE LA EXPERIENCIA LATINOAMERICANA

Rachel Libois y Laura Valladares.8

A JUSTICIABILIDADE DOS DIREITOS COLETIVOS DAS COMUNIDADES INDÍGENAS: UM OLHAR A PARTIR DA EXPERIÊNCIA LATINO-AMERICANA “NATUREZA” OU VIOLAÇÃO EPISTÊMICA?

Andréa C. M. de Oliveira Castro11

A RELAÇÃO INTERCULTURAL ENTRE SOCIEDADES E POVOS ORIGINÁRIOS

Maria Eduarda Stedile Antunes Ribeiro e Iziqel Antonio Radvanskei26

A SOCIODIVERSIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL E SEUS DIREITOS

Letícia Rosar Mori.....44

INDÍGENAS EN MOVIMIENTO: PERSPECTIVAS PARA EL PROTAGONISMO DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS BRASILEÑAS EN EL SIGLO XXI

Júlia Coimbra Braga.....64

PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO PARANAENSE: O CHOQUE CULTURAL ENTRE INDÍGENAS E BRASILEIROS

Dara Beatriz Valadares Prestes e Iziqel Antônio Radvanskei77

PUEBLOS INDÍGENAS : DE LA JURIDICIDAD A LA JUSTICIABILIDAD , EL CASO DE MÉXICO

Magdalena Gómez 100

LOS CLAROSCUROS DE LAS ACCIONES AFIRMATIVAS EN MATERIA ELECTORAL PARA PERSONAS INDÍGENAS Y AFROMEXICANAS EN MÉXICO

Laura R. Valladares de la Cruz 116

LA JUSTICIABILIDAD DE LOS DERECHOS COLECTIVOS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS: UNA MIRADA DESDE LA EXPERIENCIA LATINOAMERICANA

Las discusiones de este libro tienen como objetivo documentar y analizar la experiencia de pueblos indígenas de América Latina en la etapa de justiciabilidad de sus derechos, de cara a los Estados y también a entidades supranacionales en contextos extractivistas y de apropiación de recursos naturales en sus territorios. Se pretendió recuperar las experiencias los pueblos indígenas en cuanto de aplicación de los derechos reconocidos constitucionalmente y/o ejercicio autónomo de sus derechos internacionales y nacionales, tratando de presentar un balance sobre la etapa actual que podemos denominar como de post reconocimiento jurídico de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Cuestionamientos como ¿Cuáles son los saldos nacionales y regionales de su implementación?; ¿Cuál la postura de los pueblos respecto a sus gestiones políticas y o judiciales?; ¿Cuáles las respuestas políticas y jurídicas?; ¿Es posible analizar la viabilidad de la justiciabilidad del derecho indígena a la luz de las restricciones que en el camino se fueron colocando tanto a nivel nacional e internacional?. ¿Qué abrió y qué cerró dicha reforma en términos del ejercicio de la libredeterminación? ¿Se puede hablar de un proceso de juridificación del derecho indígena en un sentido transformador o los marcos normativos han impedido estos procesos? ¿Cuál sería en síntesis el principal obstáculo para hacer justiciables los derechos indígenas? A partir de estos cuestionamientos nos propusimos hacer un balance desde una mirada crítica tanto de actores sociales, como de los pueblos y sus comunidades, así como de quienes se han involucrado en busca de la justiciabilidad de los derechos indígenas.

Como resultado de ese encuentro, presentamos siete textos que exploran desde distintas geografías, temáticas, pueblos, políticas públicas la forma en que se ejercen o se impide el ejercicio de derechos de distintas colectividades y pueblos indígenas, cinco están dedicados a experiencias en Brasil y dos aluden a la experiencia mexicana.

Tres textos analizan desde una perspectiva amplia la situación y los conflictos que afectan a los pueblos indígenas, tales son los casos de los capítulos de Leticia Rosar Mori intitulado “A sociodiversidade dos povos indígenas no brasil e seus direitos”, el capítulo de Júlia Coimbra Braga, “Indígenas em movimento: perspectivas para o protagonismo das organizações indígenas brasileiras no século XXI”. En este sendero el texto de Magdalena Gómez Rivera: Pueblos Indígenas: de la juridicidad a la justiciabilidad, el caso de México”, brinda un panorama amplio sobre las dificultades para el respeto y ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas en México. Mientras que Maria Eduarda Stedile Antunes Ribeiro e Iziqel Antonio Radvanskei colocan el énfasis analítico en las expresiones de

la interculturalidad y su retos en su texto titulado “A relação intercultural entre sociedades e povos originários”.

Abordando problemáticas específicas que aluden al ejercicio de los derechos indígenas y sobre las culturas indígenas, los lectores encontrarán tres capítulos, el escrito por Andréa Carvalho Mendes de Oliveira Castro, que bajo el título de “Natureza e violação epistêmica?”, aborda el temas de aos direitos dos povos indígenas com relação à educação escolar indígena, bilíngue, diferenciada e intercultural” en el contexto de la educación dirigida para la población guaraní de Paraná. Haciendo una evaluación sobre los retos y límites de las cuotas afirmativas en materia electoral para personas indígenas y afroamericanas está el capítulo Laura Valladares bajo el título de “Los claroscuros de las acciones afirmativas en materia electoral para personas indígenas y afroamericanas en México”, cierra este texto con el capítulo de Dara Beatriz Valadares Prestes, intitulado “Perspectivismo Ameríndio paranaense: o choque cultural entre indígenas e brasileiros”, en el cual recupera el término de perspectivismo acuñado por Viveiros de Castro, para mostrar las disparidades presentes en las cosmovisiones presentes de las poblaciones indígenas y las hegemónicas. Nos parece que en este libro las/os lectores encontrarán problemáticas compartidas en Brasil y México, debates y perspectivas teórica que se comunican y expresan una gran preocupación por los problemas que enfrentan los pueblos de ambas naciones y las brechas en el cumplimiento de los derechos reconocidos.

Rachel Libois y Laura Valladares.

A JUSTICIABILIDADE DOS DIREITOS COLETIVOS DAS COMUNIDADES INDÍGENAS: UM OLHAR A PARTIR DA EXPERIÊNCIA LATINO-AMERICANA

As discussões deste livro têm como objetivo documentar e analisar a experiência dos povos indígenas da América Latina na etapa de justiciabilidade de seus direitos, perante os Estados e também entidades supranacionais, em contextos extrativistas e de apropriação de recursos naturais em seus territórios. Pretendeu-se recuperar as experiências dos povos indígenas quanto à aplicação dos direitos reconhecidos constitucionalmente e/ou ao exercício autônomo de seus direitos internacionais e nacionais, buscando apresentar um balanço sobre a etapa atual, que podemos denominar de pós-reconhecimento jurídico dos direitos coletivos dos povos indígenas.

Questionamentos como: Quais são os saldos nacionais e regionais de sua implementação?; Qual a postura dos povos em relação às suas gestões políticas e/ou judiciais?; Quais as respostas políticas e jurídicas?; É possível analisar a viabilidade da justiciabilidade do direito indígena à luz das restrições que foram sendo colocadas ao longo do caminho, tanto em nível nacional quanto internacional? O que abriu e o que fechou tal reforma em termos do exercício da autodeterminação? Pode-se falar de um processo de juridificação do direito indígena em um sentido transformador ou os marcos normativos têm impedido esses processos? Qual seria, em síntese, o principal obstáculo para tornar justiciáveis os direitos indígenas? A partir desses questionamentos, propusemos a fazer um balanço a partir de um olhar crítico tanto de atores sociais, quanto dos povos e suas comunidades, assim como daqueles que se envolveram na busca pela justiciabilidade dos direitos indígenas.

Como resultado desse encontro, apresentamos sete textos que exploram, a partir de distintas geografias, temáticas, povos e políticas públicas, a forma como se exercem ou se impede o exercício de direitos de diferentes coletividades e povos indígenas. Cinco estão dedicados a experiências no Brasil e dois aludem à experiência mexicana.

Três textos analisam, em uma perspectiva ampla, a situação e os conflitos que afetam os povos indígenas, como são os casos dos capítulos de Leticia Rosar Mori, intitulado “A sociodiversidade dos povos indígenas no Brasil e seus direitos”; o capítulo de Júlia Coimbra Braga, “Indígenas em movimento: perspectivas para o protagonismo das organizações indígenas brasileiras no século XXI”. Nesta mesma direção, o texto de Magdalena Gómez Rivera, “Povos Indígenas: da juridicidade à justiciabilidade, o caso do México”, oferece um amplo panorama sobre as dificuldades para o respeito e exercício dos direitos dos povos indígenas no México. Já Maria Eduarda Stedile Antunes Ribeiro e Iziqel Antonio Radvanskei colocam a ênfase analítica nas expressões da interculturalidade e seus

desafios, em seu texto intitulado “A relação intercultural entre sociedades e povos originários”.

Abordando problemáticas específicas que aludem ao exercício dos direitos indígenas e às culturas indígenas, os leitores encontrarão três capítulos: o escrito por Andréa Carvalho Mendes de Oliveira Castro, que sob o título “‘Natureza’ ou violação epistêmica?”, aborda o tema dos direitos dos povos indígenas com relação à educação escolar indígena, bilíngue, diferenciada e intercultural no contexto da educação dirigida à população Guarani do Paraná. Fazendo uma avaliação sobre os desafios e limites das cotas afirmativas em matéria eleitoral para pessoas indígenas e afromexicanas, está o capítulo de Laura Valladares, sob o título “Os claros-escuros das ações afirmativas em matéria eleitoral para pessoas indígenas e afromexicanas no México”. Este texto se encerra com o capítulo de Dara Beatriz Valadares Prestes, intitulado “Perspectivismo Ameríndio Paranaense: o choque cultural entre indígenas e brasileiros”, no qual recupera o termo perspectivismo, cunhado por Viveiros de Castro, para mostrar as disparidades presentes nas cosmovisões das populações indígenas e nas hegemônicas. Parece-nos que neste livro os/as leitores/as encontrarão problemáticas compartilhadas no Brasil e no México, debates e perspectivas teóricas que se comunicam e expressam uma grande preocupação com os problemas que enfrentam os povos de ambas as nações e as lacunas no cumprimento dos direitos reconhecidos.

Rachel Libois e Laura Valladares.

“NATUREZA” OU VIOLAÇÃO EPISTÊMICA?

Andréa C. M. de Oliveira Castro¹

INTRODUÇÃO

Meu objetivo com esse texto é trazer alguns elementos a respeito do tema sobre o qual venho me debruçando, a saber, a inadequação de um mesmo código, um mesmo Direito, que sirva tanto aos não indígenas quanto aos indígenas e refletir sobre a viabilidade de um Direito Indígena Autônomo no Brasil.

Uma primeira explanação a ser feita se refere ao título, que acabou por ficar limitado a apenas um dos aspectos a serem abordados nesse trabalho e, espero mostrar, que talvez um melhor título fosse “Direito à Alteridade e Usurpação da Diferença”. A atrapalhão em dar nome ao que eu pretendo expor reflete a enorme dificuldade e a quase nenhuma destreza em fazer o diálogo com outra área, o Direito, que não a minha, Antropologia. A busca por essa interlocução é tanto o resultado do longo tempo acompanhando as questões indígenas no país, a incessante violência a qual são submetidos os povos indígenas e a constante violação de seus direitos, quanto consequência dos meus anos de atuação direta como etnóloga em Rondônia, junto aos Karitiana – eventualmente também colaborando com outras etnias da região – e, na Universidade Federal do Paraná, na qual, além das atividades de ensino, pesquisa e extensão, auxílio no acompanhamento e desenvolvimento das Políticas Afirmativas para Indígenas no Ensino Superior.

O contato com esses múltiplos cenários me provoca o incômodo cotidiano de esbarrar em impensáveis e surpreendentes obstáculos, desde os mais prosaicos aos mais inusitados, para que os direitos assegurados aos indígenas fossem efetivados e suas alteridades indígenas tivessem seu direito mais fundamental assegurado: o direito à diversidade em toda a sua complexidade. Esses caminhos percorridos me levaram a entender a inadequação desse conjunto de normas e de princípios – o Direito - para tratar com/sobre ou mesmo para os indígenas, pois, para eles, há sempre um limite, um engessamento dado pelo ‘direito’ ou pelas ‘governanças’ que, ao mesmo tempo que dizem garantir algum espaço (lugar/epistemologia/existência etc) e/ou tempo (tradição/cultura/história etc) aos indígenas, justamente, retiram tudo isso deles. Como se sabe, o “Estado e seu Direito” (gosto dessa expressão-chave de Souza Filho e a tomei de empréstimo) não admitem a diversidade real da sociedade brasileira e, na prática, jamais pretendeu, de fato, garantir qualquer direito a esses povos.

A indignação e a incompreensão me conduziam sempre ao mesmo questionamento acerca dos motivos pelos quais se, os direitos dos povos indígenas

¹ Universidade Federal do Paraná/PUCPR. E-mails: aoc@ufpr.br

estavam garantidos em instrumentos tais como a Constituição Federal de 1988, a Convenção 169 da OIT, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, por que havia tanta dificuldade, tantas interposições a seu pleno gozo? O que é que faz com que o mesmo Estado que produz a letra, isto é, as leis que garantem os direitos dos povos indígenas - e, quando não as produz direta e internamente, se torna signatário de cartas supranacionais -, seja também ele que, em suas práxis, produza a contra-letra que não apenas dificulta, mas, muitas vezes, sequestra ou impede a efetivação desses mesmos direitos? Essa mesma questão já havia sido assinalada por Baniwa em 2012 e, ali ele se referia a um possível novo Estatuto dos Povos Indígenas, com força jurídica, para que pudesse garantir o cumprimento dos direitos indígenas tanto pelo Estado quanto pela sociedade (:217).

Se, por um lado, concordo com o entendimento de Souza Filho (2011), de que a Antropologia e o Direito devam andar juntas (:121), de outro, a tarefa de dialogar com o Direito, a mim não parece tão fácil para uma não-iniciada no Direito. Isso porque, apesar de sabermos que o Direito se trata, acima de tudo, de uma ferramenta de poder (Souza Filho, 2021^a, 2021b, entre outros) e luta de interesses, a sua curiosa forma de operar é de difícil compreensão (ou, talvez, aceitação). Porque, tanto no plano abstrato - sua teoria, categorias, intersecções, jargão, entre outros -, quanto na sua concretude – sua aplicação, efetivação, existência prática, a estrutura, as diversas instâncias etc – o Direito parece ser a arte de administrar a conjunção mas, muitas vezes disjunção, de dois planos. Um primeiro plano, visível, tangível, que está ali posto, dado pelo conjunto das normas e leis que sabemos ser um pacote produzido para atender um determinado segmento da sociedade e seus interesses e dele possamos discordar. Outro plano diz respeito aos valores ocultos, inauditos e indizíveis, que correm no silêncio do sentir e pensar de operadores do Direito que, em sua melhor versão ‘intuitiva’, ‘sentire’ (Kant de Lima, 2010), enunciam seus próprios valores e pontos de vista e, depois, buscam no rol de itens do primeiro plano, algo que ampare seus entendimentos que, uma vez proferidos, escritos se transformam em verdade e afetam a realidade (Bourdieu, 1975).

A lógica por trás do que é ou não argumentado, defendido, proposto é hermética, uma vez que tudo parece funcionar como uma engrenagem incógnita que opera como um caleidoscópio em um telescópio no qual, a cada pequeno giro, uma nova configuração ao mesmo tempo que se estende, hierarquiza palavras, atos, pessoas; ao mesmo tempo em que flui e avança, gira e trava o movimento em qualquer um dos sentidos; ao mesmo tempo que pretende servir tanto a um quanto a outro, exclui; ao mesmo tempo que garante o ganho é a garantia

de perda. Esses, entre outros, parecem constituir o Direito como um universo propositalmente eivado de paradoxos.

Está longe de qualquer pretensão minha responder as questões colocadas anteriormente e, tão somente, o objetivo do que se segue não é outro senão buscar, na interlocução com o Direito alguns caminhos para contribuir com a superação do entrave ao pleno exercício de seus direitos pelos povos indígenas. Uma das formas de fazer esse diálogo e procurar contribuir com as reflexões sobre as questões que afetam o direito dos povos indígenas é partir do que a antropologia sabe fazer: entender a relatividade das perspectivas, conceitos e categorias com as quais as culturas em geral (Viveiros de Castro, 2002a) - e a jurídica é uma delas - sendo, portanto, adequado a relativização das noções das quais se vale (Kant de Lima e Baptista, 2014) e, ainda adaptando a proposta de Viveiros de Castro (2002a), questionar a validade e superioridade epistêmica do discurso ocidental sobre as alteridades indígenas no caso das categorias utilizadas pelo Direito.

Espera-se que a discussão do que será brevemente exposto no presente texto possa contribuir para se pensar não em direitos dos indígenas ou direito indigenista, mas, em um Direito Indígena como um ramo específico do Direito; uma área do Direito que consolide, em um único ordenamento, todos os direitos indígenas, de forma autônoma e não difusa e subsidiária como é hoje e abrigue os Direitos Indígenas Autônomos.

Metodologicamente, o trabalho será produzido a partir de fonte bibliográfica e material provindo de pesquisa de campo pessoal com grupos indígenas.

EQUÍVOCOS, CORRUPÇÕES E USURPAÇÕES

Pareceu-me que um bom começo seria tentar mostrar, em primeiro lugar, porque é preciso retirar os indígenas do guarda-chuva generalizante e objetificante do direito positivo e mostrar como estão submetidos a categorias extrínsecas a eles que lhes sequestra condição de alteridade.

Quem trabalha com indígenas conhece de perto o dia-a-dia incansável de luta e atribulação de suas vidas. A toda instante de suas vidas, os indígenas precisam se manifestar em relação a algo que foi prometido, garantido e não é efetivado ou é desrespeitado – o motor de água que há anos a SESAI não entrega, condenando os indígenas a tomarem água suja e barrenta; as SEDUCs, que pouco contratam professores indígenas e a enorme distância que ainda se está da educação diferenciada; a não demarcação e invasão de suas terras; os calendários das universidades; os critérios do Direito Penal; o altíssimo índice de encarceramento de indígenas; enfim, esses e muitos mais descumprimentos

e violações - a impressão que se tem é que os indígenas não têm direito à sua vida cotidiana sem constante presença da ausência nociva do estado. Não se passa um dia sequer sem que haja uma bomba contra a qual eles tenham que perder seu tempo para fazer um ofício, ir a tal instituição, angariar recursos para manifestações; colocarem suas vidas em risco para fazer fiscalização, reunir com procuradores etc.

Apesar de tanta resistência com seus corpos e tantas mortes, as cartas nacionais e internacionais levam, forçosamente ao processo de denúncia e judicialização. Enquanto judicializam o que foi colocado há 40 anos na Constituição ou há 20 na 169, o presente corre com suas novidades; novas leis que sequestram seus direitos são promulgadas, novas manobras político-jurídicas são implantadas à luz do dia e, o trágico lamento que ouvimos é: ‘rasgaram a Constituição’. Rasga-se a Constituição. Tantas vezes os indígenas fazem a luta por seus direitos, a luta contra o estado e, o papel de estado, tudo ao mesmo tempo.

Assim como lideranças indígenas mais velhas não sou afeita e não compreendo o paradoxo de que é preciso lutar por um direito garantido, pois isso parece recair na boa e velha concepção da teoria constitucionalista de que, o que falta é apenas efetivar o direito. Esse argumento serve às oligarquias pois, enquanto não se efetiva, se corrompe o que já tem, como a tese do Marco Temporal, por exemplo e a Câmara de Conciliação de Gilmar Mendes. Nem mesmo se efetivou o que foi determinado na Constituição há quarenta anos – a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos (Artigo 67º ADCT) – e já há a tentativa de nunca implementá-lo; ou seja, o direito dos outros é assegurado às custas da negação do dos indígenas. Se os dos outros consegue sempre ser efetivado, porque o dos indígenas sempre resta a ser efetivado?

Parto, então, para sistematizar alguns aspectos, alguns já bem conhecidos, que amparam o argumento da impropriedade de os indígenas estarem/serem regidos por um mesmo código que aqueles da sociedade envolvente.

Começando pela já conhecida forma de atuação do ‘Estado e seu Direito’ e sua relação com os povos extramodernos² (cf. Curi, 2011; Souza Filho, 1992; Holmes, 2022 entre muitos outros), trata-se de um conjunto de normas e princípios informado por um arcabouço moral e teórico construído a partir da conexão de um feixe de elementos heteróclitos ocidentais e configura-se como um sistema autopoietico (Luhmann). Se é verdade que ele se volta para a sociedade, não é menos verdade que, sua vocação principal seja o autointeresse e a automanutenção.

2 O conceito de extramoderno é utilizado preferencialmente por Eduardo Viveiros de Castro para se referir a coletivos não modernos de modo a evitar o “viés evolucionista” que equaciona não moderno a “pré-moderno, primitivo, atrasado, tradicional, ou, como se dizia nos velhos tempos, subdesenvolvido. O prefixo extra-, assim, marca exterioridade, não superlatividade”. (Viveiros de Castro, S/D).

Centrado firmemente em suas determinações, o Direito não considera os grupos extramodernos e, não há um Direito dos Indígenas mas, um direito para os indígenas (Curi:22). Além disso, está implicado em um sistema que, a partir da articulação entre ele, direito, poder, dinheiro e conhecimento produz artefatos – como a Constituição – (Holmes, 2022), que vai reger o Estado e os ‘cidadãos’. Essa forma de sistema, os elementos que o compõe e seu modo de atuação, de gestão e controle impositivo sobre as pessoas, distam, severamente, das formas e valores ameríndios que enfatizam a autonomia e as lideranças não exercem poder coercitivo sobre o grupo (Clastres, 2003; Overing, 2000, entre outros).

Em segundo lugar, o Estado se apresenta como aquele que vai garantir o direito, sendo o direito positivo, o direito estatal percebido como o único conjunto válido de normas. O Direito se coloca de forma generalista e universal sobre os indígenas. O Estado e seu Direito insistem no seu princípio de redução do múltiplo ao um e os grupos ameríndios fazem resistir sua multiplicidade (Viveiros de Castro, 2017). Além desses princípios antagônicos que caracterizam esses diferentes sistemas de organização social, o múltiplo e o um operam com diferentes mecanismos de manutenção – a guerra e o etnocídio – almejando resultados também diferentes, a abertura e o fechamento. Um terceiro aspecto, como aponta Souza Filho, é o Estado e seu Direito serem refratários aos apelos de toda e qualquer alteridade (1992; 2021a; 2021b, entre outros).

Além desses fatores já conhecidos, há outras questões que parecem residir na base dos problemas e elas são relativas aos conceitos indígenas que são aniquilados e totalmente encobertos pelos ocidentais. Aqui falamos de uma colonialidade do saber, do ser e, conseqüentemente, do poder (Lander, 2005; Quijano, 2005).

Uma das dicotomias mais relevantes com a qual o ocidente – e particularmente, o modo de produção capitalista opera e que está na base de todos os problemas territoriais e ambientais é a oposição Natureza/Cultura seguida da Produção de humanos e não humanos³. Essa separação é correlata do par sujeito/objeto e que informa a dicotomia humanos (portadores de razão, intenção, senso moral e agência informada e consciente)/ e não humanos que, tomando os humanos como paradigma, se diferenciam e distanciam deles em seus níveis decrescentes de razão, intenção, moral e agência informada e consciente. O ambiente composto por seres não humanos é chamado de natureza, um objeto, e existe para servir ao homem. Para os povos indígenas, como mostra o Perspectivismo Ameríndio (Viveiros de Castro; 1996, Lima, 1996, entre outros), esse mesmo ambiente é arena de relações sociais. Essas duas ordens, humanos e não humanos são termos de relações complexas e em nada descontínuas. Ao

³ Os próximos seis parágrafos foram retirados e brevemente editados de um texto apresentado por mim, em um seminário do MPF, “O Mercado de Carbono e os Desafios Para o MPF”, ocorrido em março de 2023.

contrário da nossa filosofia, as séries humanas e não humanas mantêm relações recíprocas, intercambiáveis nas quais uns e outros são produtos de intensas trocas e produções mútuas e suas posições não são fixas, não ocupando os humanos, permanentemente, o ‘topo da cadeia’. A condição de sujeito tampouco é um atributo exclusivamente humano e, muitos seres não humanos também dela compartilham (Viveiros de Castro, 1996.; Lima, 1996). Portanto, ali onde nós enxergamos natureza, os indígenas enxergam contextos e relações sociais.

Entre os grupos ameríndios, a relação entre os seres do cosmos se estabelece com regras claras e só se consegue viver bem se se segue as normas de convivência. Vía de regra, nenhum ser pode se precipitar, implacável e irreversivelmente, sobre outras formas de vida, sobre outros sujeitos (Krenak, 2019) sem que chame para si um retorno altamente perigoso. Assim, os indígenas não caçam o que não se come; não tiram folhas, cascas de árvore, sementes, raízes, seja para remédios ou para a confecção de artefatos, sem pedir autorização e licença; não matam, qualquer coisa que não se possa carregar, porque isso tem um custo sobre a vida humana. Essa ética indígena da gestão das relações entre seres, portanto subjetivado, algo do plano social e moral; nós (não indígenas) vemos como proteção da floresta e da biodiversidade, isto é, como função orgânica, como existência naturalmente utilitarista.

Do ponto de vista das pesquisas arqueológicas e antropológicas, o que elas têm mostrado - há cerca de 40 anos (Darrel Posey, 1990 e outros; William Balée, 1993, Heckemberger e Neves, 2009; Iriarte, entre outros), é que a Amazônia, - assim como outras florestas - é o resultado direto de uma combinação de processos antropogênicos e antrópicos (seja ela intencional ou não) tendo Posey e Ballée a caracterizado como “Floresta Tropical Cultural”. Durante milhares de anos esses grupos ocuparam esses espaços, intensa e extensivamente. A paisagem da qual a floresta é um caso particular, é o resultado de processos meticulosos de observação, tentativas, estudos, erros e acertos. E ainda é assim até hoje. Milhares de anos em investimentos no conhecimento, a floresta é um caso de sucesso da ciência e do empreendimento ameríndio (emprego o termo empreendimento propositalmente para utilizarmos a linguagem neoliberal de hoje que se impõe sobre os tais “recursos naturais”). A Terra Preta do Índio, castanhais, os consórcios de espécies, ilhas, canais, aterros, ilustram muito bem o que falo. A floresta, a terra, a paisagem, não são da ‘ordem do fato, do dado, mas antes, do feito’ (Viveiros de Castro, 2002b:418), do construído. Aquele ambiente, em sua totalidade, está para os indígenas assim como os parques, os prédios, as cidades estão para nós, todos foram construídos, frutos de um pensamento, de uma intenção. Nesse sentido, os indígenas não estão apenas ‘preservando’ a floresta mas, em constante produção dela. Além de se assentar sobre uma emaranhada

tessitura de relações interespecíficas, a paisagem da qual a floresta faz parte, não é objeto contraposto à noção de sujeito e não é, para esses grupos, como quer o modelo kantiano, uma dádiva divina para servir aos homens. Mas, é essa visão, etnocêntrica de ‘natureza’ que fundamenta todos os instrumentos legais - leis, contratos, acordos – que regulam as situações e contextos nos quais os indígenas estão envolvidos. Isso me leva a outro ponto.

Quando então, olhamos a floresta, olhando com olhos indígenas e não ocidentais, é o mesmo que estarmos olhando para algo que poderíamos, analogamente, tratar como patrimônio (assim como uma poupança, um imóvel, bens), que os grupos ameríndios construíram, que amalharam durante milhares de anos. O desmatamento, o esbulho de terras, a destruição pelo fogo, todas essas ações equivalem a confisco de bens, a roubo ou dano ao patrimônio. Não é um dano apenas a um patrimônio da união - numa lógica do território e porque as terras são da união, apesar deles terem feito essa terra - mas, ao que está em cima da terra, que é dos indígenas. Não estou falando em termos de usufruto, mas, em termos de patrimônio. Seria análogo a destruir hospitais, escolas, moradias, confiscar reservas de ouro ou destruir o PIB. Dizemos que o direito dos indígenas à terra é um direito originário e imemorial porque já estavam aqui antes dos europeus. Mas, não consideramos o direito ao patrimônio que construíram. Seria o mesmo que dizer que se tem direito à conta e não ao dinheiro.

O nosso conceito de natureza nos impede de vê-la como patrimônio alheio. Por oposição ao conceito de natureza, o conceito de cultura supõe o que é ‘construído’, transformado pelo humano. Esse conceito de ‘cultura’, que se desdobra no de patrimônio e propriedade, é ele que informa o Direito e não se admite a hipótese de tomar ou desfazer o patrimônio construído pelos não indígenas (como as hidrelétricas, as fazendas, casas, condomínios de luxo, as chamadas benfeitorias). No entanto, o inverso não é verdadeiro e não nos importamos em destruir e imobilizar o dos outros, a natureza. Não vemos sentido em destruir um hotel para plantar árvores, mas vemos sentido em destruir florestas para construir resorts ecológicos. Eu volto a isso. Enfatizo que é a compreensão etnocêntrica de patrimônio que permeia a noção de direito que subsidia os contratos. Termos como Natureza e expressões como proteção da natureza, encobrem e obliteram um processo profundo, denso e milenar de conhecimento, de produção da vida e, uma ética das relações que inclui todos os seres em sistemas que, em virtude da alternância de posições, as torna simétricas. De modo que, é um mundo indígena, seu estar e seu fazer mundo, sua diversidade que são aniquiladas com um aparentemente simples termo. Chamar de natureza legítima a usurpação pelos não indígenas do patrimônio desses outros sujeitos.

Outra noção que destitui a diversidade indígena é a de pessoa. A pessoa ocidental moderna, isto é, o indivíduo, que figura hoje no nosso direito, foi forjada justo no domínio e eliminação da alteridade, na destruição do Outro. O momento da colonização engendrou o ego conquiro (eu conquisto, logo existo. Dussel, 1993), que se desdobra em um ego extermino (eu extermino, logo existo. Grosfoguel, 2016) que culmina no cogito cartesiano (eu penso, logo existo). Esses egos – que, em verdade, são cumulativos e não sequenciais, conformando esse Supra Humano ocidental – mantêm sua relação com a diferença (alteridade) através da violência. Conquistam, racializam (Quijano, 2005), dominam, destroem, exploram, sequestram a razão alheia, e submetem a diferença. Instaure-se, através do vilipêndio, a assimetria estrutural das relações de poder e hierarquia que perdura até os nossos dias. Qualquer coisa que exista no mundo é para e desse indivíduo que a tudo toma e torna seu. Aquele ouro, aquela pessoa preta ou indígena, aquela árvore, aquela terra, aquela água, aquele animal. Todos esses outros, infra-seres, destituídos de razão, inferiores e objetificados. Tudo seu. Justificadamente, tudo sob o domínio de sua razão emancipatória, civilizatória. A categoria do mundo objetificado que faz par com esse sujeito conquistador, dominador, que tudo está à espera de sua tomada, de seu senhorio, só pode ser uma de propriedade exclusiva, sua, isto é, privada.

Portanto, o indivíduo moderno e a propriedade privada são inexoravelmente vinculados. O indígena, ao contrário, pertence à terra, não são proprietários dela até porque, terra nem é a mesma coisa para indígenas e não indígenas (Viveiros de Castro, 2017). Não se é dono de terra, se está na terra. E, cada um a seu modo, os povos indígenas habitam a terra não como território delimitado, exclusivo, mas, podendo compartilhar os locais com outros povos, outras gentes. Territorialidades diversas; aproveitamento multiétnico, como os povos do altiplano andino; construções de paisagens ao longo do tempo por diferentes povos, todos povos na terra, nas terras. Pessoas construídas juntamente com a vegetação, com as águas. Corpos cujas peles não são limites entre o ‘exterior’ e o ‘interior’, mas atravessados e infletidos pelo cosmos. Mas, o Direito e sua concessão de privilégio à propriedade privada, arrancam esses sujeitos de suas conexões e cortam todos os seus feixes de relações ao transformar a terra em mercadoria, negociável, adquirível; bem imóvel de alguém que, com ela, não tem qualquer relação subjetiva.

Essa noção de pessoa, nada tem a ver com a pessoa ameríndia. Mesmo que cada grupo possua sua noção específica, a corporalidade, a materialidade dos múltiplos ‘espíritos’, os diversos destinos escatológicos, há princípios genéricos que fazem com que a pessoa ameríndia difira diametralmente dos não indígenas: o autocontrole e a generosidade (Descola, 1998).

Desde o fim da década de 1970, destaca-se a centralidade da corporalidade e da noção de pessoa para os grupos ameríndios (Cf. Seeger et al., 1979). Várias etnografias seguiram a esteira de evidenciar o rendimento sociológico e analítico da noção de pessoa, do corpo, das substâncias e afecções para o entendimento desses povos, possuindo, a noção de pessoa certa precedência em relação ao clássico conceito de sociedade. As descrições dos grupos e as análises ressaltam, por exemplo, que o corpo, a pessoa e o parentesco eram/são, para os grupos ameríndios, frutos de uma construção contínua e irreduzíveis a ordem do dado, existindo, nessas sociedades, um investimento social de peso em suas constantes manufaturas.

Aqueles elementos considerados pelo ocidente como “fisiológicos” não são dados “naturalmente” e vários são os exemplos etnográficos em que os indivíduos devem recorrer a árduos expedientes de modo a obter e implementar os elementos ou substâncias que os conforme como pessoas e que, inclusive, os tornem capazes de produzir outras pessoas. Assim, em vários grupos, temos um processo em que elementos sociais, produzidos e trocados pelas pessoas que integram as redes de sociabilidade, como chicha, mingaus, alguns vegetais, carne de caça, são metabolizados, processados e assim auxiliam a formação de substâncias como o sangue, o sêmen, os ossos e o leite materno, por exemplo.

Essa pessoa ameríndia, que se distingue da noção de indivíduo, não é indivisa, fechada e limitada em si e contida pelo seu invólucro; não nasceu pronta e não está acima de todos os seres. Entre os povos indígenas, a condição humana é frágil e efêmera, estando potencialmente sujeita à corrupção ou cessação. Muitas doenças são, entre os grupos indígenas, consequências do roubo de almas, o que afeta a integridade do sujeito podendo atingir tanto sua existência física quanto sua condição humana. Um grande número de causas para essas afecções são as quebras de regras, sejam elas morais, alimentares, comportamentais e que violam as regras de sociabilidade entre os seres tanto na sociedade dos humanos como, também entre esses e os não humanos.

Diferentemente da condição de sujeito que é também compartilhada por outros seres, a condição humana requer que a(s) alma(s) se articule(m) com outros integrantes da pessoa, como nome, sangue, ossos, esperma e outros fluidos corporais. Produzir pessoas é, acima de tudo, produzir parentes e, as propriedades que estariam em circulação no parentesco se encontrariam também na produção de pessoas (Viveiros de Castro, 2002B:168), sendo ambos os processos concomitantes.

No sistema de justiça, a pessoa indígena, seus atos, suas palavras, apesar de todas as diferenças apontadas, é julgada e tratada como algo muito distinto do que ela é, pois é tomada como a pessoa ocidental, individual. Os operadores

de um Direito que universaliza sua categoria de pessoa, submetem o sujeito indígena à categoria de indivíduo e assim o tratam no decorrer de todo o processo. Muito embora, teoricamente, se admita, até mesmo pelo Direito, que o sistema jurídico não busca uma verdade absoluta, mas uma verdade consensual, na prática, isto é, no fazer do judiciário, o “Estado e seu Direito”, valendo-se da sua prerrogativa de lugar de poder, insistem na produção de um tipo de verdade, sempre e exorbitantemente, desfavorável à diferença, à alteridade. No âmbito dos processos criminais, por exemplo, Wiecko e Silva (2022) já mostraram como determinadas práticas jurídicas são estratégias biopolíticas de negação da diferença e que se efetuam através do mecanismo de punição civilizatória. Esses elementos da engrenagem do poder incidem diretamente não apenas sobre a alteridade mas, também, nos técnicos envolvidos no processo e nos artefatos produzidos no curso deste. Porém, essa incidência se distribui de modo desigual, uma vez que ao mesmo tempo em que os agentes públicos possuem fé pública e, assume-se que o que dizem é verdadeiro e os documentos produzidos por eles são expressões das verdades dos fatos, os indígenas são descredibilizados e, de saída, o que dizem é tomado como mentira.

Além da engrenagem jurídica ser desconhecida e incompreensível a muitos indígenas, há também a questão do bilinguismo compulsório. Não é nada raro que os indígenas apresentem certo domínio do português falado, mas precário em relação à escrita e à leitura e, não possuem qualquer versatilidade nos diversos usos do português e no domínio linguístico de outros contextos que difiram do ambiente coloquial e regional. E isso pode ser dito sobre as suas quase nulas compreensões das estruturas complexas da linguagem do colonizador, como as linguagens utilizadas no plano das instituições e de suas habilidades para o manejo estratégico da linguagem como exige um processo jurídico. De modo que, muitas vezes, os indígenas não sabem, sequer, a o que estão respondendo e como devem fazê-lo. Isso deixa claro que o sistema de justiça não está interessado em uma interlocução e um entendimento real dos eventos ou ouvir esses indígenas, condenando-os sem que tenham tido direito a uma defesa digna.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esses fatores, entre outros mais que não caberiam no presente texto, parecem evidenciar o quanto a coexistência desses dois grupos, indígenas e não indígenas sob a regência de um mesmo código é violenta e inadequada, pois, necessariamente a segunda subalterniza a primeira através das categorias utilizadas para a operacionalidade do Direito. O que se percebe é que, quando o Estado e o Direito agem em “favor” dos povos indígenas é a partir dos seus conceitos, forçando e acomodando os indígenas sob categorias que nada lhes dizem respeito,

portanto, usurpando o pleno direito à alteridade, pois a passagem dos indígenas para tais conceitos, os transforma, à luz do Direito e da sociedade em algo que não são.

Esse Direito não é afeito aos indígenas não apenas por lhes negar o acesso, por não lhes conceder o que construíram e reconhecer o que conquistaram. Ele é anti-indígena no sentido de condenar os indígenas a serem sempre partícipes em um jogo de relações assimétricas que não os permite participarem em pé de igualdade dos debates e disputas porque é a visão, etnocêntrica de ‘natureza’, patrimônio, sujeito, indivíduo que informa e fundamenta o direito, o sistema de justiça e os critérios com os quais os operadores do Direito trabalham.

Não só os indígenas são colocados como ‘menos sujeitos’, porque são aqueles que ‘não sabem’, que mistificam a natureza, são animistas ou tão naturais quanto as plantas mas, também, seu patrimônio é transformado em coisa para o domínio alheio. Ter que ir para a universidade para ‘aprender’ uma determinada linguagem codificada para poder se defender; precisar fazer uma oficina por ‘não saber o que o seu território tem de potencial e ter que ter a cartografia do não indígena’, ter que se autodeclarar protetor da natureza como condição de sobrevivência; pois, sim, ouve-se a torto e a direito hoje: vamos cuidar dos indígenas porque eles são guardiões do meio ambiente e todos nós dependemos dele, isto é, só sobrevivem porque são úteis. Tudo isso parece nos dizer que os indígenas não têm qualquer direito a não ser que se embrenhem pelos caminhos da modernização, da objetificação da natureza, de deixarem de serem quem são.

O próprio direito indígena é inferiorizado pelo direito positivo ao ser glosado como consuetudinário; ou seja, se lhe retira o caráter formal e o atributo de racionalidade, fruto de considerações e pensamento racional para limitá-lo ao ‘costume’, fazendo, por contraste, que o direito positivo apareça como livre de valores morais e fruto, simplesmente, da lógica formal.

O que se percebe é que, quando o Estado e o Direito agem em “favor” dos povos indígenas é a partir dos seus conceitos, portanto, usurpando o pleno direito à alteridade. A compreensão e utilização etnocêntrica, pelo direito, de todos esses conceitos (patrimônio, natureza, indivíduo, guardiões da natureza) encobrem e obliteram um processo profundo, denso e milenar de conhecimento, de produção da vida e, uma ética das relações. De modo que, é um mundo indígena, seu estar e seu fazer mundo, sua diversidade que são aniquiladas com um aparentemente simples uso de termos e viabiliza a usurpação do patrimônio, da cosmologia, da ética e da moral dos sujeitos indígenas, portanto, os condena à uma certa igualdade.

Um exemplo disso está na acepção objetificada de natureza, fornecedora de ‘recursos naturais’, com a qual o Estado opera e que diverge da noção

indígena, subjetivada, de um ambiente de personitudes. Essa aparentemente simples oposição abriga múltiplas e transversais (como o parágrafo 3º do Artigo 174 e o 7º do Artigo 231), negações ao direito indígena, entre elas, a negação e o encobrimento da secular epistemologia ameríndia e de todo o processo histórico (e pré-histórico) dessas populações na produção de florestas e solos; camufla, também, a negação do acesso, por esses grupos, ao patrimônio por eles construído, além de seu conseqüente esbulho. Assim, direitos como, por exemplo, os promulgados no parágrafo 2º, do Artigo 11º e no parágrafo 1º, do 31º Artigo da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas são claramente violados.

Trago tudo isso para terminar com uma indagação e um questionamento: Se, no ensino superior, é preciso que elaboremos resoluções específicas para os indígenas, distintas dos outros estudantes, para que possamos garantir que seus direitos à alteridade, em toda a sua plenitude; se o código penal é totalmente inadequado para tratar a pessoa e a realidade indígenas, como podemos ter um Direito universal que trate deles passando por cima do que são?

Esse direito contempla os indígenas? O Direito indígena não deveria ser algo autônomo, destacado das diretrizes ocidentais de modo a garantir a existência e exercício pleno da diversidade, o seu Direito à diferença? Como alguém pode ser o que é obrigado a deixar de ser?

De onde vejo, não é possível que o direito dos indígenas esteja submetido a esse direito que concede direito em seus próprios termos e que, ao ‘conceder’ direito aos indígenas, retira deles o pleno exercício de suas alteridades e dignidades étnicas. Preso por ter cão, preso por não ter, ter algum direito é melhor do que nenhum, mas, a contrapartida para que ele contemple algum direito aos indígenas, é a violação de sua noção de pessoa, sua cosmologia, suas relações com os mundos que construíram, sua temporalidade. O direito, como é e está, só garante direito aos indígenas após violar a integridade de sua alteridade, ferir sua dignidade étnica.

Baniwa (2012) já chamava a atenção para as inúmeras dificuldades dos povos indígenas frente à racionalidade universalizante do Estado Brasileiro que impõe aos indígenas, a burocracia; a necessidade de acesso à uma estrutura administrativa totalmente estranha às suas formas de vida; o modelo associativista compulsório, entre outros e que, ao invés de solucionar os problemas e mazelas que atingem os indígenas, causam mais confusão e conflito. Com o Direito não parece nada diferente. Justo por não contemplar as alteridades e versar sobre si para si, os conceitos no e do Direito não são intrinsecamente relativos (Viveiros de Castro, 2002). Tudo se passa como se os indígenas possuem garantido o direito de ser outro mas não de ser diferentes, por isso “Direito à Alteridade e Usurpação da Diferença”.

Quanto mais os indígenas permanecem sob esse mesmo direito, mais deles se retira, esse é mais um paradoxo. Estarem submetidos a um mesmo direito é, portanto, perpetuar o mau encontro estendendo a negação da alteridade, a destruição, o epistemicídio e o genocídio indígena. É, também, condenar os indígenas à eternamente ter que resistir para existir. Sem direito à vida calma. Manter indígenas e não indígenas submetidos a um mesmo direito é perpetuar a colonização interna.

Os indígenas sempre tiveram seus direitos (Souza Filho, 2021b). Mas é preciso um Direito Indígena Autônomo, que se coloque frente a frente com o Direito do Estado. Pode-se até dizer que um Direito Indígena seria, ele próprio, um paradoxo. Porém, por mais paradoxal que pareça, esse pode ser o caminho de volta ao exercício pleno da alteridade, a rota de um possível escape de uma cidadania compulsória.

Que os indígenas possam definir suas próprias políticas a partir de seus próprios conceitos e categorias. Que possam ter, a partir de seu Direito específico e justiça própria, Direito à sua diversidade, à uma vida que escolham e que não seja pautada pela diuturna luta de cobrar algo que deveria estar garantido.

REFERÊNCIAS

- BALÉE, William. *Cultural Forests of the Amazon: A Historical Ecology of People and their Landscapes*, University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1993.
- BANIWA, Gersem. A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. In: Ramos, Alcita Rita (org) *Constituições Nacionais e Povos Indígenas*. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *Le Langage Autorisé. Note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel*. In: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* Année, 1-5-6, 1975, pp. 183-190.
- CLASTRES, Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. Cosac & Naify, São Paulo, 2003[1974].
- CURI, Melissa Volpato. *Antropologia Jurídica: Um estudo do direito Kamaiurá*. Tese de Doutorado. PPGCS-PUCSP, 2011.
- DESCOLA, Philippe. *Estrutura ou Sentimento: A Relação com o Animal na Amazônia*. *MANA* 4(1):23-45, 1998.
- DUSSEL, Enrique. 1492. *O Encobrimento do Outro (A Origem do Mito da Modernidade)*. Vozes, Petrópolis, 1993.
- GROSFUGUEL, Ramón. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*. *Revista Sociedade e Estado*, Volume 31, N° 1, Janeiro/Abril, 2016.

HECKEMBERGER, Michel e NEVES, Eduardo Góes. *Amazonian Archaeology. Annual. Review. Anthropology*, 38:251–66, 2009.

HOLMES, Pablo. A Sociedade Civil contra a População: Uma Teoria Crítica do Constitucionalismo de 1988. In: *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 13, N. 1, 2022.

KANT DE LIMA, Roberto. “Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada”. In: *Anuário Antropológico/2009 - 2*: 25-51, 2010.

KANT DE LIMA, Roberto e BAPTISTA, Bárbara G. Lupetti. Como a Antropologia pode contribuir para a pesquisa jurídica? Um desafio metodológico. In: *Anuário Antropológico, Brasília, UnB*, v. 39, n. 1: 9-37, 2014.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras, 2019.

LANDER, Edgardo. *Colonialidade do Saber: Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005

OLIVEIRA CASTRO, Andréa O Mercado de Carbono e os Desafios Para o MPF, 2023. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/eventos/eventos-virtuais/o-mercado-de-carbono-e-os-desafios-do-mpf>

OVERING, Joanna. *The Anthropology of Love and Anger*. Londn, Routledge, 2000.

POSEY, Darrel Intellectual property rights and just compensation for indigenous knowledge. *Anthropology Today*. Vol. 6 No. 4, 1990.

QUIJANO, Anibal Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

SEEGER, SEEGER, A, Da Matta, R & Viveiros de Castro, E. A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras. In: *Boletim do Museu Nacional*, 32, 1979.

SOUZA FILHO, Carlos F. Marés. “O Direito Envergonhado”. In: *Revista IIDH*, Nº 15, 1992.

_____. *A Liberdade e Outros Direitos. Ensaios Socioambientais*. Letra da Lei, Curitiba, 2011.

_____. “Gênese Anticolonial do Consitucionalismo Latino-Americano. In: *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 12, N. 01, p. 16-47, 2021a

_____. “Jusdiversidade”. In: *Revista Videre*, Dourados, v. 13, n. 26, Jan./Abr, 2021b.

STOLZE Lima, T. Os Dois e seu Múltiplo: Reflexões sobre o Perspectivismo em uma Cosmologia Tupi. *Mana*, 2(2):21-47, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio. In: *Mana Estudos de Antropologia Social/PPGAS/MN*, vol 2, n 2, outubro. Rio de Janeiro, 1996.

_____. “O Nativo Relativo”. In: *Mana*, 8(1):113-148, 2002a

_____. A Inconstância da Alma Selvagem. Cosac & Naify, São Paulo, 2002b.

_____. “Os Involuntários da Pátria. Elogio do Subdesenvolvimento”. In: Lisboa: Edições Chão de Feira, Série Intempestiva. Caderno de Leituras, nº 65, Belo Horizonte, 2017.

_____. “Sobre os modos de existência dos coletivos extramodernos: Bruno Latour e as cosmopolíticas ameríndias (projeto de pesquisa)”, S/D. Disponível em: https://www.academia.edu/21559561/Sobre_o_modo_de_existencia_dos_coletivos_extramodernos

WIECKO, Ela e SILVA, Tédney. Dossier Indigenous Peoples, tribunals, prisons, and legal and public processes in Brazil and Canada. *Vibrant*, v.19 | 2022.

A RELAÇÃO INTERCULTURAL ENTRE SOCIEDADES E POVOS ORIGINÁRIOS

Maria Eduarda Stedile Antunes Ribeiro¹

Iziquel Antonio Radvanski²

INTRODUÇÃO

Atualmente, as relações interculturais entre povos indígenas e a sociedade ocidental evidenciam tensões persistentes quanto ao reconhecimento de direitos territoriais, culturais e existenciais. Embora a Constituição Federal de 1988 tenha assegurado a proteção às comunidades indígenas, na prática os povos originários continuam a enfrentar ameaças constantes decorrentes do garimpo, do desmatamento, da marginalização social e de manobras jurídicas, como a tese do marco temporal. Nesse cenário, os Yanomami constituem um exemplo emblemático de resistência e de luta contínua pela preservação de suas terras e de sua identidade cultural.

O perspectivismo ameríndio, formulado por Eduardo Viveiros de Castro, representa uma chave teórica fundamental para interpretar as múltiplas formas de existência e de relação com o mundo que estruturam as cosmologias indígenas. Ao conceber que todos os seres possuem consciência, intencionalidade e cultura, essa teoria rompe com a visão dualista e eurocêntrica que separa humanidade e natureza, propondo uma alternativa que valoriza a interconexão entre seres e territórios. Essa perspectiva possibilita compreender a cosmologia Yanomami como um universo complexo, no qual a terra, os animais e os elementos naturais não são meros recursos, mas entidades dotadas de vida e significado cultural. Nessa visão, a luta pela demarcação e preservação das terras indígenas transcende a esfera jurídica, configurando-se como defesa da própria existência e da continuidade cultural dos povos originários.

A pesquisa parte da análise das diferenças ontológicas e culturais entre os Yanomami e a sociedade ocidental à luz do perspectivismo, buscando compreender as relações interculturais estabelecidas, identificar as cosmovisões que sustentam os conflitos e apontar caminhos que possam contribuir para a formulação de políticas públicas comprometidas com a igualdade e a justiça social em territórios indígenas. O estudo desenvolveu-se a partir de revisão bibliográfica de autores que discutem as cosmologias ameríndias e as problemáticas territoriais, como Viveiros de Castro, Kopenawa e Albert e Descola, além do exame de legislações e decisões judiciais que impactam diretamente os direitos indígenas. O material coletado foi analisado por meio da técnica de análise de conteúdo, o

¹ Professor do Curso de Filosofia – PUCPR - Email: iziquel.antonio@pucpr.br

² Estudante do Curso de Direito – PUCPR – Email: maria.stedile@pucpr.edu.br

que possibilitou identificar padrões de conflito, resistência e imposição cultural nas relações entre indígenas e sociedade hegemônica.

Dessa forma, o trabalho evidencia que a visão perspectivista, ao propor uma cosmologia mais ampla e interconectada, oferece subsídios para repensar as relações interculturais no Brasil, promovendo a valorização do conhecimento indígena e a construção de uma convivência mais harmônica entre diferentes tradições de pensamento em âmbito jurídico.

O CONCEITO DE CULTURA

Segundo Arantes (1990, p.5), a cultura se define pelo padrão de regularidades observado em determinado convívio humano, assim:

Ela constitui os diversos núcleos de identidade dos vários agrupamentos humanos, ao mesmo tempo que os diferencia uns dos outros. Pertencer a um grupo social implica, basicamente, em compartilhar um modo específico de comportar-se em relação aos outros homens e a natureza.

Pelo termo cultura entende-se uma herança de valores e objetos compartilhados por um grupo humano relativamente coeso, com capacidade de diferenciação entre determinados grupos relativo à sua convivência. Em um contexto pós-moderno, o fenômeno da globalização pode não ser algo revolucionário, mas é certamente desafiador para o sentimento de pertença identidade cultural.

Desde as grandes navegações, via-se uma clara relação de culturas subordinantes e subordinadas, sufocando as particularidades unitárias dos marginalizados dessa relação. Conforme Araujo e Maeso (2010), essa dominância cultural eurocêntrica permeada na história de todo o globo ainda influencia nossa visão do significado de cultura, pois seus meios fazem parte da nossa linguagem comum para distinguir uma sociedade moderna de uma não moderna um sistema de crença visto como moderno em contraposição a um não moderno, entre outros, mesmo quando estamos conscientes de que a definição desses termos é muito problemática (Venn; Featherstone, 2006).

A questão do eurocentrismo, e uma nova lente para a concepção do conceito de cultura é, desse modo, crucial para a análise dos povos originários do Brasil, porque parte do âmago do conhecimento ocidental e do nosso mapeamento histórico e geográfico do mundo e adota uma nova fórmula reflexão sobre identidade cultural e seu papel.

CULTURA E SUA RELAÇÃO ENTRE MUNDOS

Os questionamentos acerca da natureza do ser e de sua posição no Cosmos atravessam distintas culturas ao longo das eras. Nesse contexto, uma parcela

expressiva da academia também tem se dedicado à reflexão sobre identidade cultural. Contudo, Viveiros de Castro (2009, p, 27) salienta que:

Nós, só nós, os europeus, somos os humanos completos e acabados, ou melhor, grandiosamente inacabados, os exploradores destemidos de mundos desconhecidos (plus ultra), os acumuladores de mundos, os milionários em mundo, os “configuradores de mundos”.

Trata-se, aqui, de um resquício eurocêntrico; ao identificar a humanidade como aqueles oriundos da tradição ocidental e excluir do ideal humano os não ocidentais, deixando-os do lado de fora dessa ontologia, divide-se a realidade em dois: o lado humano e o do mundo. Desde os primórdios da tradição ocidental, o conceito de homem é contrastado com o conceito de animal. A habilidade linguística, o raciocínio, a inteligência, o emocional e a consciência moral são distintivos exclusivos ao “homem”.

A humanidade não equivale aos membros da espécie *Homo Sapiens*, mas é uma condição que os diferenciam, oposta à animalidade. A capacidade de raciocinar é a prova da humanidade do “homem”. Somada a capacidade de viver sob um contrato social, potencializam o conceito de humano. Para a tradição ocidental, a humanidade estaria na capacidade de transformação e de se fazer único, na razão e emoção, e a animalidade no composto material do ser. (Ingold, 1994, p.14)

Assim, entende-se que a dicotomia natureza/cultura é própria do pensamento ocidental, que tende a vislumbrar o mundo dentro dessa dualidade. Nessa perspectiva, o material pertenceria ao mundo natural, já a cultura estaria nas mentalidades, existindo no campo das ideias. Segundo Ingold (1994, p. 14), “a existência humana pressupõe que a pessoa tenha agência moral e esta condição de pessoa é inseparável da noção de cultura”. Os animais não humanos não possuem razão e consciência e, portanto, não são humanos nem regidos por um contrato social.

O pensamento ocidental expressa-se em uma interdependência entre multiculturalismo e mononaturalismo. Nos termos de Viveiros de Castro, (2018, p. 65), “supõe uma diversidade de representações subjetivas e parciais, incidentes sobre uma natureza externa, una e total, indiferente à representação”.

Como uma alternativa à visão de humanidade limitada de Ingold (1994), Viveiros de Castro (2009) contextualiza uma nova corrente para o estudo da antropologia, a qual abordaremos abaixo.

PERSPECTIVISMO E MULTINATURALISMO

O conceito de perspectivismo remete a duas correntes distintas. A primeira, de natureza filosófica, origina-se no pensamento do filósofo alemão Leibnize foi desenvolvida por Nietzsche (Hirata, 2008). A segunda, no campo da

antropologia, foi elaborada principalmente pelo pesquisador brasileiro Viveiros de Castro (2009). Neste projeto, focaremos na segunda corrente, conhecida como “perspectivismo ameríndio”.

O perspectivismo ameríndio é uma ideia que veio de estudos sobre as culturas indígenas das Américas. Ela sugere que muitos seres, como humanos, deuses, animais, espíritos da floresta, espíritos dos mortos, espíritos que causam doenças, protetores dos animais, fenômenos do clima e até alguns objetos, são vistos como pessoas. Cada um desses seres vê a realidade de uma maneira própria, influenciada pelo seu corpo.

Esses seres são vistos como tendo consciência e intenções próprias, identificando-se como humanos e compartilhando características humanas, como ter suas próprias casas, terras cultivadas e outros aspectos culturais. Além disso, os indígenas veem esses seres de diferentes espécies tanto como predadores quanto como presas, mostrando uma compreensão complexa e interconectada das relações entre todos os seres no mundo. Isso vai além da simples divisão entre o humano e o não humano.

Uma ideia comum nas culturas indígenas das Américas é que o corpo é como uma “roupa”, escondendo a mesma humanidade em todos os seres, visível apenas para aqueles da mesma espécie ou para os xamãs. Esse conceito reflete a transformação entre espécies, segundo a qual espíritos, mortos e xamãs podem se tornar animais, animais podem se transformar em outros animais, e humanos podem virar animais. A ideia de “roupa” é encontrada em muitas culturas indígenas, sendo interpretada de formas diferentes. Além da Amazônia, essa forma de transformação imaginada, que não implica necessariamente uma mudança corpórea real, é mais proeminente nas etnografias do noroeste da América do Norte e da Ásia.

Segundo Viveiros de Castro (2002), o multinaturalismo, em mesmo sentido, consiste na ideia central de que diferentes grupos culturais ou entidades podem ter diferentes compreensões do mundo natural. Ao contrário do mononaturalismo, que assume uma única compreensão ou ontologia universal do mundo, este sugere que existem múltiplas naturezas, cada uma associada a uma perspectiva específica. No âmbito do perspectivismo ameríndio, se manifesta na crença de que seres humanos e outros seres compartilham uma mesma forma física, mas cada grupo os percebe de maneira única. Em outras palavras, há uma pluralidade de naturezas, dependendo da perspectiva de quem está observando.

Essa ideia desafia as visões tradicionais de que existe apenas uma verdade universal, sugerindo que diferentes culturas podem ter entendimentos legítimos e válidos sobre a natureza e a realidade. O multinaturalismo valoriza a diversidade de interpretações do mundo natural e respeita as diferentes formas de conhecimento

que podem existir ao mesmo tempo. Portanto, para Viveiros de Castro (2002, p. 379),

O perspectivismo não é um relativismo, mas um multinaturalismo. O relativismo cultural, um multiculturalismo, supõe uma diversidade de representações subjetivas e parciais, incidentes sobre uma natureza externa, uma e total, indiferente à representação; os ameríndios propõem o oposto: uma unidade representativa ou fenomenológica puramente pronominal, aplicada indiferentemente sobre uma diversidade real. Uma só “cultura”, múltiplas “naturezas”; epistemologia constante, ontologia variável – o perspectivismo é um multinaturalismo, pois uma perspectiva não é uma representação.

Em resumo, as abordagens do perspectivismo ameríndio e do multinaturalismo propõem uma compreensão mais completa e interconectada das relações entre os seres no mundo. Ao reconhecer a coexistência de diferentes perspectivas e interpretações da natureza, essas teorias fornecem uma base sólida para promover a interculturalidade e uma convivência mais harmoniosa e enriquecedora entre diferentes tradições de pensamento.

INTERCULTURALIDADE

A interculturalidade refere-se à interação entre diferentes culturas, reconhecendo e respeitando as diversas formas de expressão, valores, crenças e tradições presentes em uma sociedade. Não se limita à coexistência passiva, mas busca uma interação enriquecedora que transcenda as fronteiras culturais, promovendo o diálogo e a compreensão mútua.

Arantes (1990) destaca a discussão sobre a atitude antropológica, que implica na mediação da cultura do antropólogo com o objeto de estudo. Já Viveiros de Castro (2009) propõe uma reorientação do trabalho de campo, introduzindo novos instrumentais analíticos. Ambos os autores convergem na necessidade de confrontar pressupostos teóricos preexistentes.

Em um consenso compartilhado, advoga-se que o antropólogo deve abster-se de enquadramentos teóricos ocidentais tradicionais ao adentrar um ambiente que se diferencia fundamentalmente do seu contexto cultural.

No contexto dos povos originários, a interculturalidade é um caminho para preservar e revitalizar suas tradições em meio ao mundo moderno. No dizer de Krenak (1999, p.27), “você não pode se esquecer de onde você é e nem de onde você veio, porque assim você sabe quem você é e para onde você vai”. Isso não é importante apenas para o indivíduo, mas para o coletivo.

Kopenawa e Albert (2010) transcendem os limites da típica etnografia cultural ao apresentar-se como um manifesto político e um relato inovador das

vidas não ocidentais. O diferencial dessa obra reside na perspectiva pessoal de Kopenawa, oferecendo um retrato vívido das culturas e tradições indígenas, enquanto destaca o poderoso elemento espiritual inerente aos Yanomami. A dialética dos autores sugere uma cultura e hábitos tão distintos que “a mente branca não tem capacidade de compreender”, e “a escrita ocidental não comporta uma consciência completa do saber indígena”.

Para exemplificar a interculturalidade, é necessário compreender a cosmologia Yanomami em ação. Segundo Kopenawa e Albert (2010), o universo Yanomami é estruturado em quatro camadas dinâmicas, o céu jovem, o céu, a Terra e o submundo, onde humanos, animais e espíritos interagem constantemente. Os irmãos *Omama* e *Yoasi* são figuras centrais nesse universo: *Omama* criou a nova Terra, a floresta e os seres humanos, enquanto *Yoasi* originou entidades maléficas que provocam doenças e obstáculos à imortalidade. Para proteger a vida e a floresta, *Omama* criou os *Xapiri*, espíritos guardiões que também orientam os xamãs, transmitindo saberes e preservando a abundância e o equilíbrio do mundo. Os *Xapiri* possuem características próprias, necessidades e temperamentos, e podem se manifestar como espíritos femininos, masculinos, crianças ou adultos, conectando seres humanos e natureza em uma rede de relações recíprocas.

Essa cosmologia revela como, para os Yanomami, todas as entidades do mundo (humanas ou não) possuem agência e importância, oferecendo um exemplo claro de como a interação entre culturas distintas requer reconhecimento de perspectivas ontológicas radicalmente diferentes e a valorização da diversidade de mundos coexistentes.

Trazendo o contexto do perspectivismo ameríndio de Viveiros de Castro (2014), facilita a compreensão de que a alma não é exclusividade humana, mas se encontra em todos os seres, percebe-se que cada entidade se expressa e tem seus modos de vida únicos, configurando uma cultura marcada pelo multinaturalismo. Para o povo Yanomami, a discrepância entre a sociedade originária e a ocidental está no fato de que a primeira considera a preservação natural e ambiental sagrada, já que todos fazem parte de um mesmo todo, enquanto a segunda é chamada de sociedade da mercadoria pelos Yanomami, mantendo uma relação nociva com o ambiente (Kopenawa; Albert, 2010).

Com o intuito de explorar as complexidades dessa ontologia ocidental, que se fundamenta na atribuição de características essenciais aos seres humanos e na redução de tudo o mais à condição de objeto, esta análise aprofundou a compreensão da relação dos Yanomami com o mundo e com os seres que o habitam.

INTERCULTURALIDADE E POLÍTICAS PÚBLICAS NO CONTEXTO DE DEMARCAÇÃO DE TERRAS

Há registros que apontam que o governo militar já tinha notícias a respeito das discussões envolvendo a demarcação de terras e direitos indígenas desde a década de 1960 (Relatório Figueiredo, 1968)³. Em 1969, o Ministério do Interior entregou a primeira proposta de demarcação à presidência. Naquele momento, entretanto, a proposta foi engavetada e essa discussão só viria a ser revisitada pelo governo décadas depois. Com a redemocratização e a redescoberta do relatório, o assunto voltou à tona.

Durante a redemocratização no Brasil, as políticas indigenistas mantiveram diretrizes anteriores, sem avanços significativos na demarcação de terras. Em 1984, propôs-se a criação do Parque Yanomami (PIY) com apoio da Funai, mas o governo Sarney priorizou o projeto militar Calha Norte, negligenciando a demarcação completa do PIY. O Decreto nº 94.945 de 1987 complicou a demarcação ao exigir aprovação para áreas de fronteira. Apenas 2.435.215 hectares do território yanomami foram demarcados de forma descontínua, desconsiderando as recomendações de proteção integral.

Durante o governo de Fernando Collor (1990-1992), operações significativas reduziram o número de garimpeiros no Território Indígena Yanomami (TIY) de 60 mil para 200. Collor enfrentou pressão internacional para demarcar o TIY, enquanto políticos de Roraima se opunham. Uma CPI sobre a suposta internacionalização da Amazônia foi arquivada em 1990. Em 1991, a Venezuela declarou seu território yanomami intocável, aumentando a pressão sobre o Brasil. Assim, em 25 de maio de 1992, Collor homologou a demarcação do TIY, marcando uma vitória para os yanomami.

Neste período de demarcação da Terra Indígena Yanomami (TIY), garimpeiros assassinaram 12 indígenas, incluindo crianças e idosos, gerando repercussão internacional e pressão sobre o governo brasileiro. O MPF agiu rapidamente, revelando que o crime ocorreu no território venezuelano do TIY, mas os autores, brasileiros, foram julgados e condenados no Brasil, marcando o primeiro caso de genocídio reconhecido pela justiça brasileira. O episódio mostrou que a demarcação sozinha não resolveria os problemas dos yanomamis, exigindo esforços contínuos entre governo e instituições para garantir a proteção dos direitos indígenas. Apesar das ações do MPF e operações de remoção de invasores, as invasões de garimpeiros continuaram, impulsionadas por lideranças

³ Depois de quatro décadas da sua produção, o Relatório Figueiredo, um conjunto documental de 30 volumes que reúne mais de sete mil páginas, veio à tona como uma “prova” dos crimes cometidos pelo Estado brasileiro contra comunidades indígenas em todo o país, ao longo da ditadura militar. O documento não foi recuperado antes porque, ao longo desse período de instabilidade grande parte da intelectualidade brasileira se exilou no exterior, por não ter como produzir pesquisa nem buscar desse tipo de informação. O relatório está disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/source:22#:~:text=Supostamente%20eliminado%20em%20um%20inc%C3%AAndio,29%20dos%2030%20tomos%20originais>.

garimpeiras e a complexa relação com políticos locais. Isso destacou a necessidade de políticas públicas robustas e constantes para a preservação do TIY.

A ocupação ilegal de garimpeiros na Terra Indígena Yanomami (TIY) aumentou durante o governo de Michel Temer e atingiu níveis críticos sob Jair Bolsonaro, similar ao período pré-demarkação. Bolsonaro, desde sua atuação como deputado, contrariou os objetivos de conservação indígena. Como presidente, ele enfraqueceu a Funai ao transferi-la por meio da Medida Provisória nº 886/19 para o Ministério da Agricultura e incentivou a mineração, aumentando a intrusão de garimpeiros. Suas políticas, aliadas à crise sanitária causada pela COVID-19 e pela malária, resultaram na presença de aproximadamente 20 mil garimpeiros no TIY até o fim de seu mandato, gerando críticas nacionais e internacionais. (Fiocruz, 2023).

O MARCO TEMPORAL

A tese do marco temporal de ocupação ganhou força no julgamento da Ação Popular nº 33884 pelo Supremo Tribunal Federal (STF), entre 2008 e 2009, que discutia a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Nessa ação, buscava-se anular a portaria do Ministério da Justiça de 2005 que homologava a demarcação. Embora o Supremo Tribunal Federal tenha reafirmado a validade da demarcação, introduziu como uma das condicionantes a tese do marco temporal.

Segundo esse entendimento, os direitos territoriais indígenas só poderiam ser reconhecidos se as comunidades estivessem ocupando as terras em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Assim, seriam excluídos territórios que tivessem sido ocupados antes ou retomados depois dessa data.

Essa interpretação impõe às comunidades indígenas o ônus de provar a ocupação contínua na data estabelecida, ignorando o histórico de deslocamentos forçados, expulsões e violências sofridas por esses povos ao longo dos séculos, decorrentes da colonização, expansão da fronteira agrícola e exploração de recursos naturais. Ao adotar uma visão estática da ocupação, desconsidera-se o caráter dinâmico-cultural e histórico da relação indígena com a terra, bem como formas diversas de resistência, como a preservação.

Juristas, como José Afonso da Silva (2016), criticam a tese por ser arbitrária, visto que a Constituição não estabelece tal marco temporal, e defendem que o reconhecimento dos direitos indígenas é anterior à sua promulgação. Além disso, o marco temporal contraria compromissos internacionais assumidos pelo Brasil, como a Convenção 1695 da OIT e a Declaração da ONU sobre os Direitos dos

4 <https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiarnoticiastf/anexo/pet3388ma.pdf>

5 https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72

Povos Indígenas⁶, que reconhecem direitos territoriais e culturais e exigem o consentimento livre, prévio e informado para medidas que afetem esses povos.

Em 21 de setembro de 2023, o STF declarou a tese inconstitucional. No entanto, a reação política foi imediata: no mesmo mês, o Congresso Nacional aprovou a Lei 14.701/23, que instituiu o marco temporal, sancionada em dezembro de 2023 e atualmente em vigor, trazendo sérias consequências para os povos indígenas. Desde então, o ministro Gilmar Mendes é relator de ações que discutem a validade da lei. Em vez de simplesmente aplicar a decisão anterior da Corte, ele criou uma “câmara de conciliação” para rediscutir o tema, visando um consenso entre interesses.

O ministro propôs uma tentativa de aproximação entre as partes, buscando identificar pontos de consenso nas propostas apresentadas por povos indígenas e mineradores. No entanto, nas discussões realizadas, não houve acordo. A ideia foi rejeitada inicialmente pelo Ministério dos Povos Indígenas e pela Procuradoria-Geral da República, que ressaltaram que a questão da mineração em terras indígenas exige um debate profundo, inclusive sobre aspectos técnicos que extrapolam a esfera jurídica. Segundo essas instituições, a proposta apresentada não evidenciou consensos reais e, ao contrário, acabou por afastar ainda mais os indígenas de seus legítimos interesses.

Após, durante as negociações na Comissão Especial de Autocomposição do STF sobre uma proposta alternativa ao marco temporal, o Governo Federal apresentou, em março de 2025, uma nova minuta de anteprojeto de lei que exclui todos os dispositivos relacionados à mineração em terras indígenas, atendendo à demanda do Ministério dos Povos Indígenas e de lideranças originárias. A retirada ocorreu após críticas à ausência de debate prévio e à semelhança das regras propostas com o PL nº 191/20207, que trata de estabelecer as condições específicas para a realização da pesquisa e da lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos e para o aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica em terras indígenas e institui a indenização pela restrição do usufruto de terras indígenas, além de apontamentos sobre riscos à saúde, ao meio ambiente e aos modos de vida indígenas. A decisão atende às obrigações constitucionais e à Convenção 169 da OIT, garantindo que o tema seja tratado separadamente, com participação efetiva das comunidades afetadas. A nova proposta também atualiza normas sobre demarcação e uso de terras, reforçando o protagonismo indígena e combatendo dispositivos polêmicos da Lei do Marco Temporal (Lei 14.701/23), como a exigência de verificação de nacionalidade para demarcação em áreas de fronteira.

⁶https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf
⁷<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2236765>

Em junho de 2025, as audiências de conciliação sobre a lei do marco temporal foram encerradas alcançando um acordo, segundo a Suprema Corte, para uma proposta de alteração da Lei 14.701/23, mas com pendências ainda na proposta de anteprojeto de lei que deve ser encaminhada ao Congresso Nacional. Uma das pendências ainda será apresentada pela União, que é o Plano Transitório de Regularização das Terras Indígenas⁸, além de uma proposta de pagamento das indenizações por meio de precatórios.

Foram discutidos opostas sobre atividades econômicas em terras indígenas, indenização por restrição ao usufruto dessas terras, autossustentabilidade dos povos originários e garantias e proteções judiciais, além da sugestão de um protocolo humanizado para reintegração ou manutenção de posse, buscando um meio-termo sugerido inicialmente pelo ministro.

A proposta inicialmente apresentada pelo Ministro foi alterada, tendo o proposto pelo Governo Federal adicionado, ficando definido que estados e municípios participarão do processo demarcatório desde o início da fase de instrução. Também será permitida a manifestação de representantes da sociedade civil durante o trâmite. As comunidades indígenas terão participação garantida em todas as etapas, representadas conforme suas próprias tradições. Foi estabelecida ainda uma definição mais ampla de terras indígenas, incluindo aquelas adquiridas por compra, venda ou doação. Essas áreas seguirão o regime de propriedade privada coletiva, salvo decisão contrária das próprias comunidades.

No entanto, a tese essência do marco temporal permaneceu inalterada, por falta de consenso entre os participantes. A regra determina que indígenas só têm direito às terras que ocupavam em 5 de outubro de 1988 ou que disputavam judicialmente na época. Também não houve definição sobre o procedimento de indenização a proprietários rurais em terras posteriormente reconhecidas como indígenas.

DISPOSIÇÃO CONSTITUCIONAL DO MARCO TEMPORAL

Embora toda essa discussão se fundamente em uma suposta omissão do legislador no texto constitucional, o artigo 231 da Constituição Federal aborda de

⁸ Este plano tem como finalidade viabilizar a conclusão dos procedimentos de demarcação de oito terras indígenas já homologadas ou declaradas, por meio de conciliação com particulares que possuem títulos de propriedade considerados válidos e que contestam judicialmente essas demarcações. A medida está alinhada à decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), proferida em setembro de 2023, no julgamento da tese do marco temporal. Nesse julgamento, o STF estabeleceu que, nas demarcações de terras indígenas que estivessem sendo judicialmente contestadas na data da decisão, será excepcionalmente devida indenização aos proprietários não indígenas. Antes desse entendimento, o artigo 231 da Constituição Federal previa indenização apenas pelas benfeitorias realizadas de boa-fé. O plano busca assegurar segurança jurídica e promover a resolução de conflitos fundiários de longa data, historicamente judicializados. Sua elaboração foi conduzida de forma conjunta pela Advocacia-Geral da União (AGU), pelo Ministério dos Povos Indígenas e pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), sob coordenação da Casa Civil da Presidência da República, a partir das discussões realizadas na Comissão de Conciliação instituída pelo STF.

forma eficaz a questão, uma vez que o próprio conceito de terra originária afasta a imposição de marcos temporais arbitrários:

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 efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

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

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

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

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

Esse artigo possui eficácia plena e aplicação imediata, de modo que não cabe ao legislador impor restrições a direitos fundamentais de natureza constitucional, proclamados pelo poder constituinte originário, tampouco criar obstáculos, como a fixação de datas arbitrárias, para o seu exercício. Em setembro de 2023, o STF, com lucidez, confirmou essa obviedade jurídica. Não obstante, o Congresso Nacional, ainda que ciente da decisão e movido por interesses patrimonialistas que sustentam tal tese, insiste em contrariar o entendimento constitucional, buscando impor limitações incompatíveis com a Carta Magna.

Da mesma forma, o Tribunal, em suas decisões, tem reiterado o entendimento de que não existe marco temporal previsto no texto constitucional e de que os direitos sobre as terras indígenas possuem natureza originária:

I - A demarcação consiste em procedimento declaratório do direito originário territorial à posse das terras ocupadas tradicionalmente por comunidade indígena;

II - A posse tradicional indígena é distinta da posse civil, consistindo na ocupação das terras habitadas em caráter permanente pelos indígenas, das utilizadas para suas

atividades produtivas, das imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e das necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, nos termos do §1º do artigo 231 do texto constitucional;

III - A proteção constitucional aos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam independe da existência de um marco temporal em 5 de outubro de 1988 ou da configuração do renitente esbulho, como conflito físico ou controvérsia judicial persistente à data da promulgação da Constituição;

IV – Existindo ocupação tradicional indígena ou renitente esbulho contemporâneo à promulgação da Constituição Federal, aplica-se o regime indenizatório relativo às benfeitorias úteis e necessárias, previsto no art. 231, §6º, da CF/88;

V – Ausente ocupação tradicional indígena ao tempo da promulgação da Constituição Federal ou renitente esbulho na data da promulgação da Constituição, são válidos e eficazes, produzindo todos os seus efeitos, os atos e negócios jurídicos perfeitos e a coisa julgada relativos a justo título ou posse de boa-fé das terras de ocupação tradicional indígena, assistindo ao particular direito à justa e prévia indenização das benfeitorias necessárias e úteis, pela União; e quando inviável o reassentamento dos particulares, caberá a eles indenização pela União (com direito de regresso em face do ente federativo que tituló a área) correspondente ao valor da terra nua, paga em dinheiro ou em títulos da dívida agrária, se for do interesse do beneficiário, e processada em autos apartados do procedimento de demarcação, com pagamento imediato da parte incontroversa, garantido o direito de retenção até o pagamento do valor incontroverso, permitidos a autocomposição e o regime do art. 37, §6º da CF;

VI – Descabe indenização em casos já pacificados, decorrentes de terras indígenas já reconhecidas e declaradas em procedimento demarcatório, ressalvados os casos judicializados e em andamento;

VII – É dever da União efetivar o procedimento demarcatório das terras indígenas, sendo admitida a formação de áreas reservadas somente diante da absoluta impossibilidade de concretização da ordem constitucional de demarcação, devendo ser ouvida, em todo caso, a comunidade indígena, buscando-se, se necessário, a autocomposição entre os respectivos entes federativos para a identificação das terras necessárias à formação das áreas reservadas, tendo sempre em vista a busca do interesse público e a paz social, bem como a proporcional compensação às comunidades indígenas (art. 16.4 da Convenção 169 OIT);

VIII – A instauração de procedimento de redimensionamento de terra indígena não é vedada em caso de descumprimento dos elementos contidos no artigo 231 da Constituição da República, por meio de procedimento demarcatório até o prazo de cinco anos da demarcação anterior, sendo necessário comprovar grave e insanável erro na condução do procedimento administrativo ou na definição dos limites da terra indígena, ressalvadas as ações judiciais em curso e os pedidos de revisão já instaurados até a data de conclusão deste julgamento;

IX - O laudo antropológico realizado nos termos do Decreto nº 1.775/1996 é um dos elementos fundamentais para a demonstração da tradicionalidade da ocupação de comunidade indígena determinada, de acordo com seus usos, costumes e tradições, na forma do instrumento normativo citado;

X - As terras de ocupação tradicional indígena são de posse permanente da comunidade, cabendo aos indígenas o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e lagos nelas existentes;

XI - As terras de ocupação tradicional indígena, na qualidade de terras públicas, são inalienáveis, indisponíveis e os direitos sobre elas imprescritíveis;

XII – A ocupação tradicional das terras indígenas é compatível com a tutela constitucional ao meio ambiente, sendo assegurados o exercício das atividades tradicionais dos indígenas;

XIII – Os povos indígenas possuem capacidade civil e postulatória, sendo partes legítimas nos processos em que discutidos seus interesses, sem prejuízo, nos termos da lei, da legitimidade concorrente da FUNAI e da intervenção do Ministério Público como fiscal da lei” (tema 1031 do STF, atualmente sobrestado)

É claro que o emblema do Poder Legislativo e do Poder Judiciário envolve interesses de terceiros, muitas vezes alheios à efetivação dos direitos constitucionais. No caso da questão indígena, não raros tais interesses se alinham a pressões econômicas, disputas fundiárias e agendas políticas que buscam relativizar garantias fundamentais em prol da exploração de recursos naturais e da expansão de atividades produtivas. Esse cenário revela uma tensão constante entre a proteção jurídica das terras indígenas, assegurada pela Constituição, e as forças políticas e econômicas que tentam moldar a interpretação da lei para favorecer setores específicos.

O CONSENSO INSUFICIENTE E A URGÊNCIA DE UMA VISÃO INTERCULTURAL

O impasse em torno do marco temporal e da demarcação de terras indígenas no Brasil não é apenas jurídico ou político: trata-se de um conflito ontológico e cultural, no qual coexistem visões de mundo profundamente distintas. De um lado, a lógica ocidental, que tende a reduzir a terra a um recurso econômico ou propriedade privada; de outro, a cosmovisão indígena, que a entende como parte viva e indissociável da comunidade, dotada de valor espiritual, ecológico e cultural.

O perspectivismo ameríndio, formulado por Eduardo Viveiros de Castro (2002; 2009), oferece uma chave interpretativa para compreender essa diferença. Ao reconhecer que todos os seres têm agência, consciência e modos próprios de existência, ele rompe com a dicotomia natureza/cultura que estrutura o pensamento ocidental e permite que se reconheça a terra indígena não como objeto, mas como sujeito de relações. Aplicado ao debate jurídico, esse referencial implica considerar que a ocupação indígena é um vínculo permanente e sagrado, que não pode ser submetido a um recorte temporal arbitrário, pois se insere em uma temporalidade própria, ligada à ancestralidade e à continuidade cultural, para além do direito religioso.

Complementarmente, a interculturalidade propõe um diálogo horizontal e simétrico entre diferentes matrizes culturais (Walsh, 2009; Tubino, 2005). Em vez de buscar a “integração” forçada dos povos indígenas às normas e valores da sociedade majoritária, ela defende a criação de espaços institucionais onde as decisões sejam tomadas com base no consentimento livre, prévio e informado, conforme a Convenção 169 da OIT (1989). Mais do que ouvir, trata-

se de reconhecer os povos indígenas como co-legisladores e co-gestores de seus territórios, com poder efetivo de decisão.

A partir dessas perspectivas, uma solução possível para o caso do marco temporal envolveria:

Reafirmação Constitucional: Revogação da Lei 14.701/23, com a explicitação, em norma de caráter vinculante, de que o artigo 231 da Constituição não admite corte temporal para o reconhecimento de terras tradicionalmente ocupadas.

Criação de um Conselho Nacional Intercultural de Terras Indígenas: Órgão com participação majoritária de representantes indígenas, com função deliberativa nos processos de demarcação, fiscalização e manejo dos territórios.

Processos Decisórios Interculturais: Inclusão obrigatória de saberes tradicionais e laudos antropológicos elaborados a partir das próprias narrativas das comunidades, reconhecendo seu valor epistêmico no mesmo nível que estudos técnicos ocidentais.

Proteção Integral e Participativa: Implementação de planos de gestão territorial elaborados conjuntamente por comunidades indígenas, órgãos ambientais e universidades públicas, garantindo proteção socioambiental e autonomia cultural.

Formação Intercultural para Operadores do Direito e Gestores Públicos: Capacitação obrigatória em direitos indígenas, cosmologias e sistemas de conhecimento originários, para reduzir o viés eurocêntrico nas decisões.

Em outro viés, a implementação de uma educação intercultural no Brasil teria papel estratégico não apenas na resolução de conflitos territoriais, mas também na construção de uma sociedade mais consciente de sua própria diversidade. Por ser um país formado por múltiplas matrizes culturais, indígenas, afrodescendentes, europeias, asiáticas e tantas outras, o Brasil carrega um patrimônio imaterial riquíssimo, frequentemente invisibilizado pelos currículos escolares centrados em uma narrativa eurocêntrica. Uma abordagem intercultural permitiria que diferentes histórias, línguas, cosmovisões e práticas fossem incorporadas ao processo educativo, não como conteúdos folclóricos ou periféricos, mas como saberes legítimos e essenciais para a formação cidadã. Isso implicaria criar espaços de diálogo em que estudantes aprendessem a partir da troca entre culturas, desenvolvendo empatia, pensamento crítico e mesmo uma consciência ambiental, valores indispensáveis para enfrentar crises contemporâneas como as mudanças climáticas, o racismo estrutural e a desigualdade social.

Além de promover inclusão e respeito, essa educação transformaria a diversidade cultural brasileira em fonte de inovação, criatividade e coesão social, fortalecendo o próprio pacto democrático do país.

Essa proposta encontra respaldo em experiências internacionais que mostram a viabilidade de soluções baseadas na interculturalidade e no reconhecimento de diferentes ontologias:

Nova Zelândia: Em 2017, o rio Whanganui foi reconhecido como entidade jurídica com direitos próprios, fruto de um acordo entre o governo e a nação Maori, que considera o rio um ancestral vivo. A gestão é compartilhada entre representantes do Estado e do povo Maori, integrando saberes indígenas e técnicos.

Colômbia: Em 2016, a Corte Constitucional reconheceu o rio Atrato como sujeito de direitos, determinando que comunidades indígenas e afrodescendentes participassem da sua proteção e gestão, com base em seus conhecimentos tradicionais (Sentencia T-622/16).

Equador: A Constituição de 2008 incorporou o conceito de Pachamama (Mãe Terra), reconhecendo direitos à natureza e estabelecendo que povos originários participem das decisões sobre exploração de recursos em seus territórios.

Bolívia: A Lei dos Direitos da Mãe Terra (Lei nº 71/2010) foi elaborada com participação direta de povos indígenas e reconhece a Terra como sujeito coletivo de direitos, baseando-se em cosmovisões andinas.

Esses exemplos demonstram que é possível criar estruturas jurídicas que não apenas “tolerem” as visões de mundo indígenas, mas que as incorporem como fundamento normativo. No Brasil, adotar um modelo semelhante significaria transformar o processo de demarcação de terras em um espaço de co-gestão intercultural, no qual a ciência ocidental e o conhecimento tradicional se complementem para garantir a preservação ambiental, a justiça social e a reparação histórica.

Ao adotar o perspectivismo como lente interpretativa e a interculturalidade como prática política, o conflito sobre o marco temporal deixaria de ser uma disputa assimétrica e passaria a ser um exercício de tradução recíproca, no qual o direito brasileiro reconhece e legitima a alteridade indígena não como exceção, mas como parte integrante do pacto constitucional. Essa é a base para uma solução duradoura, que una justiça histórica, proteção socioambiental e respeito à diversidade cultural.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste trabalho evidenciou que o debate em torno do marco temporal transcende a esfera jurídica, configurando-se como um conflito cultural e ontológico profundamente enraizado na história do Brasil. O artigo 231 da Constituição Federal, ao reconhecer os direitos originários dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam, estabelece um comando de eficácia plena e aplicação imediata, incompatível com qualquer limitação arbitrária, como o corte de 5 de outubro de 1988. Ainda assim, a insistência legislativa e política na manutenção dessa tese revela a persistência de interesses patrimonialistas e de uma lógica assimilacionista que ignora a pluralidade cultural e as especificidades históricas desses povos.

O perspectivismo ameríndio, ao propor que todos os seres têm “alma”, rompe com a visão ocidental que instrumentaliza a terra e a reduz a um objeto de exploração. Já a interculturalidade aponta para a necessidade de um diálogo horizontal entre diferentes matrizes culturais, no qual os povos indígenas não sejam meros consultados, mas protagonistas e co-gestores das decisões que afetam seus territórios e modos de vida. Juntas, essas abordagens oferecem não apenas uma crítica às práticas políticas atuais, mas também um caminho para a construção de soluções mais justas, inclusivas e sustentáveis.

A proposta apresentada neste estudo, que inclui a revogação da Lei 14.701/23, a criação de um Conselho Nacional Intercultural de Terras Indígenas, a valorização dos saberes tradicionais nos processos decisórios, planos de proteção participativos e a formação intercultural de agentes públicos e operadores do direito não é uma utopia. Experiências internacionais, como o reconhecimento jurídico do rio Whanganui na Nova Zelândia, a proteção do rio Atrato na Colômbia e o constitucionalismo ecológico do Equador e da Bolívia, demonstram que é possível implementar modelos jurídicos que integrem diferentes ontologias e respeitem a diversidade cultural como fundamento normativo.

Nesse contexto, a educação intercultural surge como pilar essencial para que o Brasil reconheça e valorize sua própria diversidade. Incorporar nos currículos escolares e universitários as histórias, línguas, cosmologias e práticas de todos os povos que compõem o país não é apenas um ato de justiça cultural, mas uma estratégia de fortalecimento democrático. Ao formar cidadãos conscientes de que a diversidade é uma riqueza e não um obstáculo, cria-se um ambiente social mais propício ao respeito mútuo e à resolução pacífica de conflitos.

Concluir que o problema do marco temporal é apenas uma questão jurídica é reduzir sua complexidade. Trata-se, antes, de reconhecer que a efetividade dos direitos indígenas exige uma transformação estrutural na forma como o Estado brasileiro se relaciona com a diferença cultural. Somente quando o direito se abrir

ao diálogo intercultural e incorporar o perspectivismo como lente interpretativa, será possível superar séculos de invisibilização e violência. O reconhecimento pleno das terras indígenas, livre de marcos temporais e mediado por relações de respeito e co-gestão, não será apenas uma reparação histórica: será o passo fundamental para a construção de um Brasil verdadeiramente plural, justo e ambientalmente equilibrado.

REFERÊNCIAS

- ARANTES, Antoni Augusto. O que é Cultura Popular?. Editora Brasiliense. 1990.
- ARAUJO, Marta; MAESO, Silvia Rodríguez. Explorando o eurocentrismo nos manuais portugueses de história, Estudos de Sociologia, Araraquara, v.15, n.28, p.239-270, 2010.
- BOLÍVIA. Ley nº 71, de 21 de diciembre de 2010. Ley de Derechos de la Madre Tierra. La Paz, 2010. Reconoce a la Tierra como sujeto colectivo de derechos, con participación de pueblos indígenas en su elaboración. Disponível em: <https://www.lexivox.org/norms/BO-L-N71.xhtml>.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. STF conclui julgamento e declara inconstitucional o marco temporal para terras indígenas. Brasília, DF: STF, 21 set. 2023. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514834&cori=1>
- CAMPOS. Ana Paula Ribeiro de Souza. A evolução jurídica dos povos indígenas no Brasil e o marco temporal. Universidade de Brasília. 2023.
- CARTA CAPITAL. Sem consenso, Gilmar envia ao Congresso proposta que preserva o marco temporal. São Paulo: CartaCapital, 12 jun. 2024. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/sem-consenso-gilmar-envia-ao-congresso-proposta-que-preserva-o-marco-temporal/>
- COLÔMBIA. Corte Constitucional. Sentencia T-622/16. Reconoce al río Atrato como sujeto de derechos, ordenando su protección y gestión conjunta con comunidades indígenas y afrodescendientes. Bogotá, 2016. Disponível em: <https://www.corteconstitucional.gov.co>. Acesso em: 15 jun. 2024.
- DESCOLA, Philippe. Além da natureza e da cultura. Chicago: Editora da Universidade de Chicago, 2013.
- EQUADOR. Constitución de la República del Ecuador. Montecristi, 2008. Reconoce los derechos de la naturaleza y la participación de los pueblos originarios en la gestión de sus territorios. Disponível em: https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_bolsillo.pdf. Acesso em: 15 jun. 2024.
- EQUIPE INESC. Fundação Anti-Indígena: Um retrato da Funai sob o governo Bolsonaro. Junho de 2022.

FIOCRUZ. O garimpo ilegal e o genocídio yanomami. 2023.

HIRATA, Celi. O perspectivismo e o projeto Leibniziano de conciliação das filosofias. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

INGOLD, Tim. (1994). “Humanity and animality”. In: INGOLD, Tim (Ed.). Companion encyclopaedia of anthropology. New York: Routledge, p.14-32.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu. 2010.

KRENAK, Airton. O Eterno Retorno do Encontro. 1999.

NOVA ZELÂNDIA. Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act 2017. Wellington, 2017. Reconhece o rio Whanganui como pessoa jurídica com direitos próprios, com gestão compartilhada entre o Estado e o povo Maori. Disponível em: <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html>. Acesso em: 15 jun. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais. Genebra: OIT, 1989. Ratificada pelo Brasil em 25 de julho de 2002, por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasilia/convencao169>. Acesso em: 15 jun. 2024.

PERUZZO, Pedro Pulzatto. Direitos Humanos, povos indígenas e interculturalidade. Revista Videre, [S. l.], v. 8, n. 15, p. 4–18, 2016. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/videre/article/view/5594>. Acesso em: 24 jul. 2024.

RELATÓRIO FIGUEIREDO. Comissão Parlamentar de Inquérito para apurar irregularidades no Serviço de Proteção aos Índios–SPI, instituída pela Portaria n.º 239/1968. Arquivo Relatório Figueiredo/Museu do Índio.

SILVA, José Afonso. Parecer sobre marco temporal e renitente esbulho. São Paulo, 2016.

TUBINO, Fidel. Interculturalidad, Estado y Sociedad. In: GARCÍA, María Elena (org.). Pueblos indígenas y educación. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005. p. 151-170.

VENN, C.; FEATHERSTONE, M. Modernity. Theory, Culture & Society, Londres, v.23, n.2-3, p.457-476, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A inconstância da alma selvagem. Cosac & Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Metafísicas canibais. La Découverte, 2009.

VIVEIROS, Eduardo de Castro. Transformação na antropologia, transformação da antropologia, MANA 18: 151-171, 2012.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009.

A SOCIODIVERSIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL E SEUS DIREITOS

Letícia Rosar Mori¹

INTRODUÇÃO

O Brasil é um país marcado por uma profunda diversidade étnica e cultural, cuja riqueza se manifesta de forma particularmente intensa entre os povos indígenas. Esses povos representam uma multiplicidade de línguas, cosmologias, formas de organização social e modos de vida que desafiam as categorias estabelecidas pela sociedade nacional hegemônica. Nesse contexto, o respeito aos direitos dos povos indígenas não é apenas uma questão de justiça social, mas um imperativo para a garantia de sua autodeterminação e, conseqüentemente, de sua existência enquanto sujeitos coletivos distintos.

Historicamente, essa pluralidade tem sido alvo de processos sistemáticos de invisibilização, expropriação e violência. A persistência de práticas coloniais, agora travestidas de políticas públicas insuficientes ou de empreendimentos econômicos predatórios, revela que os povos indígenas continuam sendo vítimas de múltiplas formas de agressão, seja física, simbólica, institucional e/ou ambiental. A violência contra seus corpos e territórios não é ocasional, mas estrutural.

A concepção ocidental de “humanidade”, frequentemente associada ao modelo civilizatório branco e urbano, os *napë*, segundo a terminologia do xamã Yanomami Davi Kopenawa, promoveu uma cisão entre os seres humanos que englobam essa terminologia e os demais elementos da natureza. Essa separação simbólica e prática resultou em uma visão de mundo que desconsidera a interdependência entre os seres e o meio, tratando a natureza como recurso, e não tal qual parte constitutiva da vida. Em contraste, os povos indígenas mantêm uma relação de pertencimento com seus territórios, compreendidos não como simples extensões de terra, mas como espaços vivos, habitados por entidades espirituais, memórias ancestrais e vínculos afetivos.

O pensador e ativista indígena Ailton Krenak, em seu livro *Futuro Ancestral* (Krenak, 2022, p. 14), propõe uma visão ampliada do “nós”, que incorpora a natureza como parte indissociável da existência humana. Em sua perspectiva, somos “nós-rio”, “nós-montanha” e “nós-terra”, uma concepção que rompe com a lógica antropocêntrica e convida à construção de outras formas de estar no mundo. Essa visão é central para compreender a luta dos povos indígenas por seus direitos territoriais, culturais e existenciais, e como diferentes da sociedade hegemônica.

¹ Graduanda em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Integrante do Grupo de Pesquisa: Sociedade Hegemônica e Sociedades Tradicionais (PPGD/PUCPR). Integrante e coordenadora do Grupo de Competição: Grupo de Estudo em Direito Penal Internacional (GEDPI). Endereço eletrônico: tistu.leticia.mori@gmail.com.

Apesar da proteção formal assegurada pela Constituição Federal de 1988 e por tratados internacionais ratificados pelo Brasil, como a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, os povos indígenas continuam sendo alvo de violações sistemáticas. A violência contra seus corpos, territórios e modos de vida persiste, inclusive de forma institucionalizada, revelando a distância entre o reconhecimento jurídico e a efetivação prática de seus direitos. São histórias marcadas por resistência, sofrimento e luta contínua pela sobrevivência.

Diante desse cenário, destaca-se a importância do reconhecimento da diversidade indígena como condição para a real efetivação dos direitos garantidos aos povos indígenas, pela valorização do conhecimento tradicional, a preservação das culturas, o respeito às obrigações nacionais e internacionais assumidas pelo Brasil e a busca pela superação do histórico de violência. Ao valorizar os saberes, cosmologias e formas de vida indígenas, desenvolve-se espaço de questionamento a respeito dos fundamentos da convivência da sociedade hegemônica atual.

Do ponto de vista técnico e estrutural, esta pesquisa teve como objetivo geral analisar a sociodiversidade dos povos indígenas no Brasil e os direitos a eles assegurados, com o intuito de identificar e discutir eventuais casos de violação desses direitos.

Para tanto, buscou-se, especificamente: compreender a sociodiversidade dos povos indígenas no território brasileiro; estudar os direitos dos povos indígenas no plano nacional e internacional por meio da Constituição Federal de 1988, e tratados internacionais dos quais o Estado brasileiro é signatário; e verificar a existência de casos de violação aos direitos dos povos indígenas no Brasil.

No mais, a presente pesquisa caracteriza-se como um estudo de natureza qualitativa, com abordagem bibliográfica e documental, voltado à análise da sociodiversidade dos povos indígenas no Brasil e dos direitos a eles assegurados.

Os materiais foram escolhidos com base em sua relevância temática, atualidade, autoridade das fontes e contribuição para a compreensão da realidade indígena no Brasil. A análise documental buscou identificar tanto os dispositivos legais de proteção quanto os registros de violações de direitos, com foco em casos concretos e dados públicos.

A análise teve início com um profundo investimento em referenciais teóricos de autores indígenas, como Ailton Krenak e Davi Kopenawa. Após essa fase inicial de compreensão das diferenças em relação à sociedade hegemônica, foram realizadas interpretações críticas das legislações nacionais e internacionais que permeiam os direitos dos povos indígenas no Brasil. A abordagem adotada permitiu compreender de maneira aprofundada a sociodiversidade indígena como

um elemento essencial para a efetivação de direitos e para a construção de uma sociedade plural.

A incorporação de pensadores indígenas como Ailton Krenak e Davi Kopenawa como referência teórica representa uma inflexão significativa nos paradigmas acadêmicos tradicionais, ao promover o reconhecimento e a valorização de epistemologias originárias. Trata-se de uma ampliação do campo de produção de conhecimento, que rompe com a hegemonia das matrizes eurocentradas e insere perspectivas historicamente marginalizadas no debate intelectual contemporâneo.

Krenak, ao abordar uma crise na “humanidade”, propõe uma crítica contundente aos modelos de desenvolvimento baseados na exploração irrestrita dos recursos naturais e na dissociação entre humanidade e natureza. Sua reflexão aponta para a necessidade de rever os pressupostos que sustentam o ideal de progresso, evidenciando os limites éticos e ecológicos de um sistema que ameaça a continuidade da vida.

Por sua vez, Kopenawa, em *A Queda do Céu*, articula a cosmologia Yanomami como forma de resistência ao colonialismo e à destruição ambiental. Esta obra não apenas denuncia os impactos da mineração e da invasão territorial, mas também se debruça sobre os efeitos da modernidade sobre os modos de vida indígenas. Ao reivindicar o direito de narrar seu próprio mundo, Kopenawa reafirma o protagonismo dos povos originários na construção de saberes e na defesa de seus territórios.

A análise foi dividida em três etapas principais: a) O levantamento teórico: Revisão de literatura especializada, com destaque para obras de pensadores indígenas e estudos antropológicos, jurídicos e socioambientais. Autores como Ailton Krenak e Davi Kopenawa foram centrais nesse processo, por oferecerem visões que rompem com os paradigmas eurocentrados e propõem epistemologias originárias que valorizam a interdependência entre seres humanos e natureza; b) Exame normativo: Interpretação crítica da Constituição Federal de 1988, da Convenção nº 169 da OIT, da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas e de jurisprudências relevantes, como os casos nacionais julgados tanto pelo Superior Tribunal de Justiça como pelo Supremo Tribunal Federal como também casos internacionais julgados pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, entre eles, casos como *Comunidad Garífuna de San Juan y sus miembros vs. Honduras* (2023), *Awas Tingni vs. Nicaragua* (2001) e *Comunidad Indígena Maya Q’eqchi’ Agua Caliente vs. Guatemala* (2023) que reforçam a obrigação dos Estados de garantir a posse ancestral, a consulta prévia e a proteção contra atividades extrativistas não autorizadas; c) Estudo empírico: Levantamento de dados oficiais, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), da

Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e do Instituto Socioambiental (ISA), e análise de relatórios de organizações da sociedade civil, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), com foco em casos concretos de violação de direitos.

Os resultados obtidos ao longo desta pesquisa evidenciam a complexidade e a riqueza da sociodiversidade dos povos indígenas no Brasil, revelando uma pluralidade de identidades culturais, linguísticas, espirituais e organizacionais que desafiam os modelos homogêneos impostos pela sociedade nacional.

A SOCIODIVERSIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

A construção do conceito de “humanidade” está enraizada em uma perspectiva eurocêntrica limitada, que se apresenta como uma verdade universal e iluminadora, em rumo ao progresso civilizatório (Krenak, 2020a, p. 11). No entanto, esse mesmo conceito tem sido utilizado para legitimar práticas que, paradoxalmente, ferem os próprios seres humanos, ao passo que instituições que deveriam protegê-los acabam reforçando essa visão excludente (Krenak, 2020a, p. 13).

A sociedade hegemônica, moldada neste conceito de humanidade, promoveu um afastamento radical entre os seres humanos e a natureza. Essa cisão levou à percepção de que a natureza é algo externo, selvagem e separado da humanidade, como se devessem ser vistas em panoramas distintos e distantes (Krenak, 2020b, p. 18). Assim, práticas naturais como caminhar descalço sobre a terra passam a ser consideradas como terapias alternativas, e a exposição ao sol, essencial à vida, tornou-se dependente de suplementos artificiais. A alimentação, por sua vez, está cada vez mais contaminada por agrotóxicos, revelando o quanto o “natural” foi excluído da noção contemporânea de humanidade.

Um exemplo emblemático é o livro “A Queda do Céu” (Albert; Kopenawa, 2015, p. 388), de Davi Kopenawa, que se apresenta como uma tentativa de revelar aos napë (os “brancos”) o verdadeiro significado da natureza, da preservação e da história do povo Yanomami. A obra apresenta uma cosmovisão profundamente distinta daquela predominante na sociedade ocidental, especialmente no que diz respeito à espiritualidade da natureza e à forma como se compreendem as relações entre os seres humanos e os demais elementos constituintes do natural. Essa diferença evidencia o distanciamento entre os modos de vida indígenas e a realidade hegemônica, marcada por uma racionalidade instrumental e predatória.

No âmbito da presente pesquisa, os eixos centrais de análise concentram-se na sociodiversidade dos povos indígenas, no princípio da autodeterminação e

na centralidade dos territórios tradicionais como elementos estruturantes de sua existência coletiva.

Neste sentido, como cenário da globalização contemporânea, é possível observar a tentativa de desenvolver uma noção de mundo uniforme, na qual a civilização ocidental é vista como o ápice da evolução. No entanto, essa concepção ignora as complexidades e realidades vividas pelos povos do Sul Global, assim como suas culturas e seus modos de vida (Santos; Meneses, 2009, p. 10).

Superar a visão dominante imposta pela lógica eurocêntrica exige mais do que simples críticas pontuais, é necessário um exame profundo das engrenagens que sustentam o sistema global de produção e consumo, marcado pela colonialidade, modernidade e, principalmente, invisibilidade (Souza; Oliveira, 2019, p. 278). Essa reflexão não implica negar os avanços tecnológicos ou sociais oriundos do Norte Global, mas sim reconhecer que esses progressos não podem servir de justificativa para a imposição de modelos únicos de desenvolvimento, não podem impor uma lógica hierárquica como se a imensa diversidade cultural e história do Sul Global se apresentasse como um mero ponto transicional na associação entre o crescimento econômico e o desenvolvimento (Jesus, 2023, p. 5).

É imperioso entender, portanto, que o verdadeiro objetivo está em garantir que os princípios da autodeterminação e da autonomia dos povos indígenas e das comunidades tradicionais sejam assegurados enquanto combatendo essas visões de subdesenvolvimento anexadas aos países deste chamado Sul Global. Isso significa respeitar suas formas próprias de organização, seus saberes ancestrais e suas relações com o território, sem que sejam subordinados aos interesses econômicos das sociedades hegemônicas.

Para os povos originários, a Terra não é um recurso. Ela é Pachamama², Gaia, uma entidade viva que expressa saberes ancestrais de convivência harmônica com a natureza. Esse entendimento já foi incorporado em constituições latino-americanas, reconhecendo a natureza como titular de direitos próprios, como as Constituições da Bolívia e do Equador (PIETZACK, 2020, p. 36).

A América Latina, neste movimento constitucional, influenciou diretamente o desenvolvimento de jurisprudências e políticas ambientais em outras partes do mundo. A constitucionalização desses direitos, bem como decisões judiciais emblemáticas como a que reconheceu o Rio Atrato como sujeito de direitos na Colômbia (Câmara; Fernandes, 2018, p. 221), representam marcos fundamentais na transição de um paradigma jurídico antropocêntrico para uma abordagem

² *Pachamama* é uma palavra que remete a um conceito “muy común entre las culturas indígenas y campesinas entenderlo e intentar explicarlo es sumamente complejo ya que se trata de un concepto que abarca muchas dimensiones de lo humano. Representa una especie de dualidad con base en la cual se sustenta la existencia misma, es divino al mismo tiempo que terrenal, es la espiral que simboliza la vida y la muerte. La Pachamama es lo que sostiene la existencia de este tipo de pueblos tanto en el ámbito humano como en el sagrado” (MARTÍNEZ, 2004, p. 8).

ecocêntrica. Essa transformação normativa, inspirada em cosmovisões indígenas e saberes tradicionais, concebe a natureza como ente vivo, dotado de dignidade e titularidade jurídica.

Essa influência latino-americana passou a apresentar repercussão em países do Norte Global e iniciativas recentes demonstram uma crescente abertura à incorporação dos direitos da natureza nos sistemas jurídicos nacionais (Global Alliance For The Rights Of Nature, 2025). Um exemplo emblemático é o reconhecimento, por autoridades alemãs, dos direitos do rio espanhol Río Gállego, situado na região de Aragão. A proposta, articulada por ativistas ambientais e juristas, foi inspirada diretamente nas experiências latino-americanas, especialmente nos modelos adotados na Colômbia e no Equador (FUCHS, 2023). O reconhecimento do Río Gállego como sujeito de direitos representa uma tentativa de transposição de um modelo jurídico que valoriza a interdependência ecológica e a proteção dos ecossistemas como fins em si mesmos (Un Decade On Ecosystem Restoration, 2025).

Este exemplo supracitado evidencia a capacidade da América Latina de irradiar modelos jurídicos transformadores. Trata-se de uma reconfiguração profunda da percepção da natureza, que passa a ser detentora de direito, com capacidade de representação judicial e proteção autônoma. Essa mudança paradigmática é essencial para enfrentar os desafios ecológicos contemporâneos e promover uma convivência mais harmônica entre humanidade e meio ambiente.

Dessa forma, elaborar políticas públicas voltadas ao Sul Global implica reconhecer e enfrentar as múltiplas expressões do colonialismo que ainda se manifestam nos dias atuais. Essas dinâmicas de dominação não desapareceram, mas apenas se transformaram. Reconhecer essas violências é o primeiro passo para construir alternativas reais no caminho da mudança.

O PARADIGMA INTEGRACIONISTA E ASSIMILACIONISTA: O HISTÓRICO DE VIOLÊNCIA

Historicamente, a Convenção nº 107 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), adotada em 1957, representou um primeiro esforço internacional para tratar dos direitos dos povos indígenas e tribais (Organização Internacional Do Trabalho, 1957). No entanto, sua abordagem era marcada por uma lógica integracionista, que visava incorporar essas populações às sociedades nacionais, em detrimento de suas identidades culturais. O objetivo era induzir os povos originários a renunciar às suas culturas, línguas, conhecimentos, modos de vida e identidades, em nome de um ideal desenvolvimento nacional que ignorava a pluralidade de formas de existência (Paladino, 2020, p. 369).

Reconhecendo essas limitações, a OIT aprovou, em 1989, a Convenção nº 169, como uma resposta autocrítica ao paradigma de integração da Convenção precedente (Souza Filho, 2018, p. 163) que substituiu parcialmente a anterior e passou a adotar uma perspectiva baseada no respeito à autonomia, à consulta prévia e à preservação das tradições culturais (Organização Internacional Do Trabalho, 1989).

A esse conjunto normativo somam-se a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2008) e a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (OEA, 2016), que reafirmam o direito à autodeterminação, à livre definição de modelos de desenvolvimento e ao reconhecimento dos sistemas jurídicos próprios, baseados no direito consuetudinário. Esses instrumentos também garantem direitos fundamentais como saúde integral, soberania alimentar, acesso à água e integridade física, mental e espiritual.

Embora não vinculativa, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (DNU DPI), além de se revelar como um avanço internacional em nome do que entende por grupos vulneráveis, entre eles os povos indígenas, e sua marginalização histórica, também constitui um referencial normativo essencial para o expressa interesse destes povos, e das Nações Unidas, voltadas à garantia da autodeterminação e dos direitos coletivos (Schiocchet; Santos, 2016, p. 245).

No contexto latino-americano, constituições como a do México (1917), do Equador (2008) e da Bolívia (2009) inovaram ao reconhecer direitos sociais e ao incorporar os direitos da natureza como sujeitos jurídicos, promovendo uma visão integrada entre cultura, território e meio ambiente (Ribeiro Brasil, 2020).

No Brasil, os povos indígenas intensificaram sua articulação política com o propósito de assegurar a inclusão de seus direitos na nova ordem constitucional (Tomporoski; Bueno, 2020, p. 222). A Constituição Federal de 1988 representou um marco histórico ao reconhecer os direitos coletivos dos povos indígenas e da natureza, consagrando a diversidade étnica como valor constitucional e asseguraram o pleno exercício dos direitos culturais, territoriais e ambientais, e quebrando a tradição assimilacionista (Dias, 2018, p. 493). Essa nova perspectiva exige que toda legislação, anterior ou posterior à Constituição, seja interpretada à luz do respeito à pluralidade cultural e dos direitos fundamentais desses povos (Souza Filho, 2021, p. 106).

As ameaças constantes exigem um movimento de resistência intrínseco à luta pela sobrevivência indígena, há exemplos significativos de reconstrução protagonizados por povos indígenas. Os Maxakalí, por exemplo, conseguiram restaurar a fauna e a flora de uma região degradada pela atividade pecuária,

demonstrando a capacidade regenerativa de seus saberes tradicionais (Krenak, 2022, p. 34). No entanto, continuam enfrentando conflitos fundiários e a precarização das condições de vida (ISA, 2025b). Os Xetá, por sua vez, representam um caso extremo de vulnerabilidade: quase exterminados na década de 1940, restavam apenas oito indivíduos em 1999, evidenciando o impacto devastador da negação de direitos territoriais (Silva, 2021).

As violações aos direitos dos povos indígenas no Brasil são recorrentes e remontam ao período colonial (SOUZA FILHO; BERGOLD, 2013, p. 8), perpetuando-se sob novas formas ao longo da história. O caso do povo Xetá, por exemplo, ilustra o processo de expropriação territorial e apagamento cultural que afetou diversos grupos indígenas (Coffaci De Lima et al., 2021, p. 3).

No contexto contemporâneo, destacam-se episódios emblemáticos como a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no estado do Pará, que gerou impactos socioambientais significativos sobre comunidades indígenas como os Juruna e os Arara, comprometendo seu modo de vida e acesso a recursos naturais essenciais (Brasil, 2020; Santos et al., 2012, p. 35).

Outro exemplo é a concessão para a empresa mineradora canadense Belo Sun, também no Pará, que pretende explorar ouro na região da Volta Grande do Xingu, área habitada por povos indígenas. Ambos os casos têm sido criticados por desrespeitarem o direito à consulta prévia, conforme previsto na Convenção nº 169 da OIT, e por colocarem em risco a sobrevivência física e cultural das comunidades afetadas (APIB, 2023).

Ainda, destaca-se um panorama técnico ligado aos povos do Território Sagrado da Floresta Estadual Metropolitana de Piraquara, em que os povos Guarani-Nhandewa e Kaingang (além do Terena), com presença significativa nas regiões Sul e Centro-Oeste do país, também têm enfrentado historicamente essas formas de violência, agravadas por políticas públicas insuficientes e pela pressão de interesses econômicos sobre seus territórios.

A violência contra o povo Guarani-Nhandewa, presente no Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, São Paulo, Argentina e Paraguai, está diretamente relacionada à perda de seus territórios tradicionais, à pressão do agronegócio e à ausência de políticas públicas eficazes (Almeida; Mura, 2008). A ocupação não indígena intensificou os conflitos fundiários, resultando em despejos forçados, ameaças, assassinatos de lideranças e altos índices de suicídio, especialmente entre jovens (Staliano; Mondardo; Lopes, 2019, p. 11).

O povo Kaingang, pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê, possui uma profunda relação cosmológica com a terra, marcada pela presença dos ancestrais Kamé e Kayrú, que orientam sua organização social e espiritual (Laroque, 2017, p. 157). No entanto, essa territorialidade tem sido sistematicamente violada

por ações estatais e privadas. No Paraná, conflitos internos e externos têm se intensificado, como no caso da Terra Indígena Votouro/Kandóia, em que os Kaingang da região enfrentam criminalização, ameaças e exclusão institucional, além de serem alvo de discursos políticos que negam seus direitos originários (FIOCRUZ, 2024).

O contato com grupos externos intensificou o faccionalismo, o que acabou gerando não apenas conflitos com invasores dos territórios Kaingang, mas também disputas internas entre os próprios intragrupos (Tommasino; Fernandes, 2021). Esse processo de expropriação territorial contribuiu diretamente para o agravamento dessas tensões.

Não obstante a independência do Brasil, o fato gerador do início da violência contra os povos indígenas, mesmo que cessado, não foi o suficiente para interrompê-la (Souza Filho; Bergold, 2013, p. 15). A única diferença é o modo como essa agressividade passou a se portar no que identificamos como sociedade, isso porque retirar um território indígena de seu povo, por exemplo, não é apenas uma forma de extermínio, também se mostra como uma ação tão violenta como a falta de efetivação dos direitos e demais roupagens de invisibilidade pelas quais esses povos são constantemente submetidos (Berger, 2020).

A violência contra os povos indígenas persiste sob múltiplas formas. O Relatório de Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil de 2023 aponta 404 registros de violência contra a pessoa, incluindo 208 assassinatos. Além disso, foram registradas 1.040 mortes de crianças indígenas por causas evitáveis, como gripe, diarreia e desnutrição, evidenciando a omissão do Estado e a ausência de políticas públicas eficazes voltadas à proteção e promoção dos direitos indígenas (Conselho Indigenista Missionário, 2024, p. 9).

Esses dados e relatos reforçam a urgência de se compreender o território indígena como um espaço capaz de englobar vida, cultura e resistência, uma terra carregada de memórias e ancestralidade, como uma maneira de manter contínua e viva a história de um povo, e não como objeto de exploração.

AAUTODETERMINAÇÃO E A CENTRALIDADE DOS TERRITÓRIOS TRADICIONAIS COMO ELEMENTOS ESTRUTURANTES DE EXISTÊNCIA INDÍGENA COLETIVA

A autodeterminação dos povos indígenas constitui um princípio fundamental do direito internacional e nacional, sendo intrinsecamente vinculada à centralidade dos territórios tradicionais como base de sua existência coletiva (Observatório Do Direito Socioambiental, 2023).

Segundo dados do Censo Demográfico de 2022, realizado pelo IBGE com apoio da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), a população indígena brasileira alcançou 1.693.535 pessoas (FUNAI, 2023), um crescimento expressivo em relação aos 896,9 mil registrados em 2010 (IBGE, 2010). Esse aumento está relacionado, entre outros fatores, ao fortalecimento da autodeterminação, que permitiu a muitos indígenas se reconhecerem como tal, mesmo fora de seus territórios tradicionais (Alves, 2015, p. 734). Ainda assim, essa população representa apenas 0,83% do total de habitantes do país, apesar de sua presença ser anterior à colonização europeia.

Apesar da diversidade cultural e estrutural dos povos indígenas ao redor do mundo, é fato que todos enfrentam violações persistentes de seus direitos, territórios e modos de vida fundamentais. Essas trajetórias são marcadas por violência histórica e resistência contínua na busca por direitos básicos, que, embora consagrados em marcos legais nacionais e internacionais, não têm sido suficientes para conter a violência em curso (Vasconcelos, 2024, p. 85).

A urgência atual reside em garantir que os povos indígenas possam exercer plenamente sua existência, com salvaguardas efetivas para seus modos de vida distintos. O reconhecimento desses povos está diretamente ligado ao princípio da autodeterminação, que implica o direito de definir livremente sua identidade, organização social e relação com o território.

A profunda conexão que os povos indígenas mantêm com seus territórios é constantemente ameaçada - não apenas pela violência física, mas também por formas sutis e persistentes de violência institucional, muitas vezes disfarçadas sob o manto da atuação legislativa (MIGLIAVACCA, 2022, p. 109). Os impactos são particularmente severos, pois seus modos de vida dependem não apenas dos recursos naturais para subsistência, mas também da preservação da identidade cultural e da realização de seus direitos. O conceito de “conhecimento tradicional”, conforme definido pela Convenção sobre Diversidade Biológica (Brasil, 1992), expressa precisamente o saber e a cultura enraizados na terra, nos territórios e nos recursos, transmitidos entre gerações por meio de rituais, folclore, danças, cantos e festividades.

A concepção indígena de território transcende a mera delimitação física de um espaço geográfico. Trata-se de uma dimensão simbólica, espiritual e vital, que articula memória, ancestralidade e identidade coletiva. Ailton Krenak, ao afirmar que “o corpo de um rio é insubstituível” (Krenak, 2022, p. 21), denuncia a violência sistemática sofrida pelos rios brasileiros, como o Xingu, o Amazonas, o Negro e o Solimões, que têm sido mutilados por ações humanas invasivas, especialmente pela construção de barragens e empreendimentos hidrelétricos. Essa crítica revela o colapso afetivo da sociedade em relação à natureza, que

passa a ser percebida exclusivamente como recurso econômico, perdendo seu valor sagrado e vital (Krenak, 2022, p. 16).

Atualmente, segundo dados oficiais publicados no Diário Oficial da União, existem 792 terras indígenas no Brasil em diferentes fases do processo de demarcação: 150 em fase de identificação, 47 identificadas, 61 declaradas e 534 homologadas e reservadas (ISA, 2025a). Esse processo é regulamentado pelo Decreto nº 1.775/1996 (Brasil, 1996) e compreende as etapas de identificação (FUNAI), declaração (Ministério da Justiça e Segurança Pública), homologação (Presidência da República) e registro (FUNAI e Secretaria de Patrimônio da União) (ISA, 2024).

Ainda, o artigo 231 da CF/88, reconhece aos povos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças, tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, cabendo à União demarcá-las, protegê-las e fazer respeitar todos os seus bens (Brasil, 1988). A demarcação de terras, portanto, é uma condição essencial para o reconhecimento constitucional desses direitos (ISA, 2024).

Neste sentido, a jurisprudência brasileira tem reiteradamente reconhecido que a ocupação tradicional independe de um marco temporal fixo, como 5 de outubro de 1988, e que os direitos territoriais indígenas são imprescritíveis, inalienáveis e indisponíveis. O Supremo Tribunal Federal (STF) e o Superior Tribunal de Justiça (STJ) têm afirmado que a demarcação de terras indígenas é um ato declaratório, e não constitutivo, dos direitos originários, os quais preexistem ao reconhecimento estatal.

No julgamento do Recurso Extraordinário 1.017.365 o STF afastou a tese do marco temporal, reforçando que “A proteção constitucional aos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam independe da existência de um marco temporal em 05 de outubro de 1988 ou da configuração do renitente esbulho” (Brasil, 2023, p.108).

No mesmo julgamento, o STF reconheceu a validade da demarcação da Terra Indígena Ibirama Laklañõ e reafirmou que “a demarcação é um procedimento declaratório do direito originário territorial dos povos indígenas, reafirmando a longa tradição jurisprudencial do direito brasileiro que entende que a posse tradicional indígena é distinta da posse civil” (Brasil, 2024a).

O Superior Tribunal de Justiça tem jurisprudência consolidada no sentido de que o Poder Judiciário pode determinar que o Poder Executivo adote medidas necessárias à demarcação de terras indígenas, especialmente quando há injustificável omissão estatal. Essa posição aparece em diversas decisões e foi

sistematizada na Edição 233 da Jurisprudência em Teses do STJ, que trata dos direitos dos povos originários (Brasil, 2024b).

Um exemplo é o caso julgado no Agravo Interno no Recurso Especial n. 1.922.532/PA, em que o STJ reconheceu a legitimidade da atuação judicial diante da excessiva demora na conclusão do processo de demarcação da Terra Indígena Kapotnhinore, iniciado há mais de 17 anos. O relator, ministro Mauro Campbell Marques, afirmou que “É cabível a intervenção do Poder Judiciário na circunstância de excessiva demora na execução dos trabalhos voltados à demarcação de terra indígena” (Brasil, 2021).

Outro precedente relevante é o Recurso Extraordinário 1.017.365, Leading Case do Tema 1031. O Supremo Tribunal Federal rejeitou, por ampla maioria, a tese do marco temporal, que condicionava o reconhecimento da posse indígena à ocupação da terra na data da promulgação da Constituição Federal (Brasil, 2019).

Como destacou a ministra Cármen Lúcia em seu voto:

Aqui, a discussão ponto, Senhora Presidente, como fez o Ministro-Relator. Aqui, a discussão é se, no direitos às terras tradicionalmente ocupadas, o “tradicionalmente é se, no direitos às terras tradicionalmente ocupadas, o “tradicionalmente ocupada” haveria de ser reconhecido a qualquer tempo em que se ocupada” haveria de ser reconhecido a qualquer tempo em que se comprove objetivamente esta posse. Nesse sentido, estou acompanhando, portanto, o Relator, com este reconhecimento. Essas terras mencionadas na Constituição, e que compõem o acervo de bens reconhecidos e na Constituição, e que compõem o acervo de bens reconhecidos e garantidos juridicamente aos indígenas, não podem ser, a meu ver, garantidos juridicamente aos indígenas, não podem ser, a meu ver, desmembradas do conjunto de direitos fundamentais que lhes é desmembradas do conjunto de direitos fundamentais que lhes é constitucionalmente assegurado. (Brasil, 2019, p. 8)

No mesmo trilhar, a jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) tem estabelecido precedentes relevantes para a proteção dos direitos territoriais dos povos indígenas na América Latina, os quais oferecem importantes paralelos com a realidade brasileira.

No caso da Comunidad Garífuna de San Juan y sus miembros vs. Honduras (2023), a Corte condenou o Estado de Honduras por não garantir o direito à propriedade coletiva e à consulta prévia, situação que se assemelha à negligência observada em projetos como Belo Monte e Belo Sun (Corte Interamericana De Direitos Humanos, 2023).

De forma semelhante, no emblemático caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tíngni vs. Nicaragua (2001), foi reconhecida a violação do direito à posse ancestral, reforçando a obrigação estatal de proteger territórios tradicionais (Corte Interamericana De Direitos Humanos, 2001).

Já no caso Comunidad Indígena Maya Q’eqchi’ Agua Caliente vs. Guatemala (2023), a Corte reafirmou o direito à consulta e à proteção contra atividades extrativistas não autorizadas, o que ecoa diretamente os conflitos enfrentados

por comunidades indígenas brasileiras diante da expansão de empreendimentos minerários e energéticos (Corte Interamericana De Direitos Humanos, 2023).

Esses casos internacionais evidenciam um padrão regional de violações e reforçam a urgência de o Estado brasileiro alinhar suas práticas às normas internacionais que já subscreveu (Souza; Oliveira, 2020).

Essas decisões, aliadas ao texto constitucional brasileiro, reforçam a natureza imprescritível e inalienável dos direitos dos povos indígenas, os quais não se confundem com direitos patrimoniais comuns, sendo protegidos por um regime jurídico próprio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do arcabouço jurídico nacional e internacional demonstrou que, embora a Constituição Federal de 1988 e diversos tratados internacionais, como a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), reconheçam formalmente os direitos dos povos indígenas, incluindo o direito aos seus territórios, à autodeterminação e à preservação de suas culturas, a efetivação desses direitos ainda encontra sérios entraves na prática e, por vezes, precisa de intervenção do poder judiciário.

A distância entre o texto normativo e a realidade vivida pelas comunidades indígenas é marcada, entre outros, por omissões institucionais, morosidade nos processos de demarcação territorial e ausência de políticas públicas culturalmente adequadas.

A partir da análise de dados oficiais e de relatórios de organizações da sociedade civil, foi possível constatar a persistência de múltiplas formas de violação dos direitos dos povos indígenas. Entre elas, destacam-se a invasão e exploração ilegal de terras tradicionalmente ocupadas, a degradação ambiental de territórios sagrados, a negação de acesso a serviços básicos de saúde e educação, e a violência física e simbólica contra lideranças e comunidades inteiras. Tais violações não apenas comprometem a integridade física e cultural desses povos, mas também colocam em risco sua própria existência enquanto coletividades diferenciadas.

Casos como o dos Maxakalí e dos Xetá ilustram tanto a vulnerabilidade quanto a resiliência dos povos indígenas. Enquanto os Maxakalí conseguiram promover a regeneração ambiental de uma área degradada, os Xetá enfrentam o desafio da quase extinção, com impactos profundos sobre sua memória coletiva e continuidade cultural. Esses exemplos revelam a urgência de políticas de reparação histórica e de fortalecimento da autonomia indígena.

Outro dado relevante foi o crescimento da população indígena registrado no Censo de 2022, que aponta para um processo de fortalecimento identitário e de autodeterminação. Esse aumento, no entanto, não deve ser interpretado apenas como um indicador demográfico, mas como expressão de resistência e afirmação política diante de séculos de invisibilização e violência.

Dessa forma, os resultados apontam que é imperativo que se reconheça a sociodiversidade como um valor constitutivo da nação e que se promovam ações concretas para a efetivação dos direitos indígenas, com base no diálogo intercultural, na justiça socioambiental e no respeito ao princípio da autodeterminação, reforçando a urgência de políticas públicas efetivas, construídas com a participação direta dos povos indígenas.

A pesquisa, portanto, evidencia a complexidade e a riqueza da sociodiversidade dos povos indígenas no Brasil, revelando uma pluralidade de identidades culturais, linguísticas, espirituais e organizacionais que não apenas desafiam os modelos homogêneos impostos pela sociedade nacional, como persistem em busca dos seus direitos pela sobrevivência de seus corpos e espaços.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de; MURA, Fábio. Guarani Ñandeva. Povos Indígenas no Brasil, São Paulo: Instituto Socioambiental, 2008. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_%C3%91andeva>. Acesso em: 01 ago. 2025.

ALVES, Rodrigo Vitorino Souza. Diversidade cultural e o direito à autodeterminação dos povos indígenas. Revista Jurídica da Presidência, Brasília, v. 16, n. 110, p. 725–749, Out. 2014/ Jan. 2015. Disponível em: <<https://revistajuridica.presidencia.gov.br/index.php/saj/article/view/54/45>>. Acesso em: 29 jul. 2025.

APIB – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO Brasil. Relatório sobre o projeto da mineradora Belo Sun na região da Volta Grande do Xingu. Brasília: Assessoria Jurídica da Apib, 2023. Disponível em: <https://apiboficial.org/files/2023/06/APIB_relatorio_minadesangue_Apib.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

BERGER, W. Violência do Estado e expropriação das populações indígenas no Brasil contemporâneo: terra, território, trabalho e criminalização da Questão Social. Vértices (Campos dos Goitacazes), v. 22, p. 907-927, 2020. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/6257/625764793018/html/#redalyc_625764793018_ref7>. Acesso em: 03 ago. 2025.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 28 jul. 2024.

BRASIL. Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 9 jan. 1996. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm>. Acesso em: 28 jul. 2024.

BRASIL Decreto nº 2.519, de 16 de março de 1998. Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada no Rio de Janeiro, em 05 de junho de 1992. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 17 mar. 1998. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D2519.htm>. Acesso em: 01 ago. 2025

BRASIL Fundação Nacional dos Povos Indígenas. Decisão do STF reconhece a importância da proteção constitucional aos direitos territoriais indígenas. Brasília, DF, 27 mar. 2024a. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2024/decisao-do-stf-reconhece-a-importancia-da-protacao-constitucional-aos-direitos-territoriais-indigenas>. Acesso em: 01 ago. 2025.

BRASIL Superior Tribunal de Justiça. Agravo Interno no Recurso Especial nº 1.922.532 - PA (2021/0045854-0). Relator: Ministro Mauro Campbell Marques. Segunda Turma. Julgado em: 14 set. 2021. Publicado em: 16 set. 2021. Disponível em: <https://scon.stj.jus.br/SCON/GetInteiroTeorDoAcordao?num_registro=202100458540&dt_publicacao=16/09/2021>. Acesso em: 02 ago. 2025.

BRASIL Superior Tribunal de Justiça. Secretaria de Jurisprudência. Jurisprudência em Teses n. 233: Povos Originários. Brasília: STJ, 12 abr. 2024b. Disponível em: <https://www.stj.jus.br/docs_internet/jurisprudencia/jurisprudenciaemteses/Jurisprudencia%20em%20Teses%20233%20-%20Povos%20Originarios.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2025.

BRASIL Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário n. 1.017.365, Santa Catarina. Relator: Ministro Edson Fachin. Brasília, DF, 21 fev. 2019. Disponível em: <<https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=774190498>>. Acesso em: 30 ago. 2025.

BRASIL. Vara Federal Cível e Criminal da SSJ de Altamira-PA. Processo nº 0003017-82.2015.4.01.3903. Juíza Federal Maria Carolina Valente do Carmo, Justiça Federal do Pará, 05 nov. 2020. Disponível em: <mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2020/decisao_processo_belo_monte_etnocidio_13_nov_2020_proc_0003017-82-2015-4-01-3903.pdf/>. Acesso em: 29 jul. 2025.

CÂMARA, Ana Stela Vieira Mendes; FERNANDES, Márcia Maria dos Santos Souza. O reconhecimento jurídico do Rio Atrato como sujeito de direitos: reflexões sobre a mudança de paradigma nas relações entre o ser humano e a natureza. Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, Brasília, v. 12, n. 1, p. 221–240, 2018. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15987/14276>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

COFFACI DE LIMA, Edilene; RODRIGUEZ BARRETO DOS PASSOS, Lilianny; PACHECO, Rafael. Os Xetá e seus acervos: memória histórica, política e afetiva (Paraná, Brasil). Journal de la Société des Américanistes, v. 107, n. 1, p. 127–150, set. 2021. Disponível em: <<file:///C:/Users/Microsoft/Downloads/jsa-19503.pdf>>. Acesso em: 03 ago. 2025.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2023. Brasília: CIMI, jul. 2024. Disponível em: <<https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2024/07/relatorio-violencia-povos-indigenas-2023-cimi.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2024.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Caso Comunidad Garífuna de San Juan y sus miembros vs. Honduras. Sentença de 29 de agosto de 2023. 2023. Disponível em: <https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_496_esp.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2025.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Caso Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicarágua. Supervisão de cumprimento de sentença. Resolução de 17 de agosto de 2023. 2023. Disponível em: <https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_488_esp.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Caso Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicarágua. Sentença de 31 de agosto de 2001. 2001. Disponível em: <https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_79_esp.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025

DIAS, Edemir Braga. A Constituição de 1988 e os direitos dos povos indígenas: resistência a projetos genocidas. Anais do Congresso Brasileiro de Processo Coletivo e Cidadania, n. 6, p. 488-503, out. 2018. Disponível em: <<https://revistas.unaerp.br/cbpcc/article/download/1283/1046/4618>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

FUCHS, Marie-Christine. Rights of Nature Reach Europe: The Mar Menor Case in Spain in the Light of Latin American Precedents. Verfassungsblog, 24 fev. 2023. Disponível em: <<https://verfassungsblog.de/rights-of-nature-reach-europe/>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). Dados do Censo de 2022 revelam que o Brasil tem 1,7 milhões de indígenas. 07 ago. 2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/dados-do-censo-2022-revelam-que-o-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas>>. Acesso em: 20 jul. 2024.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ (FIOCRUZ). Violência e criminalização marcam luta indígena Kaingang pelo seu território. Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2024. Disponível em: <<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/rs-violencia-e-criminalizacao-marcam-luta-indigena-kaingang-pelo-seu-territorio/>>. Acesso em: 02 ago. 2025.

GLOBAL ALLIANCE FOR THE RIGHTS OF NATURE. Rights of Nature Map. GARN, abr. 2024. Disponível em: <<https://www.garn.org/rights-of-nature-map/>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas | Agência de Notícias. Brasília, DF: IBGE, 2010. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14262-asi-censo-2010-populacao-indigena-e-de-8969-mil-tem-305-etnias-e-fala-274-idiomas>>. Acesso em: 02 ago. 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Como acontece a demarcação?. 21 mai. 2024. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/node/54>>. Acesso em: 20 jul. 2024.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Terras Indígenas no Brasil. 2025a. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/>>. Acesso em: 02 ago. 2025.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Tikmũ'ũn (Maxakali) - Povos Indígenas no Brasil. 2025b. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Maxakali>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

JESUS, Larissa Welane Moreira de. O desenvolvimento e suas perspectivas: uma análise crítica sobre diferentes formas de construção teórica. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB, 2023. Disponível em: <https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/bitstream/123456789/3350/1/2023_arti_larissajesus.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

KOPENAWA, Davi; ALBERT; Bruce. A Queda do Céu: Palavras de um xamã Yanomami. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. pp. 63-66; 557-563; e 564-570.

Krenak, Ailton. A Vida Não é Útil. 1ª edição. 2020b. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

Krenak, Ailton. Futuro Ancestral. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

Krenak, Ailton. Ideias Para Adiar o Fim do Mundo. 2ª edição. 2020a. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Movimentações e relações com a natureza dos Kaingang em territórios da bacia hidrográfica Taquari-Antas e Caí, Rio Grande do Sul. In: GERHARDT, M.; NODARI, E. S.; MORETTO, S. P. (Orgs.). História ambiental e migrações: diálogos. São Leopoldo: Oikos; Editora UFFS, 2017. p. 157–175. Disponível em: <<https://books.scielo.org/id/ggrv9/pdf/gerhardt-9788564905689-11.pdf>>. Acesso em: 02 ago. 2025.

LIMA, Maria Clara Rasul de. Proteção dos direitos territoriais indígenas no Brasil: análise do direito brasileiro e do direito internacional e sua aplicabilidade na realidade brasileira. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Escola de Direito do Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: <<https://repositorio.fgv.br/server/api/core/bitstreams/bd1a38e4-5860-4515-ae8e-84ea1ae5b79c/content>>. Acesso em: 02 ago. 2025.

MARTÍNEZ CORBALÁN, Esperanza. PACHAMAMA Y SUMAK KAWSAI. In: TAMAYO ACOSTA, Juan José; ARROBO RODAS, Nidia (Coord.). Pueblos indígenas, derechos y desafíos: homenaje a Monseñor Leonidas Proaño. Comité Oscar Romero, 2010. p. 99–116. Disponível em: <<https://comitesromero.org/sicsal/reflexiones/CentenarioProañoEMartinez.pdf>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

MIGLIAVACCA, Karine Montanari. Os povos indígenas no Brasil: a violência do Estado e as formas de resistência. Revista da Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, ano 12, v. 2, n. 30, p. 105-122, 2022. Disponível em: <<https://revista.defensoria.rs.def.br/defensoria/article/download/491/370/1333>>. Acesso em: 03 ago. 2025.

OBSERVATÓRIO DO DIREITO SOCIOAMBIENTAL. Direito à autodeterminação dos povos indígenas e tradicionais: resumo infográfico. Brasília: Observatório do Direito Socioambiental, 2023. Disponível em: <https://observatorio.direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2023/03/direito_a_autodeterminacao_dos_povos_indigenas_e_tradicionais_resumo_infografico_por_2023.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Rio de Janeiro: Centro de Informação das Nações Unidas para o Brasil (UNIC Rio), 2008. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Santo Domingo: OEA, 2016. Disponível em: <https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAMIND_POR.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). Convenção nº 107 sobre Povos Indígenas e Tribais. Genebra, 1957. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20%28Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20107%29.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2025.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais. Genebra, 1989. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm#anexo72>. Acesso em: 04 ago. 2025.

PALADINO, Mariana. Os direitos educacionais dos povos indígenas e as Convenções nº 107 e nº 169 da OIT. Movimento – Revista de Educação, v. 7, n. 13, p. 368-376, 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistamovimento/article/view/368-376>. Acesso em: 01 ago. 2025.

RIBEIRO Brasil, Deilton. O reconhecimento da natureza como sujeito de direitos nas constituições do Equador e da Bolívia. Revista de Direito Ambiental e Socioambientalismo, v. 6, n. 1, 2020. Disponível em: <https://www.academia.edu/52092365>. Acesso em: 03 ago. 2025.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina, 2009. Disponível em: <<https://www.icict.fiocruz.br/sites/www.icict.fiocruz.br/files/Epistemologias%20do%20Sul.pdf>>. Acesso em: 03 jul. 2025.

SANTOS, Thuan; SANTOS, Luan; ALBUQUERQUE, Renata; CORRÊA, Eloah. Belo Monte: impactos sociais, ambientais, econômicos e políticos. Tendencias - Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas, Universidad de Nariño, v. XIII, n. 2, p. 214–227, jul./dez. 2012. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/sn/a/fTTwBFM48MhVKNckWNDk8C/>>. Acesso em: 03 ago. 2025.

SCHIOCCHET, Taysa; SANTOS, Denise Tatiane Girardon dos. A importância dos movimentos sociais indígenas na América Latina: a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas como corolário do reconhecimento de seus direitos. Estados e Povos da América Latina Plural, Instituto Direito Socioambiental, Estudos da PUC Goiás, 2016. Disponível em: <<https://direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2023/11/A-IMPORTANCIA-DOS-MOVIMENTOS-SOCIAIS-INDIGENAS-NA-AMERICA-LATINA.pdf>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

SILVA, Carmen Lúcia. Xetá - Povos Indígenas do Brasil, 2021. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xet%c3%a1>>. Acesso em: 23 jul. 2024.

SILVA, Rodrigo de Lacerda Carelli. Do indivíduo à Pachamama: o novíssimo constitucionalismo latino-americano. *International Journal of Law*, v. 1, n. 2, p. 36–38, 2020. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/87640314/IJDL_V1N2_ESP_p.35-libre.pdf?1655459145=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DDO_INDIVIDUO_A_PACHA_MAMA_O_NOVISSIMO_CO.pdf&Expires=1756166894&Signature=aDgVNj5eouLNg~gzLM~BybzIROYAObjOnOjWB8gAf-DCjmlD6XEVkLWgE4mYP3EKQ u6QmeVvohF87DxF6MLaH2CooKgeM4BF~0oD2r06N20RoBYo3oRvN5ER6Bv7ZHHzBqaRF2Hc1pWAJqGeQglfTO5wGwQfSzwVmH~3TLlcl8btZ7B688uCn7RX~f2m3hEXWhDHUvGasCJ3WS8DQXAGE1bx5-1n9IsU-xQubIoXb5X5W9o5PBTuNXFVzW14FdQ4OqLjQdR4wZ7sNdjMv~gulNS-vzveLMhvn~3Fzh3J3hGNPaHMPeC~XhL9gHTjLI7iWy-S2hXJ6UQ1-o6ZFlvY~g__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA>. Acesso em: 03 jul. 2025.

SIQUEIRA, Jéssica; REZENDE, Rafael. Uma análise crítica do desastre de Mariana/MG. *Veredas do Direito*, v. 20, 2023. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/vd/a/DTwBGcv9Fr5zc9KX9sVks8b/>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

SOARES, Evelyn A.; ABREU JÚNIOR, Nelson. Interculturalidade, autodeterminação e reconhecimento dos povos indígenas no Brasil: Kaká Wera Jecupé. *Anais do IX Congresso de Ensino, Pesquisa e Extensão da Universidade Estadual de Goiás (CEPE/UEG), Anápolis, 2022*. Disponível em: <<https://www.anais.ueg.br/index.php/cepe/article/view/16468>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

SOUZA, Ana Paula de; OLIVEIRA, Fernanda. Territórios indígenas: repercussões do SIDH no direito brasileiro. *Revista Direito e Práxis*, v. 11, n. 1, p. 1–30, 2020. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rdp/a/bx9drnDmydCk5jwwRVGTxyP/>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

SOUZA, Sulivan Ferreira de; OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea*, Brasília, v.7, n.3, p. 267-289, dez. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/fmc/article/view/27033/25129>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito*. 1ª edição. Curitiba: Juruá, 2021.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Os povos tribais da Convenção 169 da OIT. *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, v. 42, n. 3, 2018. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/revfd/article/view/55075/27099>. Acesso em: 31 ago. 2025.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; BERGOLD, Raul Cezar (Orgs.). *Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios no século XXI*. Curitiba: Letra da Lei, 2013. Disponível em: <https://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/BibliotecaDigital/BibDigitalLivros/TodosOsLivros/Os-direitos-dos-povos-indigenas-no-Brasil.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2025.

STALINO, Pamela; MONDARDO, Marcos Leandro; LOPES, Roberto Chaparro. Violência e sofrimento psíquico entre os Guarani e Kaiowá. *Psicologia & Sociedade*, Belo Horizonte, v. 39, p. 9-21, 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pcp/a/VSG67J3J3rRrX87H5bS3hQJ/>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

TOMMASINO, Kimiye; FERNANDES, Ricardo Cid. Kaingang – Povos Indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental, 2023. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang>>. Acesso em: 02 ago. 2025.

TOMPOROSKI, Alexandre Assis; BUENO, Evelyn. O processo histórico-político-constitucional dos direitos indígenas nas Constituições Federais brasileiras de 1824 a 1988. Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, v. 14, n. 3, p. 210-240, 2020. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/download/33755/30153/106950>. Acesso em: 01 ago. 2025.

UN DECADE ON ECOSYSTEM RESTORATION. Spain's Mar Menor lagoon already has legal rights. It is now recognized as a UN World Restoration Flagship. Nice, 11 jun. 2025. Disponível em: <Spain's Mar Menor lagoon already has legal rights. It is now recognized as a UN World Restoration Flagship>. Acesso em: 01 ago. 2025.

VASCONCELOS, Lucas. Direitos humanos, violação e negligência em relação aos povos originários no Brasil. Saber Humano: Revista Científica da Faculdade Antonio Meneghetti, v. 1, n. 01, p. 84-97, 2024. Disponível em: <<https://saberhumano.emnuvens.com.br/sh/article/view/724>>. Acesso em: 01 ago. 2025

INDÍGENAS EN MOVIMIENTO: PERSPECTIVAS PARA EL PROTAGONISMO DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS BRASILEÑAS EN EL SIGLO XXI

Júlia Coimbra Braga¹

INTRODUCCIÓN

La memoria, como una corriente, conecta el pasado indígena con un presente lleno de desafíos y logros —que eventualmente pueden configurarse en nuevos procesos de violencia—, ya que la construcción del indígena (ya no el indio de la década de los 80) se reconfigura no solo por la dinámica de la propia cultura indígena, sino también por la necesidad de un protagonismo indígena con características de espacios ocupados en la política nacional, en las universidades, en las formas de continuidad de las organizaciones indígenas, pero también en la reflexividad de lo que es el ser indígena en el siglo XXI.

A finales de la década de los 70 se iniciaron los procesos de constitución de organizaciones indígenas, diferentes de las organizaciones indígenas tradicionales de cada pueblo, que pudieran actuar dentro de la burocracia del Estado brasileño, inaugurando una nueva forma de lucha en la que las flechas fueron sustituidas poco a poco por los bolígrafos y por la constitución formal de asociaciones civiles, federaciones y otras organizaciones dentro de la sociedad hegemónica.

Aunque el protagonismo indígena se hizo evidente en el período anterior a la Asamblea Nacional Constituyente, en el que los pueblos indígenas de Brasil lograron un hito sin precedentes al participar en la construcción y discusión de sus derechos constitucionales dialogando dentro de la lógica del Estado y del Derecho, el final del siglo XX y los años siguientes aún reservan innumerables desafíos para la construcción de nuevas perspectivas para los pueblos indígenas.

Por lo tanto, se nota que en otros momentos históricos los pueblos indígenas protagonizaron cambios dentro de las oportunidades que les eran posibles, como por ejemplo, fue necesario cambiar sus formas de alianza del período colonial para garantizar su propia supervivencia, lo que se produjo inicialmente con la constitución de alianzas tácticas y de alejamiento, para posteriormente obedecer a una cierta disciplina y control impuestos, como la propia conversión al catolicismo y así sucesivamente (Oliveira, 2022).

Sin embargo, las siguientes reflexiones se centrarán en las posibilidades y oportunidades de protagonismo indígena a través de sus organizaciones indígenas en el contexto social y político de los últimos 40 años en Brasil.

¹ Estudiante de doctorado y Mestre en derecho socioambiental por la Pontificia Universidade Católica do Paraná. Licenciada en Derecho por la Universidade do Estado do Amazonas. Investigadora voluntaria de la “Clínica de Direito Ambiental e Direitos Humanos” da Universidade do Estado do Amazonas. Miembro del grupo de investigación “Meio Ambiente: Sociedades Tradicionais e Sociedade Hegemônica da PUCPR”. E-mail: juliacoimbrabraga@gmail.com

1. EL SURGIMIENTO DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS BRASILEÑAS

Uno de los aspectos que destaca Oliveira (2019) es que la memoria no es un tema neutro, ya que se construye como un tejido, constituido por sus hilos, por los propios actores sociales que la integran, lo que inevitablemente ejerce influencia en diferentes situaciones cuyos nuevos significados se encuentran con los significados previamente infundidos en ella. Por lo tanto, a partir de la memoria constituida por los movimientos indígenas desde la década de 1970, es posible comprender el contexto actual de sus desafíos, que también son actuales.

De acuerdo con esto, uno de los períodos fundamentales de la historia reciente de Brasil fue el período de redemocratización del país con el fin de la dictadura militar, especialmente para los pueblos indígenas, ya que su formación como sujetos subalternos sirvió al modelo colonial y persistió en un Brasil ya independiente y republicano, una vez que la constitución de los Estados modernos de Abya Yala no elevó a los indígenas, negros, campesinos y otras formas de personas que no se apropiaron de la naturaleza como mercancía como sujetos de derechos (Souza Filho, 2015; Mignolo 2017).

Las dificultades que enfrentan los pueblos indígenas de Brasil para afirmar sus derechos y su narrativa como sujetos históricos capaces de generar cambios efectivos dentro de la sociedad² tienen su origen o derivan aún hoy en día de los obstáculos coloniales que no diferenciaban las particularidades de estos pueblos, tratándolos como una homogeneidad de personas, lo que va en contra de su autodeterminación, presente también en las más diversas formas de sus organizaciones sociales (Braga, 2024; Quijano 2005).

Ante esto, a partir de la década de los 70 del siglo XX, los indígenas se han apropiado de herramientas del sistema hegemónico para defender sus derechos, como es el caso del modelo de organización indígena formal y otros instrumentos apropiados a lo largo del tiempo, por lo que los indígenas no dejan de ser indígenas al hacerlo, ya que esto significa sobre todo la «capacidad de resistencia, de supervivencia y de apropiación de conocimientos, tecnologías y valores de otras culturas, con el fin de enriquecer, fortalecer y garantizar la continuidad de sus identidades, sus valores y sus tradiciones culturales» (Luciano, 2006, p. 60).

² En las clases de los profesores João Pacheco de Oliveira y Maria Helena Ortolan Matos en el Programa de Posgrado en Antropología Social de la Universidad Federal de Amazonas, fue debatida en la asignatura «Historia, Política Indígena e Indigenismo» varios aspectos sobre el protagonismo indígena en la construcción de Brasil. Por protagonismo se entiende aquel que varía a lo largo del tiempo en que se ejerce dentro de contextos históricos, por lo que el protagonismo indígena debe analizarse como la capacidad del agente para cambiar el curso de los hechos históricos, que tiene formas de acción diferentes a lo largo del tiempo.

Según narran Oliveira y Freire (2006) y Souza Filho (2024), en el año de 1971, antropólogos del continente americano se reunieron en Barbados y elaboraron el documento titulado «Declaración de Barbados I» en el Simposio sobre la Fricción Interétnica en América del Sur no andina ante todas las violaciones y la aniquilación de los pueblos indígenas que se producían con la convivencia o la propia acción del Estado, que no fueron interrumpidas por las sociedades nacionales, de manera que proponían a los Estados, a las misiones religiosas y a los científicos sociales «las responsabilidades ineludibles de actuar de inmediato para poner fin a esta agresión y contribuir así a favorecer la liberación del indígena» (Declaración de Barbados I, 1971).

De esta manera, este simposio tenía como objetivo central debatir y evaluar las políticas indigenistas de los países latinoamericanos que tenían en común su carácter etnocida, con la reunión de antropólogos comprometidos con la causa indígena que proponían un enfoque alineado con una antropología comprometida (Santos, 1989).

En este sentido, según observó el Consejo Indigenista Misionario (CIMI, 2008), el protagonismo indígena se intensificó a partir de las Asambleas Indígenas que se celebraron con el apoyo del CIMI, que proporcionaba la infraestructura y la ayuda para el desplazamiento de los indígenas. Como consecuencia de ello, a partir del año 1974 se celebraron diversas asambleas en un período de 10 años, que congregaron a diferentes líderes indígenas desde el sur hasta el norte del país, sumando un total de 57 asambleas, de modo que «el indigenismo oficial, tutelar y autoritario, de apariencia paternalista, pero que incluía prácticas arbitrarias y etnocéntricas, mostraba sus límites y fragilidades a través de las críticas de los propios líderes indígenas, que comenzaron a ser escuchados» (Oliveira, 2021).

Así, Kayser (2010) explica que las organizaciones indígenas comenzaron a articularse ya en la década de los 70 con el objetivo de preservar la cultura, la religión, la tradición y las lenguas de los pueblos. Además, Cardoso de Oliveira (1988) expone que, aunque las asambleas se celebraron con el apoyo del CIMI, tuvieron lugar fuera del espacio dominado por el Estado, mientras que el papel desempeñado por el CIMI fue secundario ante el hecho principal de la creación de condiciones para el surgimiento de una política propiamente indígena.

Por otro lado, partiendo de la realidad de los pueblos que se constituyen a partir de cosmovisiones, cualquier debate sobre la política ejercida dentro de un Estado nacional se enmarca en una forma colonial de ejercicio del poder, por lo que los indígenas, al constituirse como tejedores de sus derechos mediante la apropiación de herramientas del derecho hegemónico, también lo hacen dentro de una lógica colonial que inevitablemente los seguirá oprimiendo (Krenak, 2021; Braga, 2024).

De hecho, todo lo que se constituye dentro de la lógica del Estado moderno también es colonial, de forma que el pensamiento occidental imprime y obliga un nuevo sentido de existencia en otros mundos preexistentes, de tal manera que «esa política de los hombres, la gobernanza, la política de gobernar, que se estableció a partir del aparato que es el Estado: son los Estados nacionales. En América Latina, el Estado nacional es un Estado colonial. No existe un Estado que no sea colonial» (Krenak, 2021, p. 65).

De este modo, se puede entender que la apropiación de esta forma de existencia mediante herramientas hegemónicas dentro de un Estado nacional también podría constituir otra forma de violencia contra los modos de vida propios de los indígenas. Esto se debe a que se requieren conocimientos como derecho, contabilidad, historia, antropología, entre otros, que constituyen espacios tradicionalmente excluyentes desde su concepción, no solo en el campo de lo que se considera conocimiento, sino también en cuanto a quienes son capaces de producirlo y ejercerlo.

Sin embargo, desde otra perspectiva, se puede entender que los indígenas se apropian de instrumentos jurídicos no indígenas para defender sus derechos, fortalecer sus propios modos de vida y mejorar las condiciones de vida de sus miembros. Esto se debe al hecho de que las primeras organizaciones indígenas tenían como objetivo primordial la articulación de las comunidades y pueblos indígenas en la defensa de sus derechos a la tierra, la salud y las alternativas económicas, lo que se traducía en la defensa de los derechos colectivos (Luciano, 2006).

Además, desde el surgimiento de las organizaciones indígenas brasileñas, se observa, especialmente, un cambio en la actitud política de los pueblos indígenas frente a este Estado nacional colonial, ya que durante casi cinco siglos, la resistencia indígena se llevó a cabo mediante el uso de armas, rebeliones, ciertas hostilidades y, a finales del siglo XX, pasó a tener lugar en la arena política, en la práctica, apropiándose del formalismo del Estado, de modo que actúa dentro del sistema para modificarlo, como se percibe principalmente en el proceso de la Constituyente de 1988 (Libois, 2023; Luciano, 2006).

Por lo tanto, el propio movimiento de los pueblos indígenas en Brasil fue responsable por el surgimiento de un nuevo indigenismo, un indigenismo hecho por ellos para ellos, distinto de toda la política indigenista oficial del Estado. Así este indigenismo propone especialmente que el indígena asume un papel protagónico en la toma de decisiones, y en la elaboración de propuestas para sus vidas (Sierra, 1993, p. 37).

De hecho, las organizaciones indígenas formales no deben confundirse con la organización social tradicional, del mismo modo que los líderes tradicionales

no deben confundirse con los líderes que dirigen las organizaciones indígenas formales. Sin embargo, existe un cierto consenso en que estas últimas funcionan como interlocutoras entre los indígenas y el mundo no indígena, de modo que «también hay consenso en que estas funciones y tareas, aunque claramente distintas, deben estar articuladas entre sí para dar cuenta de la totalidad de los derechos, las necesidades, las demandas y los intereses de todos» (Luciano, 2006, p. 68).

Por lo tanto, estas organizaciones indígenas basadas en el papel deben estar muy bien gestionadas, y la gente debe tener una comprensión clara de su propósito y alcance, así como de su relación de sumisión a las estructuras y autoridades tradicionales (Souza Filho, 2019). Por consiguiente, existe una relación que debe basarse en la sinergia entre las organizaciones formales y el apoyo de todos los miembros de una aldea, pueblo o comunidad, del mismo modo que los líderes tradicionales movilizan a las organizaciones para satisfacer las necesidades del pueblo, con el fin de evitar que surjan conflictos internos y posibles disputas por funciones y poder (Luciano, 2006).

Además, el Artículo 232 de la Constitución de Brasil establece que los pueblos indígenas, sus comunidades y organizaciones tienen legitimidad para interponer recursos judiciales, con el apoyo del *Ministério Público*. Es decir, los pueblos indígenas no necesitan organizaciones formales para reclamar o gestionar sus derechos colectivos (Souza Filho, 2019).

El contraste entre las demandas indígenas y sus diferencias refleja directamente sus diferencias culturales y varía según su mayor o menor grado de contacto con la sociedad circundante, la forma en que se produjo ese contacto, las organizaciones indigenistas de apoyo y las demandas relacionadas con sus propias necesidades como pueblo, lo que también se refleja en sus organizaciones y formas de organizarse (Braga, 2024).

2. LAS DEMANDAS DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS TRAS LA REDEMOCRATIZACIÓN EN BRASIL: LOS CAMBIOS DE LAS POLÍTICAS PÚBLICAS EN LA DÉCADA DE LOS 90

Las demandas de los pueblos indígenas no nacieron solamente en el período de la Constituyente en Brasil, sino siempre estuvieron conectadas con la demanda específica por autonomía. A partir de eso, existen algunos marcos específicos de derechos sociales distintos a los pueblos tras su diferencia ante la sociedad hegemónica y que puede decirse que componen los ejes básicos de sus derechos: el derecho a la tierra, el derecho a la salud y el derecho a la educación³.

³ Al tiempo que trabajé como asesora en el *Ministério Público Federal* en el Estado de Amazonas (2023-2025) fue hecho este mapeo para el mejor trabajo de las tres oficinas de la fiscalía responsables por la defensa de los derechos de los pueblos indígenas y comunidades tribales.

De acuerdo con eso, se utilizará como exposición las experiencias de participación de las organizaciones indígenas en la construcción de políticas de demarcación de territorios indígenas y su incidencia en la educación indígena⁴.

El reconocimiento constitucional del derecho indígena a las tierras tradicionalmente ocupadas con carácter de derecho originario fue especialmente relevante, dado el hecho que al largo del siglo XX la protección jurídica sobre las tierras que habitan sufrió modificaciones de situaciones jurídicas, asimismo como la violencia y la expulsión de sus tierras culminó con el desplazamiento de muchos pueblos (Barreto, 2014). Así que el derecho al territorio indígena es un derecho constitucional y tiene como objetivo garantizar la libre determinación, la autonomía y la protección de los derechos de los pueblos indígenas, así como su participación en la gestión y preservación de estos territorios.

El proceso de demarcación de todas las tierras indígenas debería ser concluido en el año de 1993, de acuerdo con el establecido en la Constitución brasileña, de acuerdo con la previsión del artículo 67, lo que nunca sucedió⁵. Así que en la década de los 90 hubo el intento de hacer las demarcaciones de forma más participativa, con la actuación de las organizaciones indígenas a partir del marco del *Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal* (PPTAL).

Esto porque el proceso de demarcación de territorios indígenas en Brasil siempre fue comprendido como un procedimiento técnico, con las acciones realizadas de manera exclusiva por parte del Estado, todavía, este proyecto llevó a cabo la iniciativa de incluir las organizaciones indígenas en sus trabajos, promoviendo condiciones institucionales para la participación indígena (Oliveira; Iglesias, 2002).

Para el mejor alcance y perfeccionamiento de las demarcaciones participativas, hay que tener en cuenta el fortalecimiento de las organizaciones indígenas, bien como el apoyo institucional de organizaciones que desarrollan proyectos y que tengan buena relación con el pueblo o las comunidades para que esta participación no sea solamente formal, sino que tenga la efectiva escucha de los pueblos. Además, esta experiencia sirvió para entender la posibilidad de construcción conjunta de procesos de demarcación:

Mais que atividade topográfica, cartográfica ou jurídica, demarcar é criar condições sociais para que surja, dentro de um grupo étnico territorializado, uma forma de organização política capaz não só de promover a adequada administração dos recursos fundiários e ambientais, mas também de atualizar a própria cultura, enriquecendo-a com novas experiências, sem prejuízo da reprodução de seu

4 Además de la salud indígena ser una demanda de las organizaciones indígenas, para este trabajo se menciona como ejemplos experiencias en demarcaciones participativas y sobre educación indígena.

5 Para profundizar las etapas del proceso de demarcación en Brasil, ver <https://pib.socioambiental.org/pt/Demarca%C3%A7%C3%B5es>

patrimônio cognitivo e da manutenção de valores tidos por seus membros atuais como centrais (Oliveira; Iglesias, 2002, p. 67).

Otro marco importante llevado a cabo por las organizaciones indígenas fue con relación a la educación indígena que tomó retos significativos con la presencia activa de profesores indígenas, aun teniendo en cuenta que sus procesos de escolarización se habían desarrollado en escuelas coloniales, porque fueron ellos los protagonistas de los cambios en la participación política indígena y quienes crearon y dirigieron las primeras y principales organizaciones indígenas locales y regionales en la Amazonía brasileña, como Foirn en 1987 y Coiab en 1989 (Baniwa, 2019).

En el marco de la Constitución brasileña de 1988, se ha garantizado que los pueblos indígenas pudieran utilizar sus propias lenguas y procesos de aprendizaje en la educación básica. Todavía, fue el protagonismo de los pueblos indígenas para hacer efectiva la educación indígena llevada a cabo por profesores indígenas de los Estados amazónicos de Amazonas, Acre y Roraima a través de la *Comissão de Professores Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima* (Copiar) que lideró la lucha por los derechos indígenas a una educación diferenciada, con la enseñanza del portugués y de las lenguas originarias que culminó con el proceso de discusión y aprobación de la *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB)* en 1996 (Baniwa, 2019). La educación escolar indígena dice respecto al:

O reconhecimento dos processos próprios de aprendizagem garante aos povos indígenas autonomia para continuarem perpetuando seus sistemas educativos tradicionais, com seus métodos, pedagogias, cosmovisões, filosofias, ontologias e epistemologias próprias. Isso justifica e garante a chamada autonomia da escola indígena na medida em que garantir a efetividade dos processos próprios de aprendizagem nos planos pedagógicos e curriculares só é possível por meio da participação, do protagonismo e da autonomia etnopolítica de dada escola, ou melhor, de cada povo indígena no momento da concepção, do planejamento e da implementação do plano pedagógico e da governança de sua própria escola. O reconhecimento dos processos próprios de aprendizagem implica em reconhecer e garantir a diversidade de sistemas, modelos e processos educativos indígenas. Não cabe, portanto, pensar escolas indígenas genéricas ou modelos de escolas que possam servir para todos os povos indígenas. Cada povo pode e deve organizar sua própria escola, de acordo com seu sistema educativo societário e civilizacional próprio, que inclui necessariamente seus projetos coletivos, societários e civilizatórios do presente e do futuro (Baniwa, 2019, p. 41/42).

Además de la educación básica, también se logró aumentar el número de indígenas con acceso a cursos de educación superior, no sólo a través de cuotas, sino también a través de la necesidad de una mayor capacitación de los indígenas para trabajar en diversas áreas. Sin embargo, las políticas relativas a admisión de estudiantes indígenas en las universidades recién se implementaron a lo largo del siglo XXI⁶. Sin embargo, la mayor diferencia que tienen los pueblos indígenas

⁶ Consultar: CRUZ, Felipe Sotto Maior. Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade. In: Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, v. 11, n. 2, 2017.

es que cuentan con intelectuales formados en universidades y que también se forman en sus territorios (Terena, 2020).

3. LA CONTINUIDAD DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS FRENTE A LOS RETOS DEL SIGLO XXI: ¿UN PROTAGONISMO ANTAGÓNICO?

La UNI⁷ puede considerarse la primera organización indígena de ámbito nacional en Brasil, sin embargo, corrió la misma suerte que muchas otras organizaciones indígenas debido a la dificultad que tenían los indígenas para mantener formas estables y permanentes de representación indirecta distintas de sus propias organizaciones, principalmente porque sus bases estaban muy dispersas y eran muy diversas en una realidad en la que la comunicación y el acceso a las más diversas zonas de Brasil era complejo, como lo siguen siendo hoy en día, incluso con equipos tecnológicos e internet (Souza Filho, 2019). De hecho, “La UNI desempeñó con eficacia el papel de referencia simbólica de la identidad indígena genérica en el contexto de democratización por el que pasó la sociedad brasileña en ese período, hasta el proceso de elaboración de la nueva Constitución Federal (1986/88)” (Ricardo, 1994).

Actualmente la Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (APIB) es la organización indígena de referencia a nivel nacional, ya que está formada por organizaciones indígenas regionales que, en conjunto, abarcan todo el territorio nacional, a saber: la Coordinación de Organizaciones Indígenas de la Amazonía Brasileña (COIAB), la Gran Asamblea del Pueblo Guaraní (ATY GUASU), Articulación de los Pueblos Indígenas del Noreste, Minas Gerais y Espírito Santo (APOINME), Consejo del Pueblo Terena, Comisión Guaraní Yvyrupa (CGY), Articulación de los Pueblos Indígenas del Sureste (ARPINSUDESTE) y Articulación de los Pueblos Indígenas de la Región Sur (Arpin Sul).

El surgimiento de la APIB se dio en el marco del Acampamiento Tierra Libre (ATL) de 2005, que se constituye en una movilización indígena de carácter nacional que se celebra desde 2004, generalmente en el mes de abril, con el objetivo de «dar visibilidad a la situación de los derechos indígenas y exigir al Estado brasileño que atienda sus demandas y reivindicaciones» (APIB, 2024). En consonancia con ello, la APIB surge con el objetivo de fortalecer la unión de los pueblos indígenas, así como la articulación con diferentes organizaciones indígenas y regiones brasileñas, actuando principalmente en la «promoción y defensa de los derechos indígenas, a partir de la articulación y la unión entre

⁷ En el trabajo de la profesora María Helena Ortolan Matos es posible profundizar en la formación de la UNI y las controversias sobre su creación. Para eso, consultar: ORTOLAN MATOS, Maria Helena. O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970- 1980). 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

los pueblos y organizaciones indígenas de las distintas regiones del país» (APIB, 2024).

Con su estructura y legitimidad que emanan de las bases, se satisface una cierta necesidad de centralización del poder característica de la sociedad hegemónica, de modo que «la idea de un movimiento indígena nacional articulado es importante para superar la antigua visión de los colonizadores de que lo único que saben hacer los indígenas es pelear y guerrear entre ellos, cuando, en realidad, utilizaron estas rivalidades Inter tribales para dominarlos, para ello, enfrentando a un pueblo contra otro» (Luciano, 2006, p. 60/61).

Otra característica importante de estas organizaciones indígenas no tradicionales es que también funcionan para facilitar recursos financieros, incluidos los técnicos, y son una forma de organizar, articular y movilizar las luchas de los pueblos indígenas de Brasil (Libois, 2023; Luciano, 2006).

Incluso, algunas organizaciones indígenas regionales pasan por un proceso de “autofinanciación” al crear fondos indígenas para fomentar actividades dentro de sus áreas de actuación, como es el caso de la *Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira* (COIAB), que gestiona el Fondo Indígena de la Amazonía Brasileña: Podáali, el Fondo Indígena Rutú que es gestionado por el Conselho Indígena de Roraima (CIR) y el *Fundo Indígena do Rio Negro* (FIRN) vinculado a la *Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro* (FOIRN), estos que constituyen fondos comunitarios cuyos recursos se vuelven más accesibles para las organizaciones que forman la base de estas organizaciones regionales (COIAB, 2025; FOIRN, 2025; CIR, 2025).

Estos mecanismos de financiamiento directo son realizados a través de gobernanza autónoma e impacto directo em los territorios. Por lo tanto, se constituyen en un nuevo tipo de financiamiento directo, que cuenta con transparencia y que se construye a partir de las demandas de los pueblos indígenas. Por lo tanto, por ser una nueva experiencia, esto exige enfrentar nuevos desafíos, pero es un ejemplo de cómo los pueblos siguen “construyendo soluciones de un futuro con fundamento em la autonomía, solidaridad y em su ancestralidad” (PODÁALI, 2025).

Como era de esperarse, ingresar en la burocracia estatal implicaba costos y reglas que no forman parte del día a día de las comunidades indígenas. Por ejemplo, para acceder a las asociaciones público-privadas, donde el fomento de las iniciativas de la sociedad civil puede ser financiado por los gobiernos municipales, estatales y federales, se requiere un nivel de organización contable y financiera que exige servicios técnicos especializados, para los cuales muchas organizaciones y asociaciones de base no cumplen los requisitos formales del *Marco Regulatório das Organizações da Sociedade Civil* (Ley n. 13.019/2014).

Ante estas dificultades, una posible solución fue la creación de los fondos mencionados, ya que sus normas de acceso y convocatorias son más sencillas y tratan de responder de manera culturalmente adecuada a las necesidades de financiación de las organizaciones de base, que suelen estar más cerca de las aldeas y comunidades indígenas, asimismo son capaces de mejor dimensionar las necesidades específicas de cada una de ellas.

Otra perspectiva sobre el protagonismo de las organizaciones indígenas brasileñas se refiere al ingreso de sus miembros en espacios políticos a los que los indígenas tenían poco acceso, como es el caso del ejercicio de estos como agentes políticos, ya sea a través de cargos electivos en el poder legislativo, pero también nombrados o designados para el ejercicio de cargos en el poder ejecutivo, como es el caso del *Ministério dos Povos Indígenas*, la presidencia de la FUNAI (*Fundação Nacional dos Povos Indígenas*) e *Secretaria de Saúde Indígena*.

Para Spivak (2010), no se puede ignorar la violencia epistémica generada por los procesos coloniales que culminan con la intermediación de la palabra del subalterno. Precisamente en el caso del movimiento indígena brasileño, se observa un punto de inflexión en el momento en que su voz comienza a ser escuchada dentro de las estructuras políticas, en los espacios legales, constituyéndose en demandas legítimas de quienes siempre fueron silenciados y no podían hablar en primera persona, aunque haya contado con el apoyo de personas no indígenas en este proceso.

Sin embargo, si estos agentes políticos indígenas se convierten en agentes capaces de interferir en la política interna de los Estados nacionales, ¿se silenciaría su voz como sujetos indígenas? ¿Es posible que se atiendan las demandas de las aldeas que los elevaron a ciertos espacios de poder? Es posible que esto no siempre ocurra, ya que, como se mencionó anteriormente, el Estado moderno se constituyó para excluir y mantener a los pueblos indígenas en una posición subordinada.

Ante esto, los agentes políticos indígenas que llevan consigo las demandas de las organizaciones indígenas que los ayudaron a alcanzar esta posición política se encuentran con las mismas barreras dentro de la burocracia estatal institucionalizada; sin embargo, estas barreras no siempre son evidentes para las organizaciones de base, para las que el discurso colectivo que a menudo legitima el espacio de poder ocupado por este «burócrata indígena» no es tratado como prioritario por la propia estructura del Estado, como por ejemplo las demarcaciones de tierras indígenas que, incluso con un Ministerio de Pueblos Indígenas y con la Funai presidida por una indígena, siguen estancadas en las deficiencias de un Estado colonial.

Además, hay la presencia indígena en las ciudades, a ejemplo de la ciudad de Manaus, en el estado del Amazonas, donde según el último estudio del *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* (IBGE, 2022), viven cerca de 70 mil indígenas.

Además, las grandes organizaciones indígenas también tienen cierta dificultad para incluir en su agenda la cuestión de los indígenas que viven en las ciudades. Por lo tanto, se observa que la falta de conocimiento y acceso a los derechos sigue constituyendo una forma de tutela, de alejamiento de los pueblos de sus derechos.

¿El uso político de la imagen de Raoni, uno de los máximos exponentes del protagonismo indígena brasileño, mientras Lula subía la rampa del palacio del planalto, inauguró, de hecho, una participación política indígena más igualitaria? ¿Por consiguiente, dominar la política y ejercer los derechos garantizados constitucionalmente con agentes políticos indígenas será el nuevo reto del movimiento indígena?

CONCLUSIÓN

La atribución de la condición de sujetos históricos a los pueblos indígenas no es una realidad común en Brasil. Sin embargo, la constitución de la memoria colectiva para el significado simbólico del indígena como agente de cambios históricos, sociales y políticos, actualmente, recorre un nuevo camino ante la ocupación de espacios de decisión política por parte de los propios indígenas, quienes, con el surgimiento de organizaciones propias y un cierto dominio de la sociedad hegemónica, hoy en día, viven los retos de un régimen jurídico democrático y con derechos constitucionales – todavía que no han sido suficientes para garantizar, de hecho, las demandas de las aldeas.

Tal vez estas demandas puedan recibir más atención con los indígenas ocupándose de ellas dentro de la estructura de un Estado, no más como un espacio vacío de indígenas, sino como un espacio de construcción con los indígenas. Por otro lado, también se observa el fortalecimiento de las organizaciones indígenas de base a través de la autofinanciación, en la que los propios indígenas pasan a tener autonomía sobre sus fondos y a destinarlos de acuerdo con sus prioridades. De hecho, para los pueblos indígenas y sus organizaciones siempre habrá espacio para reinventarse y seguir adelante.

REFERENCIAS

BARRETO, Helder Girão. *Direito Indígenas (vetores constitucionais)*. 1ª edição (2003). 6ª impressão (2014). Curitiba: Juruá Editora, 2014. 152 p.

BANIWA, Gersem. *Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos*. Rio de Janeiro, Mórula/ Laced, 2019.

BRAGA, Júlia Coimbra. *A formação das organizações indígenas brasileiras*. Orientador: Carlos Frederico Marés de Souza Filho. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2024.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *A crise do indigenismo*. Campinas. Editora UNICAMP. 1988.

COIAB. Fundos indígenas da Amazônia ecoam suas vozes e debatem financiamento direto para povos indígenas no Acampamento Terra livre 2025. Disponible en: <https://coiab.org.br/fundos-indigenas-da-amazonia-ecoam-suas-vozes-e-debatem-financiamento-direto-para-povos-indigenas-no-acampamento-terra-livre-2025/>. Acesso en: 15 ago. 2025.

IBGE Educa. Disponível em <https://educa.ibge.gov.br/crancas/brasil/nosso-povo/22324>. Acesso em 28 de Febrero de 2025.

KAYSER, Hartmut-Emanuel. Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desenvolvimento histórico e estágio atual. Trad. Maria da Glória Lacerda et. al. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Ed., 2010.

LIBOIS, Rachel Dantas. A resistência indígena na América Latina: aspectos socioambientais. 2023. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Direito). Pontifícia Universidade Católica do Paraná. 153 p.

LUCIANO, Gerem dos Santos (Gersem Baniwa). O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. 1ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MIGNOLO, Walter D. COLONIALIDADE: O LADO MAIS ESCURO DA MODERNIDADE. Traduzido por Marco Oliveira. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 32, n. 94, jun. 2017.

MOVIMENTO E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS NO BRASIL. Conselho Indigenista Missionário, 14 de jul. de 2008. Disponível em <<https://cimi.org.br/2008/07/27614/>>. Acesso em 01 de ago. de 2024.

OLIVEIRA, João Pacheco de. FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. A Presença Indígena na Formação do Brasil. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. 384 p.

_____. Exterminio y Tutela. Procesos de formación de alteridades en el Brasil. Buenos Aires: UNSAM, 2019.

_____. Prefácio. In.: Brighenti, Clovis Antônio (Org.). Heck, Egon Dionisio (Org.). O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988). Foz do Iguaçu: EDUNILÁ, 2021.

OLIVEIRA, João Pacheco de; IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. 2002. As demarcações participativas e o fortalecimento das organizações indígenas. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO HOFFMANN, Maria. (orgs.). Estado e Povos Indígenas: bases para uma nova política indigenista II. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, p. 41-68.

PANKARARU, Paulo Celso de Oliveira (org.); Aline Gonçalves de Souza (colaboradora). Fortalecimento dos povos e das organizações indígenas. São Paulo: FGV Direito SP, 2019.

PODÁALI. Conheça o Podaali: Mecanismo de apoio aos povos, comunidades e organizações indígenas. Disponível em: <https://fundopodaali.org.br/sobre/>. Acesso em 21 ago 2025.

QUEM SOMOS. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. APIB. 2024. Disponível em: <https://apiboficial.org/sobre/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: CLACSO. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RICARDO, Beto. Instituto Socioambiental. Quem fala em nome dos indígenas? 1994. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Quem_fala_em_nome_dos_ind%C3%ADgenas>. Acesso em 14 de ago. de 2025.

SANTOS, Silvio Coelho. Os povos indígenas e a constituinte. Imprensa: Florianópolis, UFSC, 1989.

SIERRA, María Teresa. La lucha por los derechos indígenas en el Brasil actual. CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGIA SOCIAL, 1993, 154 p.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Organizações Indígenas. In: PANKARARU, Paulo Celso de Oliveira (org.); Aline Gonçalves de Souza (colaboradora). Fortalecimento dos povos e das organizações indígenas. São Paulo: FGV Direito SP, 2019.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. De como a natureza foi expulsa da modernidade. Revista Crítica do Direito, n. 5, vol. 66, ago.dez. 2015. p. 88-106.

_____. O protagonismo indígena. 2024. Disponível em < <https://www.revista-pub.org/post/01022024>>. Acesso em 27 jul. de 2025.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2010.

TERENA, Luiz Eloy. 2020. Para além da Universidade: experiências e intelectualidades indígenas no Brasil. In: IdeAs, n. 16, 2020.

PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO PARANAENSE: O CHOQUE CULTURAL ENTRE INDÍGENAS E BRASILEIROS

Dara Beatriz Valadares Prestes¹

Iziquel Antônio Radvanskei²

INTRODUÇÃO

Contemporaneamente, embora as terras indígenas brasileiras sejam áreas constitucionalmente protegidas e reservadas para uso exclusivo das comunidades indígenas, é inegável que esses povos enfrentam diversas ameaças à sua preservação e problemas quanto à sua demarcação. A Constituição Federal de 1988 resguardou os direitos de posse às terras indígenas, no entanto, posteriormente, essa mesma lei foi usada pelo poder judiciário para estabelecer uma tese intitulada “Marco Temporal”, aplicada para julgamentos de terras demarcadas ou esbulhadas, como o caso da ARE 803.462 AgR/MS³.

Essa manobra jurídica permitiu que o judiciário passasse a reconhecer a posse da terra aos esbulhadores, aqueles que tomaram a terra pelo uso da força, passando a ser responsabilidade dos indígenas se defenderem por meios físicos ou judiciais. É fato, entretanto, que a resistência indígena culminou em conflito entre a sociedade nativa e a sociedade hegemônica, resultando em genocídio dos povos originários, aterramento de sua cultura e espoliação da terra.

Para entender a relação conflituosa entre esses dois povos, passamos a estudar a questão a partir de uma aproximação com o pensamento indígena, para isso, utilizamos a tese do perspectivismo ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro (2018), que aborda as diferentes cosmovisões presentes nas sociedades indígenas brasileiras, entendendo a realidade através das crenças nativas de culto e respeito à terra e aos seres que nela habitam.

A partir desse pensamento, buscou-se a origem da rivalidade entre esses dois povos, a causa do desaparecimento cultural e genocídio indígena, e qual a posição do Estado e do sistema judiciário ante ao esbulho de terra indígena, de modo a identificar as principais ameaças enfrentadas por eles, que dificultam não só a preservação de seus territórios, como também a continuidade de sua cultura e sobrevivência.

Para o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2018), os povos indígenas não somente habitam um determinado território, e, sim, são eles mesmos a própria terra. Correlacionando a visão antropológica de Viveiros

¹ Estudante de Direito na Pontifícia Universidade Católica do Paraná – Email: darabeatrizprestes44@gmail.com.

² Professor do Curso de Filosofia – Pontifícia Universidade Católica do Paraná – Email: iziquel.antonio@pucpr.br

³ Trata-se de agravo regimental contra decisão que discute a respeito da natureza indígena de terras situada no Município de Aquidauana, Estado do Mato Grosso do Sul (Fazenda Santa Bárbara). Consideraram indispensável requisito do marco temporal da ocupação indígena, que não tinha sido cumprido no presente caso. A Turma, por votação unânime, deu provimento ao agravo regimental para dar provimento ao recurso extraordinário, julgando procedente o pedido.

de Castro com a realidade atual, constata-se que tanto os povos originários quanto o povo hegemônico têm visões divergentes sobre a terra e a natureza, explicando a disparidade de cosmovisão e conflitos territoriais.

Para que a análise desse conflito fosse possível, foi utilizado o método de revisão bibliográfica, sendo obtida uma coleta de dados a partir de artigos, livros e periódicos sobre o mesmo tema. Partindo, então, de uma análise qualitativa das legislações vigentes, discorrendo sobre a relação interpessoal e social do indígena com a terra e com os demais povos. À vista disso, foi possível estabelecer que o indígena enxerga a terra como um ser vivo dotado de alma, enquanto os brasileiros, herdeiros de uma cultura europeia permeada de capitalismo e desvalorização do ser humano, a enxerga apenas como propriedade de onde se pode tirar recursos.

Ademais, verificou-se que a principal ameaça aos povos indígenas e seus territórios eram os próprios brasileiros, quais consolidaram na sua cultura hegemônica o direito à terra por nascença, acreditando que o decurso do tempo retira dos indígenas os direitos originais sobre a terra que ocupam historicamente. Sendo as perspectivas brasileiras e indígenas sobre a terra, pessoas e animais extremamente divergentes, é cada dia mais difícil para os povos originários manterem sua cultura e ancestralidade, sendo forçadamente integrados à sociedade e cultura brasileira pela sobrevivência.

A ORIGEM DOS POVOS INDÍGENAS NAS AMÉRICAS

Considera-se que há mais de 12 mil anos, segundo reportagem publicada pela BBC News Brasil, a era glacial teria feito o mar recuar cerca de 50 metros do nível atual, permitindo, assim, a passagem terrestre dos povos siberianos vindos do nordeste da Ásia através do Estreito de Bering para se espalharem por todo o continente americano. Posteriormente, com o aquecimento global, a geleira teria derretido e se transformado no mar que separa ambos os continentes. Essas populações teriam se dividido em dois grupos, um grupo permaneceu no norte e outro migrou para o sul do continente americano, sendo essa a teoria mais aceita sobre a origem dos povos indígenas.

Atualmente, estudos mais claros levam em conta a análise do material genético de nativo-americanos em comparação com o genoma de outros povos do mundo, os quais serviram como base para dois importantes estudos. Acerca do tema, foram publicados artigos independentes nas revistas Science e Nature que trouxeram à luz evidências de DNA, apoiando tanto a teoria de um único fluxo migratório como a de múltiplas ondas de colonização.

O estudo publicado na Science (2015, vol. 349) foi conduzido pelo Centro de Geogenética da Universidade de Copenhague, com colaboração da

arqueóloga brasileira Niède Guidon, da Fundação Museu do Homem Americano, sequenciando o genoma de 31 siberianos e nativo-americanos contemporâneos, assim como o DNA de fósseis humanos que habitaram as Américas entre 200 mil e 6 mil anos atrás. Esses dados foram comparados com um banco de dados genéticos global que ratificaram a teoria da migração única, em que os primeiros americanos migraram da Sibéria somente uma vez há mais de 20 mil anos, quando a terra ainda se encontrava na era glacial, permanecendo isolados no Estreito de Bering por milhares de anos antes de se espalharem pela América do Norte há cerca de 13 mil anos. Essa descoberta, segundo o geneticista dinamarquês Eske Willerslev, fortalece a teoria de um único fluxo migratório.

O estudo publicado na *Nature* (2023, p. 1315–1330), que teve a colaboração de pesquisadores da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, abordou a diversidade genética e a existência de múltiplas ondas migratórias, tendo como base o exame minucioso do genoma de 52 tribos indígenas americanas, comparando-as com o de 17 grupos nativos da Sibéria, sendo consideradas mais de 364 mil variações genéticas. Pontus Skoglund, pesquisador da Universidade de Harvard, ao analisar os bancos de DNA de nativos-americanos, constatou uma forte semelhança genética entre os indígenas brasileiros Karitiana, Gê e Suruí e nativos da Austrália, Nova Guiné e Ilhas Andaman.

Outro trabalho liderado por Tábita Hunemeier (2023), pesquisadora geneticista do Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo (USP), também ratifica a teoria de múltiplos fluxos migratórios. A pesquisadora afirma em entrevista à *BBC News* que “foram vários fluxos migratórios que vieram da Ásia e chegaram nessa região conhecida como Beríngia, que se conectava com as Américas” (Hunemeier, 2023). Com a mudança na temperatura global, as populações que habitavam a Beríngia foram forçadas a migrar em direção ao norte da América do norte, cujo clima lhes favoreceu devido à maior disponibilidade de recursos.

Contrastando com as teorias supracitadas, a arqueóloga brasileira Niède Guidon (2015) defende a ideia de uma migração vinda da África para a costa brasileira, atravessando o Oceano Atlântico há mais de 80 mil anos. A arqueóloga da FUMDHAM, no Parque Nacional Serra da Capivara, argumenta que a datação por carbono de artefatos encontrados no Piauí comprova que a colonização das Américas é mais antiga do que parece.

Manuela Carneiro da Cunha (1992), pesquisadora do Departamento de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), descreve em seu livro “História dos índios no Brasil” não haver consenso sobre o assunto na comunidade arqueológica, citando alguns autores adeptos de teorias como as de

Johana Nichols, professora emérita da Universidade da Califórnia, que publicou em seu livro *Linguistic Diversity in Space and Time* (1992), com base no tempo médio de diferenciação de estoques linguísticos, que o povoamento da América teria se iniciado há mais de 30 mil anos.

Nesse contexto, estudos antropológicos eurocêntricos erroneamente classificaram as sociedades indígenas como primitivas, desprovidas de relevância histórica e reduzidas a objeto de estudos meramente etnográficos, conforme destaca Manuela Carneiro da Cunha (1992). A própria Antropologia, durante longo período, analisou a diversidade dos povos a partir de uma ótica etnocêntrica, exemplificada pelo multiculturalismo de Gernet, que, em vez de reconhecer as especificidades culturais, promoveu sua massificação. Essa visão europeia e etnocêntrica do mundo revelou-se profundamente nociva, como observa Evandro Rocha (1984, p. 07):

Etnocentrismo é uma visão do mundo com a qual tomamos nosso próprio grupo como centro de tudo, e os demais grupos são pensados e sentidos pelos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é a existência. No plano intelectual pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade.

O encontro entre os povos do Antigo e do Novo Mundo, em meados do século XVI, impulsionado pelo capitalismo mercantil, resultou em um processo de extermínio indígena em larga escala. A propagação de microrganismos e doenças das quais as populações nativas não possuíam imunidade, somada a fatores como clima, densidade populacional e isolamento, contribuiu decisivamente para a elevada taxa de mortalidade do período. Ademais, a política de concentração das populações potencializou a disseminação das epidemias, ampliando seus efeitos devastadores, como destaca Cunha (1992, p. 12):

Povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama “o encontro” de sociedades do Antigo e do Novo Mundo... Motivos mesquinhos e não uma deliberada política de extermínio conseguiram esse resultado espantoso de reduzir uma população que estava na casa dos milhões em 1500 aos pouco mais de 800 mil índios que hoje habitam o Brasil.

Salienta-se que essa catástrofe demográfica não se limita às doenças trazidas pelos estrangeiros. As demais formas de guerras indígenas, a fome pela escassez de recursos durante batalhas e guerras, a desestruturação social, a fuga para regiões remotas desconhecidas e a exploração do trabalho também contribuíram para a sua dizimação.

A história, do ponto de vista eurocêntrico, contava o primeiro contato do indígena com o homem branco a partir de uma colisão provocada pelos próprios europeus. No entanto, nas sociedades indígenas, a interação é contada como uma iniciativa de sua própria vontade, não como vítimas de uma fatalidade, mas agentes que moldaram a sua própria história, como explica Cunha (1992, p. 18):

Por má consciência e boas intenções, imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. A percepção de uma política e de uma consciência histórica em que os índios são sujeitos e não apenas vítimas só é nova eventualmente para nós. Para os índios, ela parece ser costumeira. É significativo que dois eventos fundamentais — a gênese do homem branco e a iniciativa do contato — sejam frequentemente apreendidos nas sociedades indígenas como o produto de sua própria ação ou vontade. O homem branco é muitas vezes, no mito, um mutante indígena, alguém que surgiu do grupo. Frequentemente, a desigualdade tecnológica deriva de uma escolha que foi dada aos índios [...] mas fizeram uma escolha equivocada. O tema recorrente que saliento é que a opção, no mito, foi oferecida aos índios, que não são vítimas de uma fatalidade, mas agentes de seu destino.

Ter uma identidade é ter uma memória própria, por isso recuperar a própria história é um direito fundamental das sociedades e é, também, pela atual constituição, o fundamento dos direitos territoriais indígenas e das garantias de suas terras. Os direitos especiais que os indígenas têm sobre suas terras derivam do fato de que eles foram seus primeiros habitantes, não lhes cabendo provar essa ocupação com documentos escritos, mas sim restabelecer a importância da história transmitida por tradição oral, dando-lhe legitimidade.

O EXTERMÍNIO DOS POVOS INDÍGENAS DO PARANÁ

Segundo o portal do Instituto brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022), a população indígena presente no Paraná soma mais de 30.000 indivíduos divididos entre as etnias Guarani e Kaingang. Não obstante, há descendentes existentes de outras etnias, como os Xetá e os Xokleng, espalhadas entre 23 terras indígenas, cujas história serão destacadas a seguir.

Os Povos Guarani e Kaingang

Odair Machado de Bonfim (2016) explica, em seu artigo, a constituição dos quatro povos indígenas presentes no Paraná, destacando que os Guarani são a etnia mais numerosa do país, composta por mais 50.000 indivíduos espalhados por vários estados brasileiros, de acordo com o Survival Brasil (2024) e o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022).

De acordo com o Instituto Socioambiental (2001), em 1603, os jesuítas fizeram uma concentração forçada da população Guarani em “reduções” jesuíticas, visando catequizá-los e facilitar o acesso à sua força de trabalho. Por conta disso, quando os paulistas organizaram as expedições bandeiras, as reduções se tornaram alvos mais acessíveis para as bandeiras paulistas, capturando e escravizando milhares de indígenas. Os descendentes desses Guarani, que permaneceram nas florestas até o final do século XIX, mantiveram-se distantes das fronteiras em expansão, evitando confrontos.

Rubem Thomaz de Almeida (2018), antropólogo da Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul, descreve em seu verbete que, durante a era do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), em 1913, reservas Kaingang e Guarani foram estabelecidas no Paraná, promovendo uma integração forçada dos índios à sociedade. Atualmente, várias administrações regionais da Funai abrangem as Terras dos Guarani e de outras etnias nas regiões sul e sudeste do Brasil.

Kimiye Tommasino (2001), antropóloga da UEL, destaca que, no final do séc. XVIII, as expedições exploratórias encontraram territórios de vários grupos indígenas, como os Kaingang, Guarani, Xokleng e Xetá, provocando as primeiras tentativas de ocupação não indígena no Sul, o que culminaria na perda dessas terras pelos indígenas. Os Kaingang resistiram à invasão, entretanto, em 1810, devido a outra expedição, foram derrotados. Fazendas foram estabelecidas nos territórios invadidos e os indígenas vencidos informaram aos fazendeiros sobre outros territórios, resultando na conquista de mais terras nativas.

XETÁ

A história dos Xetá é marcada por uma invasão armada que culminou no extermínio quase completo da sua população. A ocupação de seu território teve como causas principais a expansão da cafeicultura no norte do Paraná, criação de gado e agricultura. Atualmente, os Xetá estão dispersos pelo Paraná, principalmente nas cidades de Curitiba e Umuarama. Durante o período de 1954, a 7ª Inspetoria Regional do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) enviou equipes em várias ocasiões para localizá-los, dois garotos foram capturados por agrimensores na região e levados para Curitiba, onde foram criados pelo inspetor do SPI, conforme imagens.

Figura 1: Segunda Expedição aos Xetá



Fonte: Antropólogo José Loureiro Fernandes, Museu Paranaense, 1952.

Figura 2: 1 Segunda Expedição aos Xetá



Fonte: Antropólogo José Loureiro Fernandes, Museu Paranaense, 1952.

A pesquisadora da UFPR, escreve que, após o contato dos Xetá com fazendeiros, surgiram duas propostas de reserva de terra para o grupo, apresentadas nas esferas estadual e federal. Em outubro de 1955, o Deputado Estadual Antônio Lustosa de Oliveira propôs uma reserva florestal estadual com uma área dedicada aos Xetá, que foi vetada pelo Governador Moysés Lupion. Em 1957, foi sugerida a criação do Parque Nacional de Sete Quedas por José Loureiro Fernandes, aprovado em 1961. No entanto, essa medida não garantiu território para os Xetá, que procuraram contato com a fazenda Santa Rosa, nem protegeu aqueles que ainda fugiam da aproximação com os brancos no interior da mata.

O instituto Socioambiental elucida que muitas crianças Xetá e remanescentes da fazenda Santa Rosa foram levadas por agentes da 7ª Inspetoria Regional do SPI para outras áreas indígenas do Paraná, já o Parque Nacional de Sete Quedas foi encerrado em 1981 sem garantir terras para os Xetá.

Em agosto de 1997, o Instituto Socioambiental organizou o “Encontro Xetá: Sobreviventes do Extermínio”, atendendo ao pedido de oito remanescentes Xetá, realizado em Curitiba. Durante esse encontro, os Xetá redigiram um documento no qual pediam o devido reconhecimento como sobreviventes de sua etnia, também exigiram compensação financeira e em terras por todos os danos que sofreram, além apoio por parte da FUNAI. Os sobreviventes Xetá também pediram por mudança nos seus registros civis, pois desejam preservar sua identidade cultural.

XOKLENG

A história da luta dos Xokleng começou com a colonização europeia no Rio Grande do Sul e a expulsão dos Xokleng para Santa Catarina no séc. XIX, aumentando os conflitos territoriais entre eles e os Kaingang. A ocupação dos territórios Xokleng por colonos gerou conflitos e ataques aos indígenas, mais uma vez ameaçando a sua sobrevivência e cultura. Houve uma divisão política e religiosa com óticas diferentes quando ao que fazer com os indígenas. Enquanto um grupo, os bugreiros, queria exterminá-los completamente para garantir o desenvolvimento da região, outro, formado por frades, queria integrá-los à sociedade. A imagem abaixo evidencia a violência da captura de indígenas praticada por bugreiros.

Figura 3: Bugreiros e suas vítimas.



Fonte: Acervo Silvio Coelho dos Santos, 2024.

Partindo para o início do século XX, em 1907, foi fundada a Liga Patriótica para a Catequese dos Silvícolas e, logo mais, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), responsável por estabelecer postos para a integração dos indígenas. Durante esse período, houve mortes em massa da etnia Xokleng em virtude de doenças e extermínio pelas mãos de milicianos. Por volta de 1911, ocorreu o primeiro contato pacífico entre os Xokleng e o Serviço de Proteção aos Índios em Porto União, liderado por Fioravante Esperança. Apesar disso, a pacificação durou apenas um ano, pois confrontos ocorreram quando fazendeiros locais, envolvidos em massacres anteriores, foram reconhecidos e mortos pelos Xokleng junto com funcionários do SPI, de acordo com dados fornecidos pelo Instituto Socioambiental (2024).

Segundo Flávio Braune Wiik (1999), antropólogo da Universidade Estadual de Londrina, e o Instituto Socioambiental (ISA, 2024), os Xokleng remanescentes de Rio dos Pardos, os contatados em 1911 e 1918, atualmente totalizam cerca de 46 pessoas. A Terra Indígena Rio dos Pardos foi identificada em 1992, demarcada em 1998, mas não homologada, além de que ainda há colonos aguardando indenização do governo para poder deixar a área.

Os Xokleng, anteriormente, possuíam um território tradicional que se estendia de São Paulo ao Rio Grande do Sul. Atualmente, no Paraná, dividem a Terra Indígena de Apucarantina com os Kaingang, sendo aproximadamente 30 Xokleng, segundo dados da Secretaria de Estado da Educação.

Dentro contexto acima menciona, é de se questionar a causa de tanta destruição que levou a um estado de guerra de todos contra todos em razão de um lote de terra. É certo, no entanto, que a concepção desvirtuada europeia sempre enxergou a terra, a natureza e os animais como meros objetos de uso, de modo que essa crença corrompida culminou em escravidão de povos cuja vida valia menos que alguns trocados.

Ailton Krenak (2020), em “A vida não é útil”, reflete sobre essa problemática ao expor a humanidade como se tivesse instituído uma casta exclusiva, destinada a caminhar sob a ilusão do progresso, enquanto todos os que ficam fora dela são relegados à condição de sub-humanidade cujas existências são descartadas e lançadas às margens do caminho. Veja-se:

É como se tivessem elegido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade. Não são só os caiçaras, quilombolas e povos indígenas, mas toda vida que deliberadamente largamos à margem do caminho. E o caminho é o progresso: essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade — alguns de nós fazemos parte dela. (Krenak, 2020, p.7).

Na concepção de Krenak (2020), esse percurso, apresentado como promessa de futuro, revela-se, em essência, uma marcha incessante em direção a um horizonte que nunca se concretiza. Ao longo dele, tudo o que escapa ao padrão, o que resiste ou simplesmente não serve, é lançado ao abandono, rotulado como irrelevante e relegado à condição de sub-humanidade, uma condição da qual, por mais que custemos a admitir, também fazemos parte.

LEGISLAÇÃO INDIGENISTA

A legislação brasileira dita expressamente alguns direitos indígenas escritos na Constituição Federal, em seus artigos 231 e 232. Vejamos:

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

§ 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.

§ 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. (BRASIL,1988).

A grande questão é: porque esses direitos, concedidos pelo poder constituinte originário no dia promulgação da Carta Magna de 1988, não são devidamente respeitados e cumpridos? Ainda que as terras indígenas brasileiras sejam áreas constitucionalmente protegidas e reservadas para uso exclusivo das comunidades indígenas que, historicamente, as ocupam, como estipula o art. 231 da Constituição Federal, é inegável que esses povos enfrentam diversas ameaças à sua preservação e problemas quanto à sua demarcação.

Ainda que a Constituição Federal tenha assumido que os indígenas deveriam ter seus direitos resguardados, o problema da falta de demarcação persiste pelo fato do judiciário ainda interpretar esse marco temporal como uma proibição desses povos às suas terras de direito. O marco temporal é uma teoria segundo a qual os povos indígenas somente têm direito de ocupar as terras que já ocupavam ou disputavam, resistindo pela força ou por vias judiciais, até a data de 5 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição. Essa tese se originou em 2009, momento em que a Advocacia-Geral da União emitiu um parecer em que defendia o uso desse critério para demarcação de terras indígenas.

Essa posição foi adotada pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no julgamento da demarcação da reserva Raposa-Serra do Sol. A referida interpretação tem sido objeto de controvérsias e críticas por parte de organizações indígenas e de defesa dos direitos humanos, argumentando que essa abordagem é injusta e desconsidera a história de ocupação e despojo das terras indígenas ao longo dos séculos, além de violar os direitos fundamentais garantidos pela Constituição e por tratados internacionais, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que em seu art. 14 aponta os direitos às terras:

Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse. (Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, 1989).

A Convenção 169 da OIT, adotada em 1989 e ratificada pelo Brasil em 2003, protege os direitos dos povos indígenas e tribais. Ela define esses povos e estabelece a obrigação dos governos em reconhecer e proteger suas práticas culturais, sociais, religiosas e espirituais. Esses direitos incluem o controle sobre

suas terras tradicionais e a consulta prévia em decisões que os afetem. No Brasil, a convenção está em vigor desde 2009, garantindo a proteção dos direitos dos povos indígenas.

Historicamente, os direitos e a humanidade dos povos indígenas são alvos de debate desde a colonização das Américas, vistos através do princípio do *uti possidetis*, que era utilizado para resolver conflitos possessórios e dominiais através da guerra justa, isto é, as coisas tomadas por meio da guerra se tornam sua propriedade por direito, justificando a posse de territórios conquistados ainda que já fossem ocupados por outros povos, resultando na submissão do habitante pelos vencedores da batalha, tal critério foi usado pelo tratado de Tordesilhas. Outra acepção do *uti possidetis* na América colonial era de que a terra pertencia a quem tivesse tido a posse primeiro, devendo, no entanto, ser um súdito do reino, característica que os indígenas, embora catequizados, não possuíam.

A carta régia de 1611 e o alvará régio de 1680 foram os primeiros instrumentos jurídicos a tratar de terras indígenas, os quais determinaram que a posse dos indígenas sobre as terras deveria ser respeitada por serem eles os seus ocupantes e possuidores originários, além de declarar a sua liberdade ao proibir as guerras justas. A lei de 1755 também entendeu serem os índios os senhores primários da terra com domínio natural sobre ela.

A proteção dos direitos indígenas no período colonial entrou em declínio no século XVIII, especialmente diante das tentativas de escravização dos povos nativos, que encontraram resistência tanto dos próprios ameríndios quanto dos jesuítas. Esse processo resultou no reconhecimento aos indígenas apenas de uma posse imaterial e específica, fundamentada no *jus gentium*, caracterizada como posse imemorial, originária e tradicional.

As mudanças legislativas refletem a intenção do Estado de integrar os indígenas à sociedade hegemônica brasileira, mantendo heranças europeias e costumes, aos olhos ocidentais, mais civilizados. O novo cenário político e econômico transparece seu caráter tutelar que visa preparar esses povos para o mercado de trabalho. Nesse aspecto, o Serviço de Proteção Indígena e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN/ decreto 8.072/1910), vai se ocupar que tutelar os indígenas para integrá-los ao mercado de trabalho brasileiro, de modo que seus antigos costumes não se encaixem no novo modelo de vida capitalista de economia europeia, forçando-os a abandonar os seus traços e culturas ancestrais.

Dessarte, o Código Civil de 1916 coloca os indígenas na posição de silvícolas, mantendo-os relativamente incapazes de exercer direitos civis, tutelados pelo Estado. O decreto 5.484/1928 atribui a tutela do índio ao Estado através da SPILTN, que só se encerraria com a completa integração do indivíduo à cultura nacional, isto é, perdendo completamente a sua identidade cultural.

Art. 6. São incapazes, relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer: IV. Os silvícolas. Parágrafo único. Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do país. (Brasil, 1916).

O Código Civil de 1916 abstém-se de titular as terras indígenas, de modo que essas terras, que não possuíam titularidade, tornaram-se devolutas, sendo então atribuídas ou devolvidas ao Estado para que pudessem ser tituladas em favor de terceiros. Somente com o advento da constituição de 1934 que a temática indígena foi tratada, assegurando aos povos indígenas a posse das terras, no entanto, atribuindo à União a competência para legislar sobre a integração dos silvícolas à sociedade brasileira. Tal preceito integracionista foi mantido pelas demais constituições de 1937, 1946, 1967 e a emenda constitucional nº 1 de 1969.

A abordagem integracionista do Estado brasileiro domina sobre todas as declarações constitucionais de pluralismo, e quando os conflitos são levados ao poder judiciário, são decididos com base em um conjunto normativo infraconstitucional permeado pela lógica eurocêntrica privatista e liberal do estado de direito.

Quando a demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol, que era ocupada por não indígenas, foi levada ao STF por AGR em recurso extraordinário, o ministro Teori Zavascki negou a posse e propriedade a não indígenas que a tomaram por um longo período sem oposição judicial nos seguintes termos:

Embora o marco temporal de ocupação de um determinado espaço geográfico por determinada etnia aborígene, para fins de reconhecimento de que se trata de terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, seja a data da promulgação da Carta Magna (5 de outubro de 1988), o renitente esbulho por parte de não índios não é hábil a descaracterizar a tradicionalidade da posse nativa. (Zavascki, Teori. Ag.reg. no recurso extraordinário com agravo 803.462. 2014, p. 3).

O direito dos povos originários às terras tradicionalmente ocupadas é defendido, em diversos graus, em várias leis, tratados e constituições brasileiras desde o período colonial, sendo reconhecido através da presença inequívocas dessas sociedades nas terras habitadas antes da colonização, constituindo uma prova da ocupação e direito ancestral ignorado nos processos de demarcação. Quanto aos códigos civis brasileiros, eles se mostraram insuficientes para solucionar conflitos fundiários entre indígenas e não indígenas, uma vez que o termo “propriedade privada” é estrangeiro e advindo de uma cultura majoritariamente eurocêntrica, trazida para o Brasil, no qual foram feitas diversas tentativas de inculcar essas crenças às sociedades sem estado que aqui viviam, no seu próprio termo de vida, como expressa José Antônio Peres (2018):

Esses conflitos entre índio e não índio também acentuam as diferenças socioculturais entre a sociedade brasileira colonizada e ocidentalizada e os povos originários remanescentes no continente americano... as recentes mudanças nas constituições dos países sul-americanos, a exemplo a constituição da república federativa do

Brasil de 1988, reconheceram a pluralidade das culturas circunscritas nos espaços nacionais, mas são insuficientes para alterar o quadro de negação ou diminuição de direitos desses povos reivindicados perante o judiciário. (Cunha, 2018, p. 102-103).

Entre os diversos casos de disputa fundiária pela legitimidade da terra indígena está Ibirama-Laklãnõ, que agora é disputada por indígenas Xokleng e agricultores, além de também estar sendo requerida pelo governo de Santa Catarina no STF através da Ação Cível Originária nº 1100, de relatoria do Min. Edson Fachin. O Estado argumenta que a área de 80 mil m² não estava ocupada em 5 de outubro de 1988. Entretanto, os Xokleng alegam que foram expulsos da terra, de forma que não tiveram escolha na desocupação. A decisão do STF sobre o caso de Santa Catarina estabelecerá o entendimento do marco temporal em todo o país, impactando mais de 80 casos similares e mais de 300 processos pendentes de demarcação de terras.

O ministro Nunes Marques, no RE 1017365, votou a favor do marco temporal em 2021, argumentando que sem ele poderia haver expansão descontrolada para áreas já ocupadas pelo mercado imobiliário, colocando em risco a soberania nacional e a segurança jurídica. Ele destacou a diferença entre posse tradicional e posse imemorial, apontando que a Constituição estabeleceu um prazo para demarcação de terras indígenas.

Em contrapartida, representantes indígenas alertam que o marco temporal ameaça a sobrevivência de comunidades e florestas, prevendo caos jurídico e conflitos em áreas já pacificadas. O relator do caso, ministro Edson Fachin, foi contrário ao marco temporal. Ele argumentou que os direitos originários dos indígenas sobre suas terras tradicionais são protegidos pela Constituição, independentemente de um marco temporal, pois são anteriores à formação do Estado, salientando que o processo demarcatório apenas reconhece essas terras, não as cria, já que a demarcação é um ato declaratório.

A nova ordem constitucional de 1988 reconheceu aos indígenas suas organizações sociais, costumes, crenças, línguas e traduções, e competia à União demarcar, proteger e fazer respeitar. Dentre todas as leis infraconstitucionais, tratados e convenções em que o Brasil faz parte, nenhuma se torna mais importante que a própria constituição da república. Para que a União cumprisse o que foi determinado pelo poder constituinte originário, foram emitidos decretos com a finalidade de parametrizar e definir prazos para os atos do processo administrativo de demarcação das terras indígenas. Todavia, na prática, esses processos progridem em grande morosidade, sendo influenciados por pressões políticas. Consequentemente, muitas terras indígenas ainda não estão demarcadas, gerando insegurança física e cultural aos povos indígenas, causando permissividade para que essas terras sejam ilegalmente invadidas e seus recursos extraídos.

PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO

O perspectivismo ameríndio é uma teoria filosófica formulada por Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima que busca compreender as relações entre diferentes formas de conhecimento e cosmovisões presentes em diversas culturas, tratando principalmente dos povos indígenas da Amazônia. Segundo Viveiros (2018), essa perspectiva desafia a concepção ocidental de que apenas os seres humanos possuem subjetividade, propondo, em contrapartida, que diferentes entidades, humanas e não humanas, possuem pontos de vista próprios e agem de acordo com eles.

Embora tenha sido concebido no campo da antropologia, o perspectivismo alcança um grau de radicalidade filosófica que o coloca em diálogo direto com áreas como ontologia, metafísica e epistemologia. Assim, o perspectivismo se posiciona em um espaço de intersecção entre a antropologia e a filosofia, podendo ser compreendido como uma forma de pensamento indígena que, traduzido e elaborado a partir da antropologia, assume contornos filosóficos próprios.

Para o antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2018), os povos indígenas não apenas habitam um determinado território, e, sim, são eles mesmos a própria terra. Ainda, segundo o autor, a concepção de terra dos povos indígenas não se restringe a uma ideia de posse ou propriedade, mas a uma relação de interdependência e coexistência entre humanos e não humanos, sendo a terra um organismo vivo, com alma, e compartilhada pelos seres que a habitam, tal qual afirma o autor que “A terra é um ser vivo, uma entidade dotada de vontade própria e com a qual os humanos devem se relacionar em um nível de igualdade, e não de dominação” (Viveiros, 1996, p. 63).

Viveiros de Castro conceitua o perspectivismo ameríndio como uma teoria indígena segundo a qual “o modo como os humanos veem os animais e outras subjetividades que povoam o universo é profundamente diferente do modo como esses seres os veem e se veem” (Viveiros, 1996, p. 116-117), ele ainda destaca a concepção indígena de que os seres que têm alma se reconhecem como humanos, mas são vistos por outros como animais, espíritos ou formas não humanas. Em suma, os animais são gente, ou se veem como pessoas.

Aparecida Vilaça e Viveiros de Castro destacam que o perspectivismo ameríndio não se aplica a todos os animais, mas especialmente aos que desempenham papéis simbólicos e práticos proeminentes na vida humana, como grandes predadores e presas principais. Uma dimensão fundamental é a inversão de status entre predador e presa, ressaltando as relações interdependentes entre esses papéis na visão de mundo ameríndia.

A concepção fundamental no pensamento ameríndio é a existência de um estado original de indiferenciação entre humanos e animais. Os mitos, diversas vezes, apresentam seres que combinam características humanas e animais, em um contexto de comunicabilidade semelhante ao mundo humano atual. Assim, a diferenciação entre “cultura” e “natureza”, explorada pelo autor, na mitologia ameríndia, não envolve a separação do humano do animal, como na cosmologia evolucionista, destacando que “a condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade” (Viveiros, 1996, p. 119). Os mitos ameríndios explicam como os animais perderam características humanas, enquanto os humanos permaneceram inalterados. Isso sugere que os humanos são vistos como a forma original, enquanto os animais são considerados “ex-humanos”.

A grande divisão mítica mostra menos a cultura se distinguindo da natureza que a natureza se afastando da cultura: os mitos contam como os animais perderam os atributos herdados ou mantidos pelos humanos. Os humanos são aqueles que continuaram iguais a si mesmos: os animais são ex-humanos, e não os humanos ex-animais. Em suma, o referencial comum a todos os seres da natureza não é o homem enquanto espécie, mas a humanidade enquanto condição (Viveiros, 1996, p. 119).

Essa humanidade compartilhada é percebida através da construção dos corpos, em que apenas aqueles que compartilham o mesmo tipo de corpo podem se ver como humanos, contrastando apenas com o xamã, que consegue enxergar através de outras perspectivas e os reconhecer como humanos. O perspectivismo ameríndio está intrinsecamente ligado ao xamanismo, pois é uma ideologia compartilhada por caçadores e, principalmente, por xamãs. Os xamãs desempenham um papel crucial na mediação entre humanos e o componente espiritual dos seres extra-humanos, sendo capazes de assumir a perspectiva desses seres e relatar suas experiências. Enquanto o multiculturalismo ocidental tende ao relativismo, o xamanismo perspectivista ameríndio representa o multinaturalismo como uma abordagem cósmica.

Além disso, Viveiros destaca que, entre os povos ameríndios, a natureza não é percebida como uma entidade objetiva e independente, mas sim como algo interpretado individualmente por cada pessoa. Isso contrasta com a visão ocidental moderna, que separa a natureza da cultura e a concebe como uma esfera objetiva e autônoma. O conceito de unidade da alma e a multiplicidade dos corpos sugerem um multinaturalismo ameríndio, no qual a cultura é o substrato comum de uma variedade de naturezas que se manifestam através dos corpos. Isso não reconhece somente a diversidade cultural, mas também compreende que diferentes formas de vida estão conectadas por meio de uma compreensão compartilhada da realidade.

(...) a distinção clássica entre Natureza e Cultura não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos a cosmologias não-ocidentais sem

passar antes por uma crítica etnológica rigorosa. Tal crítica, no caso presente, impõe a dissociação e redistribuição dos (...) rótulos de “Natureza” e “Cultura”: (...) animalidade e humanidade. Esse reembaralhamento etnograficamente leva-me a sugerir a expressão “multinaturalismo” para designar um dos traços contrastantes do pensamento ameríndio em relação às cosmologias “multiculturalistas” modernas: enquanto estas se apoiam na implicação mútua entre unicidade da natureza e multiplicidade das culturas (...) a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A “cultura” ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a “natureza” ou o objeto a forma do particular. (Viveiros, 1996, p. 115-116).

Em suma, o ser humano percebe a si mesmo como um ser humano, porém enxerga qualquer outro indivíduo, animais, por exemplo, como não humanos. Isso leva à ideia de que os mundos ameríndios são governados por “pronomes cosmológicos”, indicando o ponto de vista de um sujeito específico a partir do qual os seres e as coisas são percebidos de uma forma particular, tornando-se uma ideia central ao conceito de perspectivismo, mostrando como diferentes entidades têm diferentes visões do mundo ao seu redor.

Eduardo Viveiros de Castro (2018) e Tânia Stolze Lima (2011) argumentam, ainda, que o perspectivismo deve ser visto como um mecanismo de descolonização do pensamento, não se limitando apenas a descrever os mundos ameríndios, como afirmou Stolze (2011), o perspectivismo nos capacita a “pensar na presença dos índios”, possibilitando uma nova compreensão e valorização das perspectivas e conhecimentos indígenas.

Concluindo com as palavras de Lévi Strauss (1962, p. 26): “Enquanto as maneiras de ser ou de agir de certos homens forem problemas para outros homens, haverá lugar para uma reflexão sobre essas diferenças que, de forma sempre renovada, continuarão a ser o domínio da antropologia”.

Assim, enquanto as diferenças naturais entre os indivíduos continuarem a causar desentendimentos e conflitos entre as pessoas, a antropologia continuará a oferecer um espaço fundamental para a exploração dessas diferenças, buscando compreender e contextualizar essas diversidades. A antropologia continua a ser uma ferramenta valiosa para entender e promover a convivência pacífica em um mundo cada vez mais interligado.

O CONFLITO CONSTITUCIONAL NA DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS

Em razão do esbulho dos territórios e dos ataques sofridos pelos indígenas, chegamos ao marco constitucional de demarcação das terras tradicionais regulamentado pela Constituição Federal que é discutido no presente trabalho. Nesse contexto, discute-se o direito originário e legítimo dos indígenas a seus

territórios, contraposto ao argumento de que tal direito teria se perdido em razão do decurso do tempo, do desenvolvimento socioeconômico e da necessidade de adequação às leis vigentes. Para essa corrente contrária, a demarcação representaria risco à ordem social brasileira, pois implicaria a retirada de áreas já ocupadas pelo mercado imobiliário, pelo agronegócio e pela pecuária, além de supostamente enfraquecer a soberania da lei.

Em outros termos, os defensores da tese do marco temporal sustentam que a ampliação das terras indígenas resultaria em uma expansão desordenada sobre áreas já consolidadas pelo mercado imobiliário, pelo agronegócio e pela pecuária, o que colocaria em risco tanto a soberania nacional quanto a segurança jurídica. Além disso, recorrem a argumentos de caráter genérico, como a diferenciação entre posse indígena tradicional e posse imemorial, na tentativa de restringir o alcance desses direitos.

Por outro lado, os opositores ao marco temporal, entre eles o ministro Edson Fachin, defendem que o direito dos povos indígenas à terra é originário, ou seja, anterior à criação do próprio Estado e, portanto, de natureza ancestral. Nesse sentido, a Constituição Federal de 1988 não instituiu, mas apenas reconheceu tais direitos, conferindo-lhes proteção jurídica. Assim, a garantia constitucional das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas independe da fixação de um marco temporal ou da configuração de um esbulho persistente, pois se trata do reconhecimento de um direito que já existia antes mesmo da ordem constitucional vigente.

Entende-se por renitente esbulho a situação em que os povos indígenas, por meios físicos ou judiciais, resistiram à tomada de seus territórios por terceiros, configurando-se como a única exceção ao marco temporal atualmente em discussão. Importa destacar, contudo, que o conceito não abrange terras simplesmente perdidas ou ocupadas por outrem, mas apenas aquelas em que se demonstre resistência contínua ou expulsão recente, sem que tenha havido desistência por parte da comunidade indígena.

Um precedente favorável à tese do marco temporal ocorreu no julgamento do ARE 803.462 AgR/MS, referente à Terra Indígena Limão Verde. Na ocasião, constatou-se que os povos originários que tradicionalmente ocupavam a região foram expulsos em 1953. Os votos vencedores, entretanto, não reconheceram a configuração de renitente esbulho, mas apenas de esbulho, sob o argumento de que a tomada das terras havia ocorrido há muito tempo e sem evidências de resistência contínua. Ressalta-se, contudo, que o laudo pericial produzido no processo indicava a existência de esbulho renitente, circunstância que reforçaria a legitimidade da demarcação. Ainda assim, o Supremo Tribunal Federal, em decisão majoritária, negou o reconhecimento do direito territorial indígena.

Assim, consolida-se o processo ocupação nos territórios em questão... existiu ocupação indígena até o ano de 1953, quando em meio ao processo de demarcação houve a expulsão dos índios da área, mas a ocupação (como uso de recursos naturais e ambientais) permanece até os dias de hoje, uma vez que os índios praticam a caça e coleta na serra. Diante disso, restando comprovado, nos autos, o renitente esbulho praticado pelos não índios, inaplicável à espécie, o marco temporal aludido na PET 3388 e Súmula 650 do Supremo Tribunal Federal. (Ag.reg. no recurso extraordinário com agravo 803.462, 2014, p. 14).

A expressão “marco temporal” evidencia o desprezo do Supremo Tribunal Federal por mais de quinhentos anos de resistência indígena, ao exigir dos povos originários a prova de um direito que lhes é originário, impondo-lhes um ônus probatório que, em rigor, deveria recair sobre os esbulhadores. Durante longo período, o STF consolidou a interpretação de que competiria aos indígenas, enquanto vítimas e legítimos possuidores, comprovar a existência de controvérsias possessórias judicializadas para afastar invasores.

Esse entendimento foi reafirmado no Agravo Regimental no Recurso Extraordinário 803.462/MS, caso em que a resistência contra o esbulho não foi reconhecida. Tal concepção, de exigir resistência permanente contra invasores, historicamente resultou em episódios de violência extrema e até genocídio indígena, como já demonstrado. Desse modo, perpetua-se a desigualdade estrutural: de um lado, comunidades indígenas que enfrentam sérias desvantagens materiais e sociais para acessar a Justiça; de outro, invasores munidos de maiores recursos econômicos, políticos e jurídicos, que se beneficiam dessa assimetria.

Apenas recentemente, em 21 de setembro de 2023, o Supremo Tribunal Federal considerou a tese inconstitucional. A ministra Rosa Weber afirmou que a posse de terras pelos indígenas está relacionada com a tradição e que esses direitos sobre as terras por eles ocupadas são fundamentais e não podem ser mitigados. Destacou, ainda, que a posse tradicional não se esgota na posse atual ou na posse física das terras, isso porque nossa legislação trata esse direito como sendo anterior à criação do próprio Estado.

Em 20 de outubro de 2023, a lei 14.701/23, que legisla sobre a tese do marco temporal, foi sancionada com vetos pelo presidente da república. Dentre as suas razões, destacam-se que a tese foi considerada contrária ao interesse público por exigir comprovação de ocupação indígena ou prova do renitente esbulho persistente na data da promulgação da Constituição Federal. Ainda, foi esclarecido que as exigências desconsideram a dificuldade material dos indígenas de obterem uma comprovação sólida de ocupação do território.

Além disso, entendeu que a tese incorre em vício de inconstitucionalidade por usurpar direitos originários previstos no art. 231 da Constituição Federal, considerando que a referida tese já foi rejeitada pelo Supremo Tribunal Federal, em decisão proferida em 27 de setembro de 2023, no julgamento do Recurso

Extraordinário nº 1017365, com repercussão geral reconhecida, onde se firmou entendimento no sentido de afastar a possibilidade de utilizar a data da promulgação da Constituição Federal como marco temporal para a caracterização da ocupação tradicional das terras indígenas.

Por fim, reitera-se que relação dos indígenas com a terra é muito mais íntima que a de qualquer cidadão cuja visão cultural seja de herança europeia, capitalista e contemporânea. É comum que a cultura brasileira seja envolta em egoísmo, desigualdade social, econômica e intelectual, em que quase 30% da população nacional não ganha sequer o salário-mínimo, vivendo em situação de vulnerabilidade, de acordo com estudo da FGV de 2022.

As sociedades originárias brasileiras, além do culto à terra, tiveram que superar a aversão que sentiam de outros povos iguais a eles, isto é, também indígenas, pois um dia haviam sido diferentes. Tal acepção se embasa no fato de indígenas tribais diferentes passarem a dividir o mesmo território, língua e cultura em favor da própria sobrevivência, como ocorreu com a integração forçada de Kaingang e Guarani.

Como dito anteriormente, para Viveiros (2018), os povos indígenas não se limitam a habitar um território; mas são eles intrinsecamente a própria terra, de alma e corpo, indo muito além da posse ou propriedade, representando uma relação de interdependência e coexistência entre humanos e não humanos. Assim, a terra é vista como um organismo vivo, dotado de alma, compartilhada por todos os seres que nela habitam, como também destaca Krenak em seu livro “A vida não é útil”:

Fomos durante muito tempo embalados com a história de que somos humanidade e nos alienamos desse organismo de que somos parte, a terra, passando a pensar que ele é uma coisa e nós outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo que exista algo que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo que eu consigo pensar é natureza. (Krenak, 2020, p. 8).

O marco temporal é uma manobra jurídica que despreza séculos de resistência indígena, consente com esbulho descarado, ignora que a tomada dessas terras ocorreu com extrema violência e genocídio de povos cujo território lhes pertencia por direito. Assim, a demarcação das terras indígenas tornou-se mais que uma necessidade de reparação histórica, mas uma obrigação moral e social que Estado deve parar de ignorar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos originários enxergam a realidade de maneira autêntica e singular, fazendo culto e reverência à terra, pois não a consideram como uma propriedade que se pode possuir, mas sim como um organismo vivo repleto das mais diversas

formas de vida, contrastando radicalmente com a visão hegemônica brasileira, que enxerga a terra como propriedade para se obter recursos.

Eduardo Viveiros de Castro (1996) esclarece, através de estudos aprofundados, que para os povos indígenas a terra não é apenas um território, mas sim um ser vivo dotado de alma com o qual os humanos devem interagir em igualdade, e não dominar. O perspectivismo ameríndio apresenta a ideia de que a percepção dos humanos sobre animais e outras entidades é muito diferente da maneira como esses seres os percebem e se percebem, sendo os animais considerados pessoas ou seres com alma, isso reflete uma visão de interdependência e coexistência entre humanos e não humanos.

O pensamento brasileiro reside na ideia de posse, com a qual convivem e são protegidos pelos códigos existentes. No entanto, a ideia de posse assumiu um teor deturpado a medida em que a humanidade evoluiu em cima de usurpação de terra, escravidão e guerra. A herança brasileira manifesta-se na história dos nossos ancestrais, em que não só se apossaram de terras indígenas como também de recursos minerais, naturais e até de pessoas. A visão europeia era tão profundamente doente que consideravam seres humanos como propriedade, sem alma e sem direitos, tendo controle de sua vida e de sua morte, contrastando com a visão ameríndia, como destaca Krenak (2018).

A grande diferença que existe do pensamento dos índios e do pensamento dos brancos, é que os brancos acham que o ambiente é 'recurso natural', como se fosse um almoxarifado onde você vai e tira as coisas, tira as coisas, tira as coisas. Pro pensamento do índio, se é que existe algum lugar onde você pode transitar por ele, é um lugar que você tem que pisar nele suavemente, andar com cuidado nele, porque ele está cheio de outras presenças.

A luta e a resistência dos povos indígenas atravessam séculos, e aquilo que em certos momentos pareceu configurar uma vitória acabou por se transformar em mais um abuso perpetrado pelas classes detentoras de poder e recursos. É inadmissível que o Judiciário legítimo esbulhadores, sustentando teses como a do decurso do tempo ou da suposta desistência da terra pelos indígenas, quando a própria história revela exatamente o contrário: uma resistência contínua em defesa do território e da cultura. Muitas etnias foram tão profundamente impactadas pela violência e pelo genocídio que quase não restaram pessoas para resistir. Paradoxalmente, o passar do tempo converteu a vítima em réu, sendo o próprio indígena responsabilizado pelo esbulho de suas terras.

Trata-se de direitos fundamentais, razão pela qual não podem sofrer mitigação. Além disso, a posse tradicional não se limita à ocupação atual ou estritamente física do território, uma vez que a própria ordem jurídica a reconhece como direito pré-existente à formação do Estado. Assim, os direitos originários reconhecidos aos povos indígenas não decorrem de concessão, mas do fato

de terem sido os primeiros habitantes dessas terras, cuja posse não depende de registros escritos, mas se afirma na memória coletiva e na tradição oral que perpetua sua história.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Rubem Ferreira Thomaz de. et al. Povos Indígenas no Brasil: Guarani Kaiowa. Instituto Socioambiental (ISA), 2003. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guarani_Kaiow%C3%A1. Acesso em: 10 fev. 2024.
- BIERNATH, André. As descobertas sobre origem e história dos povos indígenas da América do Sul reveladas pela genética. BBC News Brasil, 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-64309059>. Acesso em: 10 fev. 2024.
- BONFIM, Odair Machado de. et al. Povos Indígenas no Paraná. In: 14º Encontro Científico Cultural Interinstitucional, 2016, [s. l.]. Anais [...]. ISSN 1980-7406. Disponível em: <https://www.fag.edu.br/upload/ecci/anais/5b91277825603.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2024.
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF; Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao. Acesso em: 10 fev. 2024.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Agravo Regimental no Recurso Extraordinário com Agravo nº 803.462. Relator: Min. Teori Zavascki. Tribunal Pleno, Brasília, DF, 1 jul. 2023. Diário da Justiça Eletrônico. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=7734834>. Acesso em: 24 jun. 2024.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2018.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/F5BtW5NF3KVT4NRnfM93pSs>. Acesso em: 23 abr. 2023.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. et al. Direitos dos povos indígenas em disputa. 1. ed. São Paulo: Unesp, 2018.
- CUNHA, Manuela Carneiro. et al. História do índio no Brasil. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- FERRAZ, Tiago. et al. Genomic history of coastal societies from eastern South America. *Nature Ecology & Evolution*, [S. l.], p. 1315-1330, 31 jul. 2023. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41559-023-02114-9>. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/s41559-023-02114-9>. Acesso em: 28 ago. 2025.
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Brasileiro de 2022. [S. l.]: IBGE, 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/indicadores.html?localidade=BR&tema=4>. Acesso em: 29 ago. 2025.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. O Brasil Indígena. IBGE, 2024. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3/o-brasil-indigena/povos-etnias.html>. Acesso em: 10 fev. 2024

KRENAK, Ailton. A vida não é útil. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. Ailton Krenak fala sobre recursos naturais e sustentabilidade. Medium, Belo Horizonte, 9 abr. 2024. Disponível em: <https://medium.com/ormando/ailton-krenak-fala-sobre-recursos-naturais-e-sustentabilidade-4d23bf074456>. Acesso em: 31 jul. 2024.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A crise moderna da antropologia. Revista de Antropologia, [S. l.], v. 10, n. 1-2, p. 19-26, 1962. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.1962.110422. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/110422>. Acesso em: 16 fev. 2024.

LIMA, Tânia Stolze, Por uma cartografia do poder e da diferença nas cosmopolíticas Ameríndias. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 54, n. 2, p. 601–646, 2011. DOI: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2011.39641>. Disponível em: <https://revistas.usp.br/ra/article/view/39641>. Acesso em: 16 fev. 2024.

MARTINS, Alejandra. As surpreendentes descobertas de estudo sobre passado genético das Américas. BBC News Brasil, 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-63551101>. Acesso em: 10 fev. 2024.

NICHOLS, Johanna. Linguistic diversity in space and time. 1. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais, 1989. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%A0%C2%BA%20169.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2024.

RAGHAVAN, Maanasa et al. Genomic evidence for the Pleistocene and recent population history of Native Americans. Science, [S. l.], v. 349, n. 6250, 23 jul. 2015. DOI: 10.1126/science.aab3884. Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/science.aab3884>. Acesso em: 28 ago. 2025.

ROCHA, Everardo Guimarães. O que é etnocentrismo. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 07

SILVA, Carmen Lucia da. Povos Indígenas no Brasil: Xetá. Instituto Socioambiental (ISA), 1999. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xet%C3%A1>. Acesso em: 10 fev. 2024.

SURVIVAL BRASIL. Os Guarani. [S. l.], 2024. Disponível em: <https://survivalbrasil.org/povos/guarani>. Acesso em: 10 fev. 2024.

TOMMASINO, Kimiye. et. al. Povos indígenas no Brasil: Kaingang. Instituto Socioambiental (ISA), 2001. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kaingang>. Acesso em: 10 fev. 2024.

WIIK, Flavio Braune. Povos Indígenas no Brasil: Xokleng. Instituto Socioambiental (ISA), 1999. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xokleng>. Acesso em: 10 fev. 2024.

PUEBLOS INDÍGENAS : DE LA JURIDICIDAD A LA JUSTICIABILIDAD , EL CASO DE MÉXICO

Magdalena Gómez¹

En este texto mi punto de partida es señalar la exclusión histórica de los pueblos indígenas para abordar someramente el proceso de juridicidad de la demanda indígena, sus diversas etapas, no solo políticas sino conceptuales cuyo saldo aun no expresa las propuestas plenas de los pueblos indígenas. Se ubicará como en la búsqueda de justiciabilidad de los derechos logrados se expresa la contradicción estructural para el Estado al sobreponer su proyecto neoliberal por encima de los derechos de los pueblos.

A partir de la experiencia personal, teórica y política, de acompañamiento a los pueblos indígenas, se ofrecerá una reconstrucción general del ciclo de contra reformas que han acompañado la tensión y conflicto entre los pueblos y el Estado mexicano. En especial se mostrará como a la demanda por el territorio se antepuso la lógica del mercado y privatización de tierras que se ha venido ampliando en el caso de la construcción de megaproyectos. Se reseñará el caso del llamado tren maya, iniciado en 2018, que expresa la concreción del choque entre la lógica del progreso que reivindica el Estado frente a la libre determinación de los pueblos indígenas. Como telón de fondo se referirá a grandes rasgos, la política indigenista contrapuesta a este derecho fundamental de los pueblos.

PRIMERA ETAPA DE JURIDICIDAD: 1992 A 2001

a) El vacío jurídico constitucional se empezó a cubrir con la ratificación el 3 de agosto de 1990 y el registro el 4 de septiembre del mismo año, del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Así, sin consultas a los interesados el Senado de la República dictaminó que el presente convenio no contiene disposición alguna que contravenga nuestro orden constitucional ni vulnere la soberanía nacional. Teníamos así, técnicamente, un programa jurídico que, conforme al artículo 133 constitucional, sería ley suprema de toda la Unión (Gómez, 2002: 241).²

En el proceso de juridicidad de la demanda indígena hemos pasado por diversas etapas, no sólo políticas sino conceptuales. En principio, ante la ausencia absoluta de la mínima mención a estos pueblos aparecía como un avance que se les reconociera el derecho al traductor en los juicios penales, sobre todo en contraste con aquellas normas que les trataba como inimputables por ser “indígenas analfabetos alejados de la civilización”.³

¹ Abogada y Académica de la Universidad Pedagógica Nacional, Ajusco, México

² Dictamen de la Comisión de Relaciones Exteriores, segunda sección, 26 de junio de 1990, formalizado el 3 de agosto de 1990 y registrado el 4 de septiembre de 1990.

³ Código Penal del Estado de Michoacán, promulgado el 7 de julio de 1980, artículo 16 ya derogado.

b) En 1992 el Estado mexicano impulsó una reforma ajena y contraria al movimiento indígena y se procesó desde la soledad y el aislamiento del entonces Instituto Nacional Indigenista (INI), formalizada el 28 de enero de ese año. Se trató de la adición de un párrafo al artículo cuarto constitucional. Habría que señalar que ese párrafo reflejaba lo que en aquel momento el Estado estaba dispuesto a “conceder”. En efecto, el texto del párrafo, si bien reconocía el carácter pluricultural de la nación mexicana, relegaba y delegaba en la “ley” la protección y promoción del “desarrollo de sus lenguas, culturas, usos y costumbres, recursos y formas específicas de organización social”, con lo cual le quitó fuerza a unos derechos que requerirían reconocimiento directo en la Constitución. Por otra parte, el enunciado de derechos omitió el derecho a la autonomía, los derechos políticos y los relativos al sistema interno de regulación de conflictos, entre otros. La reglamentación del párrafo referido no obtuvo resultados.

c) Por otra parte, durante el proceso para la exigua adición al cuarto constitucional se cruzó la que sería la verdadera reforma indígena del Estado. El 6 de enero de 1992 se promulgó la reforma al artículo 27 constitucional, la cual, entre otros planteamientos, sentó las bases para que las tierras entraran al mercado y se rigieran por la ley de la oferta y la demanda. Entrar al mercado y al mundo del derecho civil y mercantil significa que los titulares de la tierra pueden rentar, vender o asociarse, entre otras facultades. El Estado deja de representar a la nación para garantizar las mejores condiciones al capital transnacional. Entre otras condiciones, establece la posibilidad de expropiar la tierra cuyos propietarios se nieguen a llegar a un acuerdo para rentarla o venderla; en este caso el concepto de utilidad pública se convierte en los hechos en utilidad privada.

Asimismo, un año antes se realizaron diversas reformas legales y a constituciones locales. Destacan entre ellas las que se promovieron al Código Federal de Procedimientos Penales y al de Procedimiento Penales para el Distrito Federal el 8 de enero de 1991, que establecieron la obligatoriedad del traductor cuando el indígena sea monolingüe o “no entienda suficientemente el castellano”, solicitar reposición de procedimiento en caso de incumplimiento a este requisito, y la de ofrecer dictámenes periciales sobre los factores culturales que inciden en los hechos constitutivos del presunto delito. Con esta reforma se abrió la posibilidad formal de terminar con la práctica de procesar a los indígenas en un idioma que no entienden y sobre hechos que en su comunidad suelen tener otra valoración.

d) El proceso de juridicidad con fuerza política fue impulsado en nuestro país bajo la presión de la demanda indígena, acelerada a raíz del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) del 1º de enero de 1994, el cual colocó el tema en la agenda nacional. Queda aquí anotado un primer elemento: este proceso no obedece a la preocupación del Estado por reformarse y

dar cabida a los históricamente excluidos, y justamente ello explica el prolongado y desgastante debate donde si algo ha quedado claro es que las salidas formales, culturalistas y retóricas no son aceptadas como moneda de cambio de cara a la autonomía cuyo reconocimiento reclaman los pueblos indígenas y que tiene en los Acuerdos de San Andrés Sacamchén su marco mínimo.⁴ A partir de la firma de dichos acuerdos, el movimiento indígena agrupado en el Congreso Nacional Indígena mantuvo una posición firme acerca de que los mismos ya habían sido negociados previo a su firma, por lo tanto no deberían ser susceptibles de regateos y distorsiones. Por ello, respaldó al EZLN en todas las decisiones y movilizaciones que en su momento generó para lograr su cumplimiento.

e) EL Zapatismo: De San Andrés a contrarreforma 1996-2001

Principales cambios a los Acuerdos de San Andrés en la reforma constitucional de 2001: regulación de autonomía a las entidades federativas; recursos naturales conforme al 27 constitucional y derechos de terceros; apartado B.- nueva política indigenista- antiautonómica.

f)- Neoindigenismo: políticas públicas

Si bien después de 2001 se crearon instituciones como la Comisión de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) que sustituyó al Instituto Nacional Indigenista, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, la Coordinación General de Educación Bilingüe e intercultural. Luego en el sexenio que concluyó en 2012 se creó el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas, (INPI) que sustituyó a la CDI, éstas no responden a los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía y a la libre determinación, en conjunto constituyen lo que se ha denominado el «neoindigenismo».

NUEVO PARADIGMA CONSTITUCIONAL EN 2011

El marco jurídico indígena, precario a nivel nacional, se amplió a raíz de la reforma constitucional en materia de derechos humanos, que dio entrada plena a tratados internacionales, como el convenio 169 de la OIT, entre otros, colocados en el mismo nivel que la Constitución. Dicha reforma al artículo primero constitucional resolvió favorablemente la cuestión de la jerarquía de la Constitución General sobre derechos humanos al resultar equiparada y ampliada al establecer que la interpretación de las normas relativas a los derechos humanos se hará de conformidad con la Carta Magna y con los tratados internacionales de la materia. Al revisar las decisiones de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) encontramos que prácticamente ha evitado incorporar al principal instrumento internacional vigente relativo a pueblos indígenas como lo es el Convenio 169 de la OIT. Y no solo eso sino que en la evolución de sus posturas

⁴ Firmados el 16 de febrero de 1996 por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Gobierno Federal.

y enfoques ha colocado un escollo que pone en riesgo dicha reforma en torno a su interpretación del artículo primero constitucional en materia de derechos humanos. Al agregar: “Entendiendo que cuando en la Constitución Federal existe una restricción expresa al ejercicio de los derechos fundamentales, se deberá estar a lo que indica la norma constitucional”. No hay por tanto equiparación sino que en la práctica se mantiene el principio jerárquico de subordinación de los tratados internacionales a la llamada ley suprema.

UNA NUEVA REFORMA CONSTITUCIONAL EN 2024

Habrà que señalar que hoy existe una nueva reforma constitucional en materia indígena publicada el 30 de septiembre de 2024, que entre otras cosas sus promotores desde el INPI han intentado que se le vea como la recuperación de lo que se violó en los Acuerdos de San Andrés que tanto para el zapatismo como para el Congreso Nacional Indígena (CNI) “es un proceso presentado en “el indigenismo oficial” como un asunto histórico en el reconocimiento de sus derechos y como la consumación de los acuerdos de San Andrés. Sin embargo, se omitió deliberadamente que esos acuerdos quedaron absolutamente desfasados hace muchos años. Agregó que esa reforma constitucional olvida en su totalidad el reconocimiento y la protección de los territorios, mientras la motivación profunda del gobierno actual es de continuidad neoliberal y es el despojo de nuestros territorios y la explotación despiadada de la tierra es parte medular de esa continuidad”.⁵

Uno de los contenidos de la reforma de 2024 es el reconocimiento a las comunidades como entidades de derecho público y personalidad jurídica propia que fue mutilado en 2001 y provenía de los Acuerdos de San Andrés. En base a ello la política indigenista central es la decisión del gobierno federal para destinar al menos 10 por ciento de los recursos del Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social (FAIS) a los pueblos y comunidades indígenas y afroamericanos, con el fin de reducir los rezagos, afirman, que en la materia prevalecen en sus territorios. Hay clientela indígena sin duda para esa opción divisionista de mejorar la infraestructura, mientras los pueblos, en su mayoría, persisten en detener la violencia estructural, cuyo sello capitalista es inocultable.

El INPI ha señalado que ya se cuenta con las propuestas de reglamentación de la reforma de 2024 que se consultarán en foros y que aún no son iniciativas formales. Hay que señalar que con todo y los cambios que se introdujeron, prevalece el criterio de la de 2001 sobre el acceso al uso y disfrute preferente de los recursos naturales “de los lugares que habitan y ocupan los indígenas”, bajo el respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra

⁵ Comunicado del CNI del 2 de agosto de 2025 presentado al encuentro zapatista “las partes del todo”.

establecidas en la Constitución y las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad. ¿Estas restricciones prevalecerán sobre el Convenio 169 de la OIT, que regula el acceso al territorio como factor determinante para la supervivencia de los pueblos?⁶

DESAFÍOS A LA JUSTICIABILIDAD

En síntesis, a partir de 1992 se abrió paso a la transmutación plena de lo que fue el proyecto plasmado en la Constitución de 1917. Es muy evidente la relación desigual del derecho indígena vigente en México frente a las reformas neoliberales en materia energética y en general las mineras y su contraste de despojo a los territorios de los pueblos indígenas. Aunado a ello la construcción de megaproyectos inconsultos en nombre del “progreso” afectando seriamente el sentido de los originales artículos constitucionales 25, 27 y 28 para facilitar y promover la privatización del subsuelo mexicano.

Es claro que el extractivismo en territorios indígenas constituye un eslabón para el despojo, que impide la expresión del derecho indígena en lógica autonómica y emancipadora (Santos, 2002). Hoy por hoy, campea el efecto de dominación y es un medio para perpetuar y para desafiar las desigualdades profundas entre los actores de los campos minados, como lo aborda Cesar Rodríguez Garavito.

TESIS DE LA OIT SOBRE EL DERECHO A LA CONSULTA

Aparte de la postura política de rechazo a la contrarreforma indígena de 2001, también se presentaron reclamaciones ante la OIT. Se observa que ha sido el motor indígena el que ha movido a las instancias nacionales e internacionales, la OIT ha debido enfrentar casos indígenas como nunca en su historia. Importa traer a colación el campo de la consulta, pues es uno de los mecanismos que siendo legal tampoco ha sido posible su pleno ejercicio y bien llevado podría fortalecer una participación adecuada en estos caminos para lograr la autonomía y la reconstitución de los pueblos.

El Comité Tripartita de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), analizó las reclamaciones presentadas contra el gobierno mexicano por el Sindicato Independiente de Trabajadores de La Jornada (Sitrajor) y la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (anipa), por el incumplimiento in toto (en su totalidad) del Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales, y la del Sindicato de Académicos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (sainah), del 20 de agosto de 2001, en el sentido de que “no se consultó a los pueblos indígenas” para las reformas a la Constitución en materia de derechos

⁶ No considero necesario abordar el nuevo texto elaborado en el contexto de la política indigenista en curso avalado por foros con indígenas cercanos al oficialismo y con previsible obstáculos internos en el propio gobierno para su reglamentación.

y cultura indígena promulgadas el 14 de agosto de 2001. Del documento resolutivo sobre las reclamaciones indígenas mexicanas, que avaló el Consejo de Administración de la OIT, resultan algunas tesis sobre la consulta que es útil considerar porque reflejan los alcances máximos que se han logrado a partir del razonamiento indígena y a contrapelo de la postura reduccionista gubernamental:

1. Ni el Convenio 169 ni los trabajos preparatorios proporcionan indicaciones detalladas sobre la forma y del alcance de las consultas que se deben desarrollar cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectar directamente a los pueblos interesados.

El párrafo 1a) del artículo 6 sólo enuncia que “Los procedimientos deben ser apropiados y se deben llevar a cabo con sus instituciones representativas”. En tanto el párrafo 2 dispone que: “Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas”.

El párrafo 1b) de este artículo expresa asimismo que, al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán “Establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsable de políticas y programas que les conciernan”.

2. Será apropiado el procedimiento que genere las condiciones propicias para poder llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas independientemente del resultado alcanzado. Es decir que la expresión “procedimientos apropiados” debe entenderse con referencia a la finalidad de la consulta, que es llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento.

No es necesario, por supuesto, que un acuerdo se logre o que se obtenga el consentimiento.

3. Observa que no es adecuado un proceso de consulta cuando las audiencias se realizan una sola vez con cada sector, persona u organización, por lo cual las personas u organizaciones que tuvieron la oportunidad de ser oídas pudieran, además de ser oídas, instaurar un intercambio genuino con continuidad y tiempo, para al menos tener la posibilidad de llegar a acuerdos.

4. Dada la diversidad de los pueblos indígenas, el Convenio no impone un modelo de institución representativa, lo importante es que éstas sean el fruto de un proceso propio, interno de los pueblos indígenas. Pero es fundamental cerciorarse de que la consulta se lleva a cabo con las instituciones realmente representativas

de los pueblos interesados. “Aclaró que no se trata de organizaciones indígenas representativas”, como ya lo estableciera el Consejo de Administración en otra oportunidad, el principio de representatividad es un componente esencial de la obligación de consulta [...] pudiera ser difícil en muchas circunstancias determinar quién representa una oportunidad en particular. Sin embargo, si no se desarrolla un proceso de consulta adecuado con las instituciones u organizaciones indígenas y tribales verdaderamente representativas de las comunidades afectadas, la consulta encaminada no cumpliría con los requisitos del Convenio.

5. Respecto de la eventual aplicación del Convenio núm. 144 de manera supletoria al artículo 6 del Convenio núm. 169, el Comité acuerda con el gobierno en que formalmente no cabe aplicar este Convenio, al tiempo que considera que el espíritu de diálogo y negociación del Convenio núm. 144 favorecería una aplicación más plena del artículo 6 del Convenio núm. 169.

6. Es consciente de que la diferencia en cuanto a los valores, concepciones, tiempos, sistemas de referencia e incluso formas de concebir la consulta entre los interlocutores agregan complejidad a la tarea. Por otra parte, no puede dejar de reconocer que tanto el Congreso nacional como las legislaturas de los estados no ignoraban las opiniones de los indígenas respecto de las reformas, pero no estaban obligados a aceptarlas. Habría sido conveniente que establecieran un mecanismo para intentar llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas. La parte indígena reclamante no lo planteó de manera supletoria sino complementaria.

7. La consulta no implica necesariamente que se llegue a un acuerdo en los términos en que los pueblos indígenas lo prefieran. Todo parece indicar que las opiniones de los reclamantes (indígenas) en cuanto a las características que ha de tener una consulta para ser efectiva podrían haber dado lugar a una serie de consultas más completa, por lo que es pertinente recordarlas como propuestas atinadas sobre la manera en que tales consultas deberían llevarse a cabo en otras situaciones similares. No obstante, el Comité no puede llegar a la conclusión de que tal lista de “buenas prácticas” sea en realidad exigida por el Convenio, aun cuando hubieran constituido un excelente medio para aplicar plenamente los principios establecidos en el artículo 6.2.

8. Es circunstancial a toda consulta la instauración de un clima de confianza mutua, pero más aún en relación con los pueblos indígenas, por la desconfianza hacia las instituciones del Estado y sentimiento de marginación que encuentran sus raíces en realidades históricas sumamente antiguas y complejas, y que aún no terminan de superarse.

9. Recomienda que el gobierno haga lo necesario para que se aplique plenamente el artículo 6 en el proceso de adopción de tales medidas y que al aplicar dicho artículo:

- i) Siente criterios de representatividad.
- ii) Tome en cuenta, en la medida de lo posible, las propuestas de los reclamantes en cuanto a las características que ha de tener una consulta para ser efectiva.
- iii) Determine un mecanismo de consulta que se adecúe en el método utilizado con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas, independientemente de que esto se logre o no, y tenga en cuenta, al determinar los mecanismos de consulta, los valores, concepciones, tiempos, sistemas de referencia e incluso formas de concebir la consulta de los pueblos indígenas.

Considero que los señalamientos previos y la lectura de estas tesis nos dejan una idea clara de esta suerte del “sí pero no” que se practica en la OIT más como mecanismo diplomático que como vía para dar certeza jurídica a los pueblos indígenas reclamantes de su intervención.

Las presiones hacia la OIT, tanto de parte de los Estados como de los empleadores (las mineras se hacen representar a través de ellos, por ejemplo), les rindieron frutos cuando en 2011 se emitió una observación general sobre el alcance del derecho a la consulta en el sentido de referir que [...] la Comisión de expertos ha estado examinando las memorias detalladas sobre el Convenio núm. 169 desde que éste entró en vigor en 1991. La Comisión toma nota de que hasta la fecha 22 países han ratificado el Convenio.

Asimismo, toma nota de que una de las cuestiones que se ha examinado con más frecuencia desde que el Convenio se adoptó está relacionada con la “obligación de consultar” [...] La Oficina explicó que mientras que la propuesta original que se incluía en la propuesta de conclusiones sobre esta disposición incluía la frase “recabar el consentimiento” que habría exigido la obtención del consentimiento, desde la primera discusión estaba claro que esta expresión no era aceptable para un número suficientemente amplio de Miembros y que por consiguiente no podía incluirse en el texto propuesto que se sometería a la Conferencia para una segunda discusión.

La Oficina sugirió otra versión del texto con la intención de dar a entender que debería procurarse de buena fe obtener el consentimiento de los pueblos interesados antes de emprender actividades de esta índole en sus territorios, sin prejuzgar que dichos pueblos tengan poder de veto sobre las decisiones gubernamentales. El texto de la Oficina se refería al artículo 6 del Convenio

propuesto en el que se utilizaban las palabras “recabar el consentimiento de estos pueblos”. El texto final

Fue Adoptado por Conferencia Internacional del Trabajo, 100ª reunión, 2011; Informe de la Comisión de Expertos en Aplicación de Convenios y Recomendaciones. Observación General al Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales, 1989 (núm.169).

Es de señalar que a partir de las reclamaciones del 2001 y la resolución de la OIT que reseñamos, de 2004, los pueblos indígenas en México no han presentado otra u otras reclamaciones.

EL TREN MAYA: RECUENTO DE UN IMAGINARIO OFICIAL DE PROGRESO Y LA CONFIGURACIÓN DEL DESPOJO

Narrativa oficial: El proyecto prioritario del Presidente de la República (2018-2024): Cuando se anunció el proyecto del Tren Maya se afirmó que no se tumbaría un solo árbol y que no se realizarían expropiaciones y no se presentaron previamente las manifestaciones de impacto ambiental. Sin embargo, en cada uno de los muy numerosos decretos de expropiación se inserta la siguiente declaración: El Tren Maya es el más importante proyecto de infraestructura, desarrollo socioeconómico y turismo del presente sexenio. Tendrá un recorrido de mil 525 kilómetros, pasará por los estados de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán y Quintana Roo e interconectará las principales ciudades y sitios turísticos de la Península de Yucatán... El Tren Maya es un proyecto orientado a incrementar la derrama económica del turismo en la Península de Yucatán, crear empleos, impulsar el desarrollo sostenible, proteger el medio ambiente de la zona desalentando actividades como la tala ilegal y el tráfico de especies y propiciar el ordenamiento territorial de la región. Se procurará integrar a la obra y a sus beneficios a los pobladores; se gestionarán los derechos de vía que aún no se tengan mediante acuerdos con los propietarios de los terrenos respectivos; se buscarán acuerdos benéficos en los casos en los que las vías de propiedad federal se encuentren invadidas y se pedirá la aprobación de las comunidades y pueblos originarios mediante consultas.

Y se agrega que el Tren Maya funcionará como corredor humanitario por medio del cual se entregarán apoyos alimentarios, médicos, etc., para las comunidades indígenas y pueblos marginados del sureste mexicano. Tendrá un flujo constante, y solo por su conducto, se podrá llegar a dichos poblados de manera pronta y eficaz; igualmente, por su ubicación geográfica, es fundamental para salvaguardar las costas y la zona fronteriza con Centroamérica; es un proyecto para mejorar la calidad de vida de las personas, cuidar el ambiente y detonar el desarrollo sustentable. Las vías generales de comunicación son bienes nacionales

y las vías férreas, las estaciones, los patios de maniobra, los centros de control de tráfico y el derecho de vía, son parte de la vía general de comunicación ferroviaria. Como se dice coloquialmente, a confesión de parte relevo de prueba.

RAZÓN DE ESTADO

La decisión oficial de iniciar y desarrollar un proyecto de tren de 1500 kilómetros, a lo largo de cinco entidades federativas sin la correspondiente manifestación de impacto ambiental, ni un informe sobre el estado actual de las tierras ejidales que serían afectadas, menos aún el impacto al ecosistema en su conjunto. El gobierno a través del Fondo Nacional de Turismo, (Fonatur) comenzó en 2020 la construcción del proyecto de manera previa al ingreso de las Manifestaciones de Impacto Ambiental (MIA) , por lo cual ha violentado la constitución, los derechos de los pueblos indígenas y la legislación ambiental.

Segmentación de MIAs por tramos. Un ejemplo: La manifestación de impacto ambiental (MIA) regional del tramo 5 norte del Tren Maya carece de datos, contiene información falsa, imprecisiones, incongruencias y niega la presencia de comunidades indígenas, indicó Greenpeace.

PUEBLOS INDÍGENAS EN LA REGIÓN DEL TREN MAYA

La presencia de poblaciones integrantes de pueblos indígenas en Yucatán, representa 50% del total de la población; mientras en Quintana Roo y en Chiapas, 33%; en Campeche, (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas ,2017).

CONSULTA INDÍGENA, SIMULADA PARA “APROBACIÓN” DEL TREN MAYA (DICIEMBRE 2019)

La llamada consulta no fue ni previa, ni libre, ni informada, ni culturalmente adecuada. Se convocaron a foros a autoridades agrarias de los ejidos y no a autoridades indígenas. Así como a la ciudadanía en general de dichos estados. Sin información previa sobre el proyecto y sus impactos y con énfasis en las supuestas bondades del mismo y el ofrecimiento de apoyos asistenciales y de obras pequeñas, que se constituyeron en comisiones de seguimiento a su cumplimiento.

La oficina ONU de Derechos humanos en México denunció que no se respetaron estándares internacionales.

RESISTENCIA INDÍGENA Y OFENSIVA ESTATAL

Algunas organizaciones indígenas de la región se movilizaron en contra del proyecto y utilizaron vías jurídicas, sin embargo el gobierno desplegó a

las distintas dependencias para negociar con autoridades ejidales agrarias o con comunidades no informadas ofreciendo los programas que tienen con becas de distinto tipo y con ello desactivar el trabajo de las organizaciones mayas.

DESACATO OFICIAL ANTE LOGROS JURÍDICOS DE LOS PUEBLOS

El gobierno no acató las suspensiones en amparos tramitados por comunidades mayas y que en algunos obtuvieron suspensiones provisionales, en Campeche, Yucatán y Chiapas, sea por las irregularidades en la consulta que se ostentó como aprobatoria o tres definitivas, en juicios promovidos por la Asamblea de Defensores del Territorio Maya Múuch' Xínbal, el Colectivo Chuun T'aaan Maya y la organización Indignación, Promoción y Defensa de los Derechos Humanos AC por las evidentes anomalías de la manifestación de impacto ambiental en torno al tren. El Fonatur, mantuvo en todos los casos el alegato de que no están realizando obras nuevas, sino rehabilitando la vieja vía férrea.

EL EJÉRCITO EN EL CENTRO

El Presidente de la República Andrés Manuel López Obrador decidió que para proteger la obra y que no existiera la tentación de privatizarla se dejaría la operación de los tramos 1, 6 y 7 del Tren Maya, así como los aeropuertos de Tulum, Chetumal y Palenque, a las fuerzas armadas a través de una empresa que tiene como propósito financiar las pensiones de marinos y de soldados. Y a la vez con ello se garantizaría la seguridad en la región.

BLINDAJE AL EJÉRCITO: LA LEY ORGÁNICA DEL EJÉRCITO Y FUERZA AÉREA MEXICANOS

Para mayor sustento, el 11 de enero de 2020 se publicó en el Diario Oficial de la Federación la adición de una fracción al artículo 29 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal, relativo a las funciones de la Secretaría de la Defensa Nacional: Prestar los servicios auxiliares que requieran el Ejército y la Fuerza Aérea, así como los servicios civiles que a dichas fuerzas señale el Ejecutivo federal

LA ONU HABLÓ AL GOBIERNO MEXICANO

Respaldo a los Pueblos Indígenas: Seis Relatores de la ONU enviaron al gobierno mexicano un documento expresando preocupaciones sobre el impacto del tren a los pueblos indígenas destacando el factor militar.

ARGUMENTOS EN MISIVA OFICIAL DE RELADORES ONU

Abordaron temas de territorios, desalojo y derechos a la salud; el efecto negativo en el derecho de los pueblos indígenas a sus tierras tradicionales, consulta sin estándares internacionales, estudios de impacto ambiental irregulares y por posible hostigamiento, criminalización, difamación contra personas defensoras de derechos humanos, así como la posible militarización de la zona (21 de septiembre. Comunicación Al Mex 11/2020

EL GOBIERNO RESPONDIÓ A RELADORES:(20 /11/2020-OGEO4560

- 1.-La consulta si cumplió estándares y fue a favor del tren maya
- 2.-Es un proyecto que promoverà el desarrollo y abatirà la desigualdad.
- 3.-Se cuenta con comisiones de seguimiento.
- 4.-A partir de las facultades del Estado en materia de expropiación por causa de utilidad pública, ahora reconoce que en el caso de los desalojos se buscará negociación, pero de no resultar se impone la indemnización
- 5.- Los Relatores guardaron silencio.

NUEVOS ACTORES EN EL TRAMO CINCO DEL TREN MAYA: SIN LOS PUEBLOS INDÍGENAS

El Tramo 5, unirá las playas de arena blanca que se extienden desde Cancún hasta Tulum en la península de Yucatán. Para minimizar la deforestación, la construcción se planeó inicialmente a lo largo de una carretera. Pero en los hechos serpenteará a través de la segunda selva más grande de América, habitada por jaguares en peligro de extinción. Las vías se extenderán sobre el río subterráneo más largo del mundo y sobre cientos de cuevas inexploradas que se ha descubierto que albergan sitios arqueológicos de la civilización maya. También afectará a la industria hotelera. Ello motivó el despliegue de una campaña denominada “sélvame del tren” en la cual participaron algunas actrices y actores con el consiguiente impacto mediático. Por otra parte, grupos de ambientalistas promovieron juicios de amparo.

LA DESCALIFICACIÓN OFICIAL: PSEUDO AMBIENTALISTAS FINANCIADOS POR ESTADOS UNIDOS

Estos nuevos actores se colocaron en el centro y además un grupo de académicos con trayectoria de trabajo en esa región mostraron la afectación de la obra y su riesgo por el tipo de suelo kárstico, con zenotes subterráneos, cuevas de murciélagos y afectación grave e irreversible al ecosistema.

RAZON DE ESTADO: FRENTE A JUICIOS DE AMPARO RECIENTES SE DECRETÓ AL TREN COMO DE SEGURIDAD NACIONAL (JULIO 2022)

La Seguridad Nacional está definida en la ley como las acciones destinadas a mantener la integridad, la estabilidad y permanencia del Estado mexicano que conlleven a proteger al país frente a riesgos y Amenazas.

Como resultado todas las suspensiones en los juicios promovidos por ambientalistas fueron removidas. El gobierno quedó con vía libre. El proyecto queda a cargo de la Secretaría de Gobernación y de la Secretaría de Seguridad Pública.

COSTO DEL TREN Y GENERACIÓN INMEDIATA DE EMPLEOS

El tren podría llegar a costar hasta 20.000 millones de dólares, casi cinco veces más que la estimación inicial. Por otra parte en la narrativa oficial en defensa del tren se destaca que la obra está generando miles de empleos y los habitantes de la región prefieren esos ingresos a los escasos que en la región se han obtenido en el servicio a los hoteles.

MÁS QUE UN TREN: RIESGOS Y RESULTADOS A CORTO Y LARGO PLAZO

Por lo pronto, habría que preocuparnos de que el sujeto histórico, el pueblo maya, en los hechos, ha sido desplazado. El vínculo de los pueblos con la naturaleza no aparece claro. El pueblo maya dominante no cuenta con territorios continuos, no está articulado, menos aún las autoridades ejidales que se rigen en algunos casos por la lógica del mercado de tierras. Su desventaja ante el activismo de cooptación oficial es evidente sin olvidar el interés del capital financiero. Aunado al desinterés de amplios sectores sociales. El tren oficialmente está en funcionamiento con poca participación de pasajeros y problemas de logística que son minimizados como meros incidentes. Para fortalecer la inversión se le está habilitando con vagones de carga. Los impactos sociales y ecológicos están aun inciertos y encubiertos.

REPENSAR LA CONSULTA A PUEBLOS INDÍGENAS

La preocupación sobre la justiciabilidad del derecho indígena. En especial di cuenta del derecho a la consulta. Lo primero que habrá que preguntarnos es: ¿cómo fue que se colocó en el centro, especialmente en América Latina, si los grandes debates nacionales e internacionales se dieron sobre la fundamentación de los derechos colectivos, el concepto de pueblo indígena, el derecho al territorio, a la libre determinación y a la autonomía, derivado de ellos el derecho a los recursos naturales en sus tierras y territorios?

De pronto pareciera olvidarse que la consulta es un derecho adjetivo, procedimental y no es un fin en sí mismo, como algunos planteamientos parecen enfocarlo. Sería en el mejor de los casos el derecho al debido proceso. Los derechos sustantivos implicados son los arriba enunciados. Si es así la cuestión, bien podemos seguirnos preguntando sobre la pertinencia de sustituir en los hechos el perfil específico de los derechos sustantivos, sin anotar de manera destacada y suficiente que los Estados cuando incumplen la consulta violan el derecho al territorio, a la autonomía y a la libre determinación. Tal y como se aborda, sobre todo en nuestro país, la consulta es un procedimiento de foros, sin representatividad de los pueblos indígenas. En no pocas ocasiones resulta vinculada a un mecanismo de planeación institucional para definir políticas públicas, o para legitimar las que previamente se decidieron.

Son muchos los problemas implicados en el enfoque sobre el derecho a la consulta, existe jurisprudencia muy diversa y criterios expresados desde los órganos de control del sistema de Naciones Unidas.

Se ha insistido en la lógica de que la consulta se oriente a la construcción de acuerdos, lo cual plantea de parte de los Estados serias objeciones. Una de ellas, la más álgida diría yo, es la relativa a la situación que se genera cuando “la consulta” no concluye con un acuerdo, con el consentimiento de un pueblo para que el Estado de manera directa o a través de una concesión realice un determinado proyecto, defina una política pública o bien se emita determinada legislación. En ese caso se dice de parte estatal que la consulta no entraña un derecho “de veto”. Y aquí nos colocamos en un tema que será necesario abordar en todas sus implicaciones, es el relativo al vínculo de la consulta con el derecho de propiedad. Al respecto La Corte Interamericana de Derechos Humanos marcó un parteaguas a través de la sentencia en 2001 en el caso *Awas Tigni*, donde si bien señaló que se otorgó una concesión sin consulta, ante todo abonó en la reflexión fundamental sobre el derecho de propiedad de las comunidades indígenas. En este sentido se ha difundido un importante estudio de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre propiedad indígena. Como señalé hace 25 años, el gran candado de los Estados es: “se reconocen derechos a los pueblos indígenas, siempre y cuando no los ejerzan”. (Gómez, 2011: 131).

Este proceso siendo nacional tiene sus redes vinculantes en lo que Boaventura de Sousa ha señalado como “la transnacionalización, esto es la intensificación de las interacciones económicas, políticas y culturales ha tomado tales proporciones que se considera que ha inaugurado un nuevo periodo de desarrollo social” (De Sousa, 2002: 48).

EL NUEVO MODELO: MANIPULACIÓN DEL DISCURSO JURÍDICO

El Estado mexicano ha diseñado una estrategia que combina la cooptación con el discurso jurídico para sustentar un mensaje equívoco de supuesto respeto a los derechos de los pueblos, dicen que están pagando la deuda histórica. Queda claro que los cambios constitucionales no han impulsado una nueva relación del Estado con los pueblos indígenas, como se anunció ,en contraste, prevalece la postura de concebir a los pueblos indígenas como objetos de asistencia social antes que sujetos de derecho. Sin embargo, pese a los esfuerzos oficiales por dar a la demanda indígena el rango de cosa juzgada, las instancias internacionales han señalado la insuficiencia de la respuesta de Estado. Como uno de los ejemplos incluyo lo establecido por el Comité de Derechos Humanos de la ONU en la revisión de 2008 sobre el cumplimiento del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos: El Comité señaló al Gobierno de México que, “pese al reconocimiento que la Constitución hace de la composición pluricultural de la nación mexicana, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas y la voluntad del Estado Parte de dirimir la cuestión de la autodeterminación de las comunidades indígenas, el artículo 27 de la Constitución parece proteger únicamente ciertas categorías de derechos respecto de las tierras indígenas y continúa dejando expuestas a las poblaciones indígenas a amplias violaciones de derechos humanos”. De ahí que el Comité haya recomendado al Estado mexicano “tomar las medidas necesarias para garantizar a las comunidades indígenas el respeto a los derechos y libertades que les corresponde individualmente y como grupo, erradicar los abusos a que se les somete, respetar sus costumbres y cultura, así como sus formas tradicionales de vida, permitiéndoles el disfrute de sus tierras y recursos naturales. Asimismo, se deben tomar medidas adecuadas para incrementar su participación en las instituciones del país, así como el ejercicio del derecho a la autodeterminación.”

Es importante destacar que, pese a los embates del duopolio estado-empresas, algunas comunidades de los pueblos indígenas están dando la batalla en contra del despojo territorial y lo hacen por la vía pacífica y con la ley en la mano, pero con su férrea organización comunitaria como principal respaldo. En diversas regiones del país existen movimientos en curso aún con el divisionismo que se fomenta activamente

REFLEXIONES A MANERA DE CONCLUSIONES PRELIMINARES

La razón de Estado se hace presente y contra ella se organizan y resisten los pueblos indígenas ante la relación desigual del derecho indígena vigente en

México frente a las reformas neoliberales en materia energética y en general las mineras y su contraste de despojo a los territorios de los pueblos indígenas.

Para concluir habrá que señalar que esta situación está ocasionando el incremento regional del fenómeno migratorio y el asedio del llamado «crimen organizado». Los pueblos no obstante los derechos nominales con que ahora cuentan continúan su resistencia con la proverbial energía que les ha permitido su persistencia. En este texto di cuenta de lo que Luigi Ferrajoli (2011) denomina poderes salvajes, con lo que implícitamente nos coloca en la mirada de la transmutación de aquél Estado que diseñó el constituyente de 1917. El teórico del garantismo señala que el poder privado, salvaje en ausencia de límites, debe ser limitado mediante su sujeción a la ley. Ante ello nos preguntamos a cual ley ¿la de los pueblos, que se formalizó y se hace a un lado, o a el traje a modo para el capital que se expresa en las reformas neoliberales? Muy importante su cuestionamiento respecto a que los poderes privados son vistos como libertades y los que antes fueron públicos están al servicio de ellos. De ese tamaño es el desafío.

BIBLIOGRAFÍA

CAXAJ, Brisna. Incongruencias discursivas y simbólicas. Derechos de los pueblos indígenas. Avancso, 2008.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 2002.

GÓMEZ, Magdalena. Derecho indígena y constitucionalidad: el caso mexicano. In: GÓMEZ, Magdalena (coord.). Derecho indígena. México: Asociación Mexicana para las Naciones Unidas (AMNU)/INI, 1997. p. 273-303.

_____. Los desacuerdos con los Acuerdos de San Andrés. In: LABASTIDA, Julio (ed.). Globalización y democracia. México: UNAM/Siglo XXI, 2001.

_____. Derecho indígena y constitucionalidad. In: KROTZ, Esteban (ed.). Antropología jurídica: perspectivas al siglo XXI. 2002.

_____. La constitucionalidad pendiente: la hora indígena de la Corte. In: El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad. México: Miguel Ángel Porrúa/CIESAS/Cámara de Diputados, 2004. p. 175-205.

_____. En busca del sujeto perdido: los pueblos indígenas bajo el signo de la privatización. In: CHENAUT, Victoria; GÓMEZ, Magdalena et al. (coords.). Justicia y diversidad en América Latina: pueblos indígenas ante la globalización. México: CIESAS/FLACSO Ecuador, 2011. p. 129-150.

_____. Pueblos indígenas y pandemia en América Latina. In: VALLADARES DE LA CRUZ, Laura R.; CASTANEDA SALGADO, Martha Patricia; AGUAYO AYALA, Adriana (eds.). Antropologías hechas en México. v. I. México: Asociación Latinoamericana de Antropología; UAM; CEAS, 2024.

LOS CLAROSCUROS DE LAS ACCIONES AFIRMATIVAS EN MATERIA ELECTORAL PARA PERSONAS INDÍGENAS Y AFROMEXICANAS EN MÉXICO¹

Laura R. Valladares de la Cruz²

INTRODUCCIÓN

Este texto tiene como objetivo presentar algunas reflexiones acerca del cumplimiento y la efectividad de las acciones afirmativas en materia electoral para personas indígenas y afromexicanas que se han establecido en México en años recientes. Dichas acciones forman parte de las discriminaciones positivas que se han instaurado de forma consecutiva, primero para mujeres (1993), hasta mandar la paridad en todos los cargos de elección popular en el año 2019, mientras que para personas indígenas se establecieron en 2017, y para el año 2021 se establecieron las dirigidas a personas afromexicanas, con discapacidad, de la diversidad sexual y personas migrantes residentes en el extranjero. En este escrito me referiré exclusivamente a las relacionadas con personas indígenas y afromexicanas.

Las acciones afirmativas tienen como propósito reducir la exclusión y subrepresentación e invisibilidad de las minorías excluidas de su derecho a acceder a cargos de elección popular, especialmente en el Congreso de la Unión (Cámara de Senadores y Diputados), como en los congresos estatales. Considerando los tres periodos electorales en que se ha implementado la acción afirmativa para personas indígenas y dos para personas afromexicanas mostraremos que sus resultados son variopintos, pues por un lado, han permitido que líderes y personas indígenas y afrodescendientes ocupen una curul, lo cual es relevante en sí mismo, sin embargo, su implementación ha sido muy compleja por diversas circunstancias, algunas tienen que ver con el contenido de las acciones en cuanto a las formas de nombramiento, especialmente en lo referente a los requisitos para demostrar la pertenencia indígena y afrodescendiente. Otro de los grandes retos para su cabal cumplimiento es la resistencia de los partidos políticos para otorgar candidaturas a personas que no forman parte o no son cercanos a sus círculos de poder y por ende no forman parte de una élite política que está poco sensibilizada e interesada en ceder espacios de poder a otras personas ajenas a su círculo. Aún con estas grandes limitaciones algunos/as indígenas y afromexicanos/as han logrado acceder a una curul en el poder legislativo de las nación, sin embargo, aún no se ha logrado que todas las curules consideradas en las acciones afirmativas para estos dos sectores de la población sean ocupadas solos por ellos, esto se debe a por lo menos tres circunstancias: la resistencia de los partidos políticos a

¹ Una versión de este capítulo dedicado solamente a la población indígena, fue publicada en el número 70 de la Revista Alteridades bajo el título de "Los atajos del poder. Los claroscuros de las cuotas afirmativas electorales para personas indígenas en México (2018-2024)", disponible en: <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/1542>, en esta versión he incluido las acciones afirmativas y sus resultados para las afromexicanas.

² Dra. en Antropología. Profesora-investigadora del Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa, México.

incluir personas indígenas y afromexicanas en los primeros lugares de sus listas de candidatos, en segundo lugar, la distorsión de las cuotas que por su contenido ambiguo ha conllevado a prácticas de simulación o usurpación del principio de la autoadscripción calificada indígena y afromexicana, es decir, que personas que no son indígenas o afrodescendientes se inscriben en una candidatura destinada a indígenas o afros, lo que se ha constituido en una inédita suplantación de la identidad indígena y afromexicana. Otro de los grandes dilemas se refiere a la gestión de las y los diputados indígenas y afromexicanos que se debaten entre colocar las reivindicaciones y necesidades de la población que representan, las de los movimientos sociales indígenas y afromexicanos del país y/o asumir los intereses de sus partidos políticos de origen, que no siempre están en concordancia con los derechos de esas minorías.

En términos metodológicos tres fuentes fueron la base para documentar y analizar los resultados de la implementación de las acciones afirmativas. Inicialmente revisé el contenido de las acciones analizando sus fortalezas y debilidades. En segundo lugar, revisé los perfiles de los y las candidatas indígenas y afromexicanas, así como el de las personas usurpadoras de la identidad en la prensa nacional que dio seguimiento durante el tiempo de campañas a sus propuestas, y perfiles. Así mismo, revisé las páginas del Congreso de la Unión en donde pueden consultarse los perfiles de las y los legisladores, las comisiones parlamentarias en las que participan, así como la presentación de iniciativas de ley y sus pronunciamientos, así como en los informes anuales que las y los legisladores debe presentar. De forma paralela di seguimiento a las redes sociales de las y los diputados, en donde dejan testimonio de sus posicionamientos y actividades políticas. Finalmente he tenido el privilegio de participar en diversos conversatorios, seminarios y foros con legisladoras y legisladores indígenas y afromexicanas, lo que me permitió conocer, conversar y debatir con distintos legisladores(as) y especialistas en el tema de las acciones afirmativas, y sobre los horizontes de la representación indígena y afromexicana en el Congreso de la Unión.

DESARROLLO

Las acciones afirmativas son instancias excepcionales que tienden a remediar o corregir desigualdades que padece un grupo vulnerable en concreto. Las acciones afirmativas en materia electoral fueron creadas por el Consejo General del Instituto Nacional Electoral (CG-INE) quien mandato que todos los partidos políticos nacionales debían registrar en sus listados de candidatos a personas indígenas y afromexicanas. La dirigidas a personas indígenas se establecieron para el proceso electoral 2017-2018. En esa ocasión se debería

postular a personas indígenas en 12 distritos electorales cuya población fuera del 40% o más de población indígena (Sánchez de Taglo, 2020:83). A partir de entonces se han emitido por lo menos 12 Acuerdos o Sentencias, para corregir o ampliar las acciones afirmativas, hasta llegar a la cuota actual de 34 curules distribuidas de la siguiente manera, 25 por el principio de Mayoría Relativa (MR) y 9 de Representación Proporcional (RP),³ para la Cámara de Diputados, lo que representa el 6.8% del total de diputaciones. Mientras que para el Senado de la República se establecieron 5 curules a favor de esta población, 4 por el principio de MR y una por RP (Acuerdo INE/CG625/2023 y Sentencia SUP-JDC-338/2023 y acumulados), lo que representa el 3.9% del total de curules.⁴

Para el establecimiento de las acciones afirmativas el Consejo General del INE (INE/CG572/2020)⁵ tomó como base los datos de la encuesta intercensal del INEGI del año 2015, en la cual se incluyó por primera vez una pregunta sobre la autoadscripción indígena, los datos registrados señalaron que 21.5% de la población mexicana se auto adscribía como indígena y que el 6.5% de la población del país era hablante de alguna lengua indígena (HLI), considerando éste último indicador, se estableció que la representación indígena en la Cámara de Diputados debería ser de 33 curules. De tal forma que, tomando en consideración el número de hablantes se estableció la primera cuota de 12 candidaturas, cifra que fue aumentando en los años subsecuentes. Con estas consideraciones, se acordó que el piso mínimo para la representación indígena debería ser de 33 curules en la cuales debería considerarse la paridad de género obligando a los partidos políticos a postular mujeres, en virtud de que era excepcional que propusieran a mujeres en sus listados de candidatos(as) (Ramos, 2022). Mientras que para las personas afrodescendientes el Acuerdo INE/CG625/2023 y Sentencia SUP-JDC-338/2023 y acumulados, estableció que para el periodo electoral 2023-2024, la cuota sería de 3 diputaciones electas por el principio de MR y 1 por RP, y en el Senado se reservó una curul por el principio de mayoría relativa.

En cuanto a la demografía afromexicana la población que se autoidentifica como afrodescendiente, de acuerdo con el último censo de población y vivienda del INEGI correspondiente al año 2020, es de 2,576,213 personas, cifra

3 El sistema electoral mexicano establece dos vías para acceder a una de las 500 diputaciones que conforman la Cámara de Diputados Federal, de las cuales a 300 se accede por número de votos adquiridos, esta es la vía de Mayoría Relativa, mientras que las restantes 200 diputaciones se eligen por el principio de Representación Proporcional, denominadas también Plurinominales, esta no requieren el voto ciudadano, estas se otorgan con base en el porcentaje de votos que obtienen cada partido a nivel nacional, de tal forma que son curules muy disputadas, pues se otorgan generalmente a las personas más cercanas a los partidos políticos. Cada partido debe emitir sus listados de candidatos, en estos listados de incorpora de forma minoritaria a personas indígenas y afromexicanas con liderazgos locales, aunque hay que reconocer que de forma paralela existen líderes de estas minorías que son parte de partidos políticos y cercanos a la élite política por lo que han logrado acceder por esta vía de acción afirmativa a diputaciones y senadurías. Las curules en el senado son en total 128, que son elegidos por el principio de mayoría Relativa 64, 32 por primera minoría y 32 vía plurinomial.

4 Para conocer el número de acuerdo, sentencia o Juicios en los que se fue construyendo y ampliando o corrigiendo los contenidos de esta acción afirmativa puede consultarse: Acciones afirmativas para personas indígenas. Línea del tiempo. Acuerdos y Sentencias, Disponible en: https://igualdad.ine.mx/wp-content/uploads/2024/01/7_INFOGRAFIA_ACCIONES_AFIRMATIVAS_PEF_23-24_Correc2.pdf

5 Aprobado el 18 de noviembre de 2020.

que representa aproximadamente el 2% de la población total. Ahora bien, la información emanada de la Encuesta Nacional de la Dinámica Demográfica (ENADID) levantada en 2023, registró que en México residían 129.5 millones de personas, de estas, **3.1 millones** (2.4%) del total de la población se auto reconoció como afrodescendiente, casi medio millón más que en el censo de 2020, en tan solo 3 años, por lo que probablemente el próximo censo de 2030 aporte cifras crecientes (Valladares, en prensa).

El origen de los afromexicanos/as se remonta a la diáspora de personas de origen africano que a partir del siglo XVI fueron traídos al continente americano en condiciones de esclavitud. Se trataba personas pertenecientes a pueblos étnicamente diferenciados que vivieron una larga historia de injusticias y violencias; se calcula que sólo entre 1570 y 1640 llegaron a la Nueva España alrededor de 300 mil africanos, quienes fueron comprados y llevados a diferentes regiones, especialmente a Veracruz, Oaxaca, Guerrero, Guanajuato y a la región de la capital, sustituyendo, en parte a la población indígena diezmada por enfermedades y la sobre explotación (DOF 09-08-2019).

Lastimosamente, a pesar de que han formado parte de la historia nacional y que héroes nacionales como Vicente Guerrero, José María Morelos y Pavón o Valerio Trujano, entre otros y otras afrodescendientes que han realizado aportes relevantes en la construcción de la nación, no se les había reconocido como mexicanos de origen africano. Ha sido hasta muy recientemente que se les considera como un sector de la población nacional que tiene derechos específicos, primero en la constitución del estado de Oaxaca en el año 2013, en la de Guerrero en 2014, en la de la Ciudad de México en 2016, en la constitución del estado Veracruz en el año 2017 y en la constitución federal en el año 2019 en el artículo 2º en donde quedaron establecidos los derechos de los pueblos indígenas y afromexicanos. El más reciente reconocimiento constitucional se realizó en la constitución del Estado de México en marzo de 2023⁶, entidad que ocupa el segundo lugar en cuanto a cantidad de población afrodescendiente del país. Su presencia en el territorio del país se encuentra en prácticamente todos los estados de la república y se les denomina o se autodenominan con términos distintos en cada entidad de la república, es común escuchar términos como negros, prietos, mulatos, morenos, costeños, jarochos, chocos, pardos o mascogos (Velázquez e Iturralde 2020; Hoffman, 2010; Valladares, en prensa).

Una de las particularidades de la población de origen africano son los procesos de mestizaje que se han realizado a lo largo de los siglos, especialmente

⁶ Véase: Decreto 133 emitido por la LXI Legislatura del Estado de México, disponible en: <https://legislacion.edomex.gob.mx/sites/legislacion.edomex.gob.mx/files/files/pdf/gct/2023/marzo/mar102/mar102f.pdf>. Si bien es la segunda entidad por el número de personas de origen afromexicano, en el contexto de la población total del estado constituyen una pequeña minoría, poco visible que constituye el 1.7 de la población total, véase gráfica 4.2.

con la población indígena. Por esta circunstancia, uno de los debates en México es el referido al color de la piel como el indicador central de la pertenencia para los afrodescendientes, sin embargo, para nuestro país, esto no es determinante para su autoidentificación. Este es un debate que se expresa nítidamente en los movimientos de reivindicación de derechos culturales, económicos y políticos de esta población. De aquí que, por ejemplo, actualmente se utilicen términos como afro-amuzga, fromestiza, afro-indígena, siendo la reivindicación de la ancestralidad afrodiaspórica lo que da el sentido de pertenencia a una colectividad que tiene como referente a uno o dos ascendentes de este origen. De acuerdo con Velázquez e Iturralde (2020:24) las denominaciones y las categorías de autoadscripción en cada región son múltiples y varían por razones históricas y por sus distintos ámbitos de uso. De tal forma que, los movimientos de reivindicación identitaria han adoptado para la movilización política el término afrodescendiente o los gentilicios que emplean el prefijo afro- como ocurre en distintos países del continente: afrocolombianos, afrobolivianos, afroecuatorianos, fromexicanos, afronorteamericanos, etcétera. En este sendero, las instituciones públicas han transitado del uso del término negro al de fromexicanos/as.

Del universo de personas afrodescendientes de nuestro país, destacan los procesos organizativos y reivindicativos de las mujeres fromexicanas, en virtud de que se han constituido como actoras políticas que encabezan la lucha por sus derechos ciudadanos, políticos, sociales, culturales y de género. Como acertadamente ha señalado la periodista afrodescendiente Nadia Sanders Vázquez (2020), podemos hablar de una lucha que se inició con la disputa por su reconocimiento y que ha transitado a una que reivindica el orgullo de su afrodescendencia y su autorrepresentación. Se trata de un movimiento que confronta su invisibilización histórica, así como en contra de las estigmatizaciones, el racismo, la discriminación y las desigualdades estructurales que han delineado su lugar en el país. En este sendero, señalo que una de las particularidades más inspiradoras del activismo fromexicano de la última década, es que está encabezado por mujeres jóvenes quienes, desde distintas trincheras como son el cine, el arte, la pintura, la música, la academia y colectivas diversas que se articulan y entretienen en organizaciones locales, regionales e internacionales, por lo que podemos afirmar que forman parte de un movimiento mundial de reivindicación de los derechos de los africanos y afrodescendientes que luchan contra toda forma de racismo y discriminación.

El proceso reivindicativo y la apropiación positiva de la pertenencia a la colectividad afrodescendiente es uno de procesos sociales de mayor relevancia en el país y es el resultado de un proceso de movilización social que se inició en los años ochenta del siglo XX de la mano con el movimiento indígena que iniciaron exigiendo su derecho a tener derechos, a su autorreconocimiento como pueblos

diferenciados culturalmente y contra la desigualdad. Reconocer su presencia en la nación ha implicado deconstruir las narrativas de la conformación de la nación mexicana como mestiza negando la conformación pluricultural que le es connatural. Por otro lado, es indudable reconocer que es el resultado de un proceso internacional de reivindicación y resarcimiento de la deuda histórica con los africanos y los afrodescendientes de las Naciones Unidas (ONU, 2001) con la aprobación de Convenciones y acciones afirmativas en contra del racismo y la discriminación y las relativas específicamente para la población afrodescendiente, entre las que destacan la aprobación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, el cual comenzó el 1 de enero de 2015 y concluyó el 31 de diciembre de 2024 (resolución A/RES/68/237) y ha sido renovado por una década más. Otro evento significativo fue la instalación del Foro Permanente sobre Afrodescendientes el pasado 2 de agosto de 2021, que tuvo su primera sesión del 5 al 8 de diciembre de 2022 en Ginebra, Suiza (resolución 75/314 y ONU, 2022).

Las acciones afirmativas para personas afrodescendientes en México se establecieron en los Acuerdos del INE: INE/CG572/20201, INE/CG18/20212 e INE/CG160/2021. El primer Acuerdo que incluyó la acción afirmativa dirigida a personas afromexicanas fue el INE/CG18/2021; por lo que se establecieron las fórmulas para conformar las candidaturas: 3 bajo el principio de Mayoría Relativa (MR) y 1 bajo el principio de Representación Proporcional (RP); y se definió que todas las fórmulas debían integrarse de forma paritaria. Por lo tanto, se esperaba que en la integración de la siguiente Cámara de Diputados y Diputadas estuvieran al menos 4 personas afromexicanas. Mientras que para el periodo electoral 2023-2024 se mantuvieron las 4 diputaciones reservadas para afrodescendientes y se incluyó una curul para el Senado de la República.

RESULTADOS Y DILEMAS EN LA IMPLEMENTACIÓN DE LAS ACCIONES AFIRMATIVAS PARA PERSONAS INDÍGENAS

Las cuotas establecidas se han implementado en los tres últimos periodos electorales, correspondientes a las legislaturas LXIV (2018-2021), LXV (2021-2024) y LXVI (2024-2027). Me interesa abordar este proceso colocando el énfasis analítico en la incidencia de las cuotas afirmativas indígenas en cuanto a su cumplimiento en términos de democracia procedimental y sustantiva, es decir, al cumplimiento de los requisitos y procedimientos formales para garantizar el ingreso de personas indígenas al número de curules que fueron establecidas en las acciones afirmativas. Mi interés inicial fue documentar la incidencia de los y las diputadas indígenas para colocar en los debates, posicionamientos y leyes emitidas por el Congreso de la Unión las temáticas que preocupan a los pueblos, las organizaciones y representantes de los pueblos indígenas, en temas

tales como la defensa de sus territorios ante los megaproyectos que se están invadiendo o existe alguna amenaza de su despojo, detener la violencia estructural que recorre las etnoregiones del país, así como las relativas a la exigencia del establecimiento de políticas públicas encaminadas a reducir las desigualdades socio-económicas y políticas que reinan en las regiones indígenas. Otra de las dimensiones importantes a explorar a través de la gestión de las y los legisladores indígenas, es valorar si han cambiado las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado, más allá de la retórica de justicia y reconocimiento de la diversidad. En cuanto a valorar la existencia de una representación sustantiva, entendida como aquella que no se agota en el voto ciudadano, sino en una representación que responda a los derechos de los representados, en este caso custodiar, ampliar los derechos de los pueblos indígenas, atender sus demandas y establecer un diálogo abierto, plural, respetuoso de la diversidad étnica del país. De acuerdo con Fáundez (2020), esta concepción maximalista de la democracia se contrapone a la visión de la teoría económica de la democracia formulada por Schumpeter, entre otros, que concibe la democracia como el método que regula el acceso al poder a través de la competencia electoral. El acto de votar tiene un papel central en esa concepción de democracia. Esta visión ha sido la predominante en las constituciones democráticas. Robert Dahl, posteriormente, añadió un conjunto de otras condiciones que caracterizan la democracia o poliarquía, como el pluralismo, la existencia de fuentes de información alternativas, el derecho a asociación, entre otras. En este sendero nos preguntamos si con la inclusión de personas indígenas en el Congreso de la Unión se está contribuyendo a la construcción de una democracia pluralista, en donde las minorías, en este caso la indígena sean un actor que incida en la construcción de dicho modelo.

Los distritos electorales indígenas que se reconocieron, considerando el porcentaje población indígena en los distritos electorales fueron aquellos en donde la población indígena es superior al 40%, así como en respuesta a las demandas de organizaciones indígenas, así como para acercarse al número ideal de representación población indígenas que vive el ellos, su distribución geográfica es la siguiente:

Cuadro número 1
Distritos indígenas reconocidos por el INE y año de establecimiento

Distritos Electorales Indígenas por Estado para proceso electoral 2018	Distritos Electorales Indígenas que se sumaron por Estado para proceso electoral 2021	Distritos Electorales Indígenas que se sumaron por Estado para proceso electoral 2024
Chiapas: Palenque, Bochil, Ocosingo, San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas. Oaxaca: Teotitlán, Tlacolula San Luis Potosí: Tamazunchale Guerrero: Tlapa Veracruz: Tantoyuca Hidalgo: Huejutla Yucatán: Valladolid, Ticul	Chiapas 5: Palenque, Bochil, Ocosingo, San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas. Oaxaca 5: Huajuapán, Istepec, Ixtlán, Teotitlán, Tlacolula San Luis Potosí: Tamazunchale Guerrero 2: Tlapa, Chilapa Veracruz 2: Zongolica, Tantoyuca Hidalgo: Huejutla Yucatán 3: Progreso, Valladolid, Ticul Puebla 2: Zacatlán, Ajalpan	Chiapas 5: Palenque, Bochil, Ocosingo, San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas. Oaxaca 8: actuales Tuxtepec (2) Tlacolula, Salina Cruz, Tlaxiaco, Istepec, Puerto Escondido, Miahuatlán. Hidalgo 2: Ixmiquilpan, Huejutla. Estado de México 2: Atlacomulco, San Felipe del Progreso. Yucatán 3: Valladolid, Ticul, Uman Veracruz 2: Papantla y Zongolica San Luis Potosí 1: Tamazunchale Puebla 1: Ajalpan Guerrero 1: Tlapa
Distritos 13 MR*	Distritos 13 + 8 = 21 MR + 9 RP (plurinominales) = 30	Distrito 25 MR+ 9 RP (Plurinominales) = 34

* MR Mayoría Relativa

** Representación Proporcional denominadas como Plurinominales

En el siguiente cuadro presento los resultados de los tres periodos electorales federal en donde se implementaron las acciones afirmativas, que como podrá verse, el principal problema para su cumplimiento ha sido el alto porcentaje de suplantación de la identidad indígena, en los tres periodos en los que se han implementado las cuotas.

Cuadro número 2
Cumplimiento de la acción afirmativa para personas indígenas en tres
periodos electorales (2018, 2021 y 2024)

Legislatura Cámara de Diputados	Diputaciones consideradas en la acción afirmativa	Diputados indígenas elegidos	% de cumplimiento de la acción afirmativa	% usurpación de la identidad indígena
LXIV (2018-2021)	13	6	46%	54%
LXV (2021-2024)	21*	7	30%	70%
LXVI (2024-2027)	34**	17	50%	50%
Cámara de Senadores (LXVI-LXVII) (2024-2030)	5***	2	40%	---

* No incluye 9 curules anexadas a la cuota afirmativa por la vía de Representación Proporcional (Plurinominales). El total de curules fue de 28 curules posibles.

* Incluye 9 cuotas por la vía de Representación Proporcional (Plurinominal).

*** Las cuotas para el Senado de la República se distribuyeron en 4 por la vía de mayoría relativa y una por representación proporcional.

Fuente: Fuente: Elaboración propia a partir del Registro de candidaturas, página Web de la Cámara de Diputados, Prensa nacional y local.

ALGUNOS DATOS SOBRE LA ELECCIÓN DE DIPUTACIONES INDÍGENAS EN LA LXIV LEGISLATURA

La elección de los trece diputados indígenas para LXIV Legislatura de la Cámara de Diputados (2018-2021) no fue tersa, pues por lo menos en siete de las candidaturas hubo tensiones y conflictos. De esos, tres fueron dirimidos ante los tribunales electorales y se alegó que los candidatos no cumplían con el requisito de la adscripción indígena calificada. Dichas controversias debieron recorrer por alguna o todas las instancias de resolución de conflictos del poder judicial electoral de la federación, es decir, transitaron en una primera instancia por los Institutos Electorales Estatales, después por las Salas Regionales del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), hasta arribar a la Sala Superior del TEPJF. Dos de las controversias ocurrieron en el estado de Chiapas en los Distritos 02 con sede en Bochil y el 04 en Las Margaritas, la queja provino de la Coalición “Juntos haremos Historia” (MORENA-PT-PES). En dichos Distritos los candidatos eran funcionarios del gobierno chiapaneco en funciones, encabezado por un gobernador del Partido Verde Ecologista de México, los candidatos impugnados pertenecían al mismo partido. Paradójicamente el mismo partido Verde Ecologista que avaló la usurpación de la identidad indígena, y ganó los casos en los Tribunales electorales a favor de sus candidatos, interpuso una demanda argumentando también la falta de calidad indígena, pero ahora contra el candidato panista Jesús Guzmán Avilés, en su momento candidato del Distrito 02 con sede en Tantoyuca, en el estado de Veracruz, aunque tampoco prosperó

el juicio interpuesto. A estos tres conflictos que fueron ampliamente difundidos en los medios informativos, se sumaron otros en donde la pertenencia indígena no fue el motivo central de las disputas, aunque parecía claro que no se trataba de candidatos de origen indígena.

Otra serie de acusaciones que pesaron sobre los candidatos estuvieron relacionadas con su pertenencia a grupos de poder o grupos políticos y que ya suman una larga trayectoria en ocupar cargos gubernamentales, a lo que habría que sumar que no habían mostrado interés, conocimiento o trabajo a favor de los pueblos indígenas de su entidad. Se trata de una situación nueva en el país, pues si bien fue la primera ocasión que se establecieron las acciones afirmativas para personas indígenas, fue sorpresivo el enorme número de candidatos(as) que simularon la autoadscripción indígena e incluso que obtuvieron documentos falsos u obtenidos con distintas estrategias corruptas o con promesas de beneficios. Otra de las expresiones nuevas en los tres últimos procesos electorales, ha sido el enorme número de políticos que abandonan su militancia partidista para sumarse al novel partido Morena, sin importar que sean (nominalmente) de izquierda, centro o derecha, lo que se traduce en que tenemos la continuidad de un grupo de políticos que se perpetúa en el poder, en distintos cargos de la estructura gubernamental, y por supuesto en el Congreso de la Unión y los congresos estatales.

Esta pragmática en los actores políticos expresa una fluidez política, eufemismo que me ha permitido (2020 y 2021) señalar la falta de discusión e identidad doctrinaria, ideológica y política que se viene expresando desde hace por lo menos casi dos décadas, y que en buena medida tiene su origen con la pérdida de hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI) que por setenta años gobernó en el país, y a los procesos de democratización que con enormes trabajos se abren camino en nuestro país. Su caída vino aparejada por la aparición de nuevos partidos, o el fortalecimiento del segundo partido en términos de longevidad, el Partido Acción Nacional (PAN). En este escenario los políticos de todos los colores sin ningún reparo hacen coaliciones, alianzas y abandonan sus banderas partidarias si otro partido les garantiza una curul u otro cargo de representación popular. Esta fluidez política se registra entre candidatos a Senadores, Gobernadores o presidentes municipales que, aun teniendo una larga trayectoria de militancia en un partido, en tiempos preelectorales pueden transitar sin el más mínimo prurito del partido conservador PAN, al discursivamente antineoliberal Morena, o del PRD de centro izquierda, al conservador PAN, o del anquilosado PRI al Movimiento de Regeneración Nacional (Morena) (Valladares, 2021).

El caso del estado de Chiapas fue el más oprobioso, porque es el estado de la república que tenía un mayor número de distritos electorales indígenas, cinco de trece. Adicionalmente es una entidad con un vigoroso movimiento campesino e indígena, cuna del EZLN y que cuenta con una alta densidad indígena (Burguete, 2021 y 2022).

En cuanto a los resultados de este primer ejercicio de acción afirmativa, el cumplimiento fue del orden del 46%, seis de trece diputaciones fueron ocupadas por personas indígenas. El proceso electoral estuvo plagado de acusaciones, denuncias, descalificaciones, pues prácticamente todos los partidos políticos avalaron el registro de personas no indígenas y los que simulaban su adscripción indígena y ganaron una diputación mostraron su poco interés por los temas indígenas, pues ninguno se sumó, por ejemplo, a la Comisión de asuntos indígenas. Este atajo para acceder a una diputación o senaduría se mantendrá en los dos siguientes procesos electorales.

A pesar de las denuncias, no pudo evitarse que políticos ocuparan una curul en representación de los pueblos. ¿Qué implicaciones tienen estos casos?, la inmediata es dejar un vacío en el espacio de representación otorgado a los pueblos indígenas en la Cámara de Diputados, pues a además de no ser indígenas ninguno de estos diputados se sumó a la Comisión de Pueblos Indígenas.

Esto se tradujo en que solo el candidato del estado de Chiapas, en el Distrito de Ocosingo postulado por la coalición Morena-PT-PES, Alberto Vázquez Vázquez por el Distrito 03 Ocosingo fuera el único indígena. Vázquez es abogado y ha sido asesor de la organización Unión de Uniones. Participó en cuatro Comisiones que son cercanas a la problemática de los pueblos indígenas y campesinos del país, fue secretario de la de Pueblos Indígenas, y participó en las de Asuntos de Frontera Sur, Asuntos Migratorios y la Bicamaral de Concordia y Pacificación del Congreso de la Unión. Durante su gestión no presentó ninguna Iniciativa de Ley; y participó como parte del grupo de Morena que presentó el Proyecto de Decreto que expidió la Ley del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas que abrogó la Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Para la siguiente legislatura (LXV) se postuló para su reelección con lo que acumula dos periodos legislativos consecutivos y ha tenido varias intervenciones interesantes sobre el reconocimiento de los derechos indígenas.⁷

Como podemos constatar, en esta primera aplicación de las acciones afirmativas los partidos no quedaron bien librados pues solo seis candidaturas fueron ocupadas por indígenas y los candidatos no indígenas no tuvieron un

⁷ En distintos artículos periodísticos Araceli Burguete ha dado cuenta puntualmente de la serie de atropellos y violencia que se ha registrado en el estado de Chiapas en tiempos de campañas, gobiernos corruptos, y la incidencia del crimen organizado. Varios de sus artículos sobre este tema pueden consultarse en la página de Chiapas Paralelo: <https://www.chiapasparalelo.com/author/araceliburguete/page/3/>

activismo a favor de los pueblos que decían representar, por ejemplo Azael Santiago Chepi electo por el Distrito 10 de Tlacolula en Oaxaca, tiene una larga trayectoria como líder de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) solo se adhirió a dieciocho Proyectos de Decreto de los cuales sólo uno se refiere al tema indígena, y fue el relativo a la creación del INPI. Esto contrasta con el activismo político de la líder morenista Irma Juan Carlos, electa en el Distrito electoral 02 de Teotitlán del Valle. De origen chinanteca licenciada en biología y maestra en Manejo y conservación de bosques tropicales y biodiversidad, fundadora de Morena en su entidad, y se ha pronunciado a favor de las demandas y problemas de los pueblos indígenas de forma constante.

Como diputada morenista Irma Juan Carlos ha sido la presidenta de la Comisión de Pueblos indígenas en dos legislaturas (LXIV y LXV) y actualmente es por tercera vez diputada. Durante su primera legislatura (LXIV) fue adherente a veintiocho proyectos de decreto entre los que destacan el relativo a la política pública hacia los pueblos indígenas como fue el relacionado con la creación del INPI, así como el Proyecto de Decreto que adiciona y deroga diversas disposiciones de la Ley Minera y de la Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente. De acuerdo con la legisladora, este proyecto de Decreto tiene como objetivo “precisar los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en materia de explotación minera e incluir en la evaluación del impacto ambiental, el grado de afectación que las obras puedan tener sobre las formas de vida de los pueblos indígenas y sus comunidades”, fue presentado en octubre de 2018 y aún se encuentra pendiente de discusión y aprobación. Así mismo, impulsó la iniciativa “La lengua indígena toma la tribuna”, que proponía que en cada sesión de la Cámara se inicie con el mensaje de un hablante de lenguas originarias. No podría afirmar si fue aprobada, lo que sí ocurre es que en general las y los diputados y senadoras(es) indígenas inician su intervención en el pleno hablando y cerrando su participación en su propia lengua, es un acto simbólico muy potente, que visibiliza la diversidad pluriétnica de la nación mexicana.

La Diputada Irma Juan Carlos tiene uno de los mejores perfiles entre los y las diputadas indígenas. Siendo presidenta de la Comisión de Pueblos Indígenas y Afromexicanos, se aprobó en septiembre de 2024 por unanimidad una reforma a la ley indígena y si bien es una de las diputadas indígenas más activas y visibles, en la actual legislatura (LXVI) se ha pronunciado enfáticamente a favor de los proyectos políticos del poder ejecutivo y su partido, por ejemplo, sobre el cuestionado Tren Maya por sus consecuencias ecológicas negativas y la violación de derechos del pueblo maya. Ha manifestado estar a favor de los megaproyectos gubernamentales, pues considera que tendrán un impacto positivo para el desarrollo del país. Sin duda es una comprometida y defensora de los

derechos indígenas, de aquellos que no contravengan los proyectos estratégicos del gobierno federal.

Finalmente, la composición partidaria los(as) legisladores(as) indígenas que accedieron por acción afirmativa quedaron distribuidos de la siguiente forma: 7 son de Morena o de la Coalición Juntos Haremos Historia, 3 PRI con coaliciones, 1 PAN-PRD-NA, por lo que a lo largo de la legislatura lo que podemos constatar es una tensión entre la defensa a ultranza de los intereses de sus partidos de origen, incluso sobre los intereses de los pueblos indígenas.

SOBRE LA ELECCIÓN DE DIPUTACIONES INDÍGENAS EN LA LXV LEGISLATURA (2021-2024)

En las elecciones de 2021 y con las modificaciones a la acción afirmativa indígena, promovidas por el Consejo General del INE y las sentencias del TEPJF, se elegirían a 21 legisladores(as) indígenas, lamentablemente tampoco logró cubrirse ese horizonte, pues de acuerdo con los datos emanados de los perfiles de las y los diputados solo el 30% (7) tenían una trayectoria y trabajo con sus pueblos de origen. En esta ocasión se reeligieron dos legisladores: Alfredo Vázquez de Chiapas e Irma Juan Carlos de Oaxaca. A los que se sumaron Adela Ramos, quien tuvo muy poca incidencia y fue señalada por no presentar ninguna iniciativa o actividad durante su gestión. Por su parte, la reconocida líder Fabiola Rafael Dircio (PRD), me'phaa (tlapaneca) del estado de Guerrero, tuvo un rol muy activo pues presentó varias iniciativas de ley para modificar el Código Penal Federal para sancionar la violencia de género, el abuso y violación, especialmente las que ocurren en el ámbito familiar (I Informe de actividades), durante su primer año como legisladora presentó 9 iniciativas de ley y tuvo una posición muy crítica, a las posturas de la bancada de Morena. Mientras que en el Distrito 6 de Oaxaca, Huajuapán de León, el triunfo fue para Beatriz Pérez López abogada mixteca, que en la legislatura LXIV fue electa en este Distrito, y fue reelecta para la LXV legislatura.

Es pertinente mencionar que en el congreso hay otras(os) legisladores indígenas que no fueron electos a través de las cuotas de acción afirmativa, en un número reducido, pero sin duda contribuyen a impulsar la voz indígena en el congreso, aunque esto no es sencillo. En entrevistas realizadas a cuatro legisladoras (Melgar, 2023), dan cuenta de los principales dilemas a los que se enfrentan, especialmente las que se generan por la pertenencia partidaria, pues en ocasiones a pesar de que un(a) legislador(a) haga propuestas de iniciativas de ley relevantes, están son rechazadas o minimizadas por pertenecer a un partido que no es el mayoritario en el Congreso, sobre esto se expresó la diputada Esther Martínez Romano (PT) quien ocupó una curul por el principio de RP, por el

Distrito 3 de Puebla, en la LXV legislatura y ahora en la LXVI.⁸ En sus reflexiones sobre los retos de ser mujer, indígena y legisladora, afirma que a pesar de presentar iniciativas relevantes, no logran ser consideradas, es especial las que ha promovido sobre apoyo a los agricultores, y el acceso de las mujeres a la tierra.⁹ Mientras que Anabey García Velasco, diputada federal del PAN, señala una de las principales dificultades que tiene como legisladora de oposición es conseguir el respaldo a iniciativas que permitan acompañar a las mujeres indígenas que ante la violencia doméstica siguen guardando silencio (Melgar 2023). En otras ocasiones las diputadas indígenas han manifestado situaciones de discriminación y violencia de género sufridas por algunos legisladores mestizos.

Para la elección de la LXV Legislatura los distritos considerados indígenas pasaron de 13 a 21, el mayor incremento se estableció en el Estado de Oaxaca, pasando de 2 a 5 distritos. Mientras que, en los estados de Guerrero, Puebla, Hidalgo, Veracruz, Yucatán, se sumó un distrito en cada uno.

Ahora bien, habría que reconocer que el tema indígena se ha colocado en la agenda gubernamental y legislativa, aunque quedan sin atender muchas de las demandas urgentes en vastas regiones del país. Baste señalar que a pesar de que la constitución federal y las estatales reconocen el derecho de los pueblos indígenas al autogobierno (autonomía y libre determinación), su ejercicio pleno ha tenido que ser disputado en tribunales, como el caso de Cherán y varias tenencias en Michoacán o en Ayutla de los Libres en Guerrero, entre los casos más significativos.

Entre las actividades relacionadas con los pueblos indígenas, en la Cámara de Senadores se instaló el 4 de marzo de 2022 el Parlamento de Mujeres indígenas, el cual tuvo como objetivo debatir sobre las formas de garantizar su acceso a cargos de representación política, y lograr el pleno reconocimiento a sus derechos político electorales, la Senadora Xóchitl Gálvez (PAN) abrió el parlamento, hablando en lengua ñahñu, y afirmó que entre sus objetivos estaban el promover la participación política de la mujeres tanto en sus sistemas normativos internos (SNI), como en la estructura de los partidos políticos. En el parlamento se afirmó que en contadas ocasiones la más alta tribuna del país se ha abierto para discutir, debatir o escuchar a los pueblos indígenas, en esta ocasión durante dos días, 60 mujeres de diversas etnias y estados de la república participaron en la conformación de este primer parlamento de mujeres indígena. De acuerdo con su Estatuto jurídico, el Parlamento Indígena «constituye en esencia el espacio político social donde los parlamentarios indígenas de América discutirán y harán conocer los problemas que afectan a los indígenas y sugerirán las medidas adecuadas para

8 La diputada Esther Martínez es integrante desde 2008 de la Asociación Civil Unión de Organizaciones Indígenas Campesinas y Populares “Tisentekitli”).

9 Las entrevistas fueron publicadas en el diario *Excelsior* y pueden ser consultadas en: <https://www.excelsior.com.mx/nacional/visibilizar-rezagos-su-lucha-diputadas-indigenas/1573990>

la superación de los mismos. Lo retos inmediatos serán garantizar que las 21 curules sean ocupadas por personas indígenas, y que su presencia pueda traducirse en una escucha de las demandas de los pueblos indígenas”.

LA ELECCIÓN DE DIPUTACIONES INDÍGENAS EN LA LXVI LEGISLATURA

En el último proceso electoral para la LXVI legislatura (2024-2027), de las 25 curules posibles de MR, por lo menos 12 diputaciones fueron ocupadas por indígenas, esto representa el 48%, es decir, hubo un incremento considerable con relación a las dos legislaturas previas, sin embargo, se mantuvo la usurpación de la calidad indígena en un poco más del 50%. En cuanto a las curules de Representación Proporcional estaban consideradas nueve curules, y arribaron por este medio seis Diputadas indígenas (67%) con perfiles muy interesantes: por primera vez una mujer Seri (Comca’ac) de Sonora (Dora Alicia Moreno), una wixárika de Jalisco (Amalia López de la Cruz), una otomí del Mezquital, en el Estado de Hidalgo (Eunice Mendoza), accedieron a una curul, más 3 del estado de Oaxaca (Herminia López, Diana Isela López y Martha Araceli Cruz), es decir, por lo menos 18 legisladores(as) indígenas por cuota afirmativa, todos(as) excepto una diputada, Martha A Cruz del PT, provenían del partido Morena y sus coaliciones.

En lo que concierne a las acciones afirmativas para personas indígenas en el Senado de la república, se establecieron 5 curules, 4 por mayoría relativa y una plurinominal. Por representación proporcional hoy es senadora Edith López Hernández, Tsotsil, del Estado de Chiapas, quien es la presidenta de la Comisión de Asuntos indígenas y afromexicanos, tiene una trayectoria interesante de locutora de la radio comunitaria chamula en San Cristóbal de las Casas, promotora de derechos indígenas y ha tenido un papel muy activo en el Senado, la segunda senadora es Luisa Cortés García, del estado de Oaxaca, quien ha presentado 14 iniciativas de ley y 3 exhortos al ejecutivo federal, en el corto periodo que tiene de haberse instaurado esta legislatura. De tal forma que en estas elecciones las candidaturas plurinominales fueron las que se obtuvieron mejores resultados, pues 6 mujeres indígenas accedieron a una curul en la cámara de diputados y dos en la de Senadores y varias de ellas no tienen antecedentes de cargos de representación fuera de sus comunidades de origen.

Como podemos constar en esta contienda electoral tampoco se logró evitar que se continúen presentando casos de usurpación de la identidad, aun cuando se difunda y denuncie públicamente a los usurpadores (Hernández, 2024).

Entre las acciones gubernamentales dirigidas a reconocer a la población indígena, la presidenta Sheinbaum envió una iniciativa, aprobada por el Senado de la República para considerar el año 2025 como el Año de las mujeres indígenas,

en reconocimiento a su papel en sus pueblos y comunidades y para la nación. Un segundo acuerdo significativo, fue la aprobación en el mes de marzo de este año, del denominado “componente Indígena del Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social” (FAISPIAM). Este fondo destinará al menos el 10% de los recursos del FAIS a pueblos y comunidades indígenas y afromexicanas. El gobierno ha asignado 12,374 millones de pesos de manera directa a estas comunidades.

Esta legislatura se instaló hace poco más de una año, el 1° de septiembre de 2024 y en una inédita circunstancia los noventa legisladores se apresuraron en su primer mes como legisladores a aprobar 20 iniciativas de Ley que el presidente López Obrador había enviado al congreso, entre ellas la relativa a los derechos indígenas, de tal suerte que para el día 30 de septiembre se había aprobado la reforma al artículo 2° constitucional, y si bien era una reforma largamente esperada, y significa un avances en el reconocimiento de derechos de los pueblos, pues se les reconoció como sujetos de derecho público, con presupuesto y patrimonio propio, sin embargo, el derecho toral para los pueblos indígenas que es la garantía y respeto de sus territorios quedó fuera de la iniciativa y por tanto de la nueva Ley indígena, lo que es muy preocupante. En este contexto, se acordó presentar en breve tiempo su ley reglamentaria, para lo cual se instaló una comisión ad hoc que ha impulsado grandes foros de consulta con líderes, autoridades, organizaciones, comunidades y académicos, seguramente en breve podremos conocer si logran subsanar una serie de ausencias que tiene la nueva versión de este artículo.

RESULTADOS DE LAS ACCIONES AFIRMATIVAS PARA PERSONAS AFROMEXICANA

Antes de hablar de los avances en materia de acciones afirmativas quisiera iniciar señalando que el movimiento afromexicano en años recientes ha conquistado varias primeras veces, como lo relativo a que por primera vez en la historia republicana se les reconoce como mexicanos afrodescendientes, se les reconoce como actoras/res político/as con la fuerza para negociar con autoridades. También por primera vez en la última década se ha reconocido la presencia de una academia afromexicana muy potente, que se posiciona y autoadscribe como tales. También por primera vez en la historia nacional el 9 de agosto de 2019 se publicó en el Diario Oficial de la Federación (DOF) una Reforma al artículo 2° constitucional que reconoce derechos de la población afromexicana. Cinco años después con la última reforma constitucional al mismo artículo, aprobada el 30 de septiembre de 2024, se reconoció por primera vez a los afromexicanos como sujetos de derecho público con personalidad jurídica y patrimonio propio,

al igual que a los pueblos indígenas. A partir de estas modificaciones distintas entidades han realizado sus propias reformas constitucionales, como se muestra en el siguiente cuadro y seguramente otras legislarán en el mismo sentido, de tal suerte que hasta el día de hoy 13 estados los han reconocido en sus constituciones (véase cuadro número 3).

Cuadro 3
Reformas legislativas que reconocen a la población afroamericana

Constituciones estatales previas a la reforma Constitución Federal	Reforma Constitucional 2019	Reforma Constitucional 2024 (30 sep 2024)
Oaxaca 1998, 2013 Guerrero, 2001 (Ley 701) 2014 CDMX 2017 Veracruz 2018	Coahuila (2020)* impugnada Estado de México (2022) Yucatán (2022) en revisión Tabasco (2023) en revisión San Luis Potosí (2023) Oaxaca (2024) Puebla (2024)	Chiapas (2025) Guerrero (2025) Morelos (2025) Guanajuato (2025)

Fuente: Elaboración propia

Me parece que uno de los mayores logros o en donde se expresa con mayor nitidez la apertura de espacios de poder para las personas afroamericanas, son las cuotas las afirmativas en materia electoral. En el proceso electoral 2020-2021 cuando se implementaron por primera vez en el ámbito federal, también en el ámbito local los Estados de Baja California Sur, Ciudad de México, Coahuila, Guerrero, Morelos, Oaxaca y Veracruz, legislaron en el mismo sentido (Acuerdo INE/CG18/2021). Esto sin duda representa un momento clave para crear un nuevo pacto en la sociedad mexicana, en donde la diversidad de género, cultural y de raza o étnica sean parte de la construcción de una democracia pluralista que tanta falta nos hace en nuestro país (Valladares, 2024b).

En cuanto a los resultados de las acciones afirmativas para personas afrodescendientes, al igual que las dedicadas a las personas indígenas, estas se han cubierto de forma parcial, pues durante el primer periodo en que se instauraron (2021), de las 4 curules posibles solo una persona afroamericana logró acceder a una curul, recayendo en el líder afroamericano, oriundo del Cuajinicuilapan en el estado de Guerrero, Sergio Peñaloza quien fuera el líder fundador de la organización más antigua y reconocida de afroamericanos: México Negro AC., la cual dirigió desde su fundación en el año 1997, hasta el momento de su elección como legislador. Como diputado presentó una iniciativa para crear en la Cámara de Diputados una comisión de pueblos afroamericanos, como órgano de estudio y dictaminación para atender a este sector de la población. Sin embargo, esta no prosperó porque la Comisión de Asunto Indígenas fue ampliada para considerar

a los pueblos indígenas y afroamericanos en una sola comisión. Este diputado concluyó su periodo legislativo y no se reeligió.

Vale la pena señalar que, en el periodo electoral previo, correspondiente al año 2018, por primera vez la afroamericana Marben de la Cruz Santiago accedió a una curul en la LXII Legislatura del estado de Guerrero, entidad que concentra al mayor número de personas afrodescendientes del país y de donde proceden muchas de las líderes más activas del feminismo afrodescendiente y tuvo un papel muy activo en la promoción y difusión de los derechos de esta minoría nacional. Ambos legisladores emprendieron distintas actividades y propuestas dirigidas a dar voz a sus representados, de acuerdo con el seguimiento de las personas afroamericanas que han accedido a una curul, constatamos han tenido y tienen gestión-representación sensible y comprometida con sus representados, lastimosamente no podemos decir lo mismo de los legisladores mestizos que nos representan.

Es importante destacar aquí el activismo de las mujeres afroamericanas en el país pues han protagonizado luchas muy importantes por el reconocimiento de sus derechos como pueblos diferenciado culturalmente, así como por el respeto de sus derechos colectivos, por el acceso a condiciones dignas de vida, así como una exigencia de construir políticas públicas dirigidas para la población afrodescendiente en general, y especialmente para las mujeres. De tal suerte que una de las vertientes más relevantes en este proceso reivindicativo ha sido la disputa por acceder a cargos de representación política, sea en el espacio municipal, estatal o nacional.

En lo que corresponde a la actual legislatura LXVI (2024-2027) es diputada Rosa María Castro quien es una muy reconocida líder originaria de Villa de Tututepec, de Oaxaca, integrante de organizaciones como México Negro y de la colectiva Alianza de Mujeres de la Costa Chica de Oaxaca (AMO). En lo que corresponde al Senado de la república dos mujeres afro han llegado a la más alta tribuna del país: ya decía que en la pasada legislatura (2018-2024) Celeste Pérez Surgía, candidata a Doctora en Ciencias Biomédicas y residente de la ciudad de México, aunque es originaria de Cuajinicuilapa, logró acceder a una curul (Valladares, 2024). En la actual legislatura la destacada política Mtra. Beatriz Mojica Morga ocupa una curul en el Senado de la República, ha emprendido una enorme actividad de promoción y defensa de los derechos de las personas afroamericanas (véase cuadro número 3).

Cuadro número 3
Legisladores afroamericanos(as) 2018-2025

<p>Marben de la Cruz Santiago. Diputada LXIII Legislatura, estado de Guerrero.</p>	<p>Pedro Sergio Peñaloza Pérez 1º Diputado Afroamericano 2021-2024. Presidente y Fundador de México Negro (1997)</p>	<p>Rosa María Castro Salinas Diputada Federal LXVI Legislatura (2024-2027)</p>
		
<p>María Celeste Sánchez Surgía Senadora LXVI Legislatura (2018-2024)</p> 	<p>Senadora Beatriz Mojica Morga LXVII Legislatura, 2024-2030.</p> 	

Fuente: fotografías Cámara de Diputados y Senadores y páginas de Facebook de Celeste Surgía y Rosa María Castro.

AIGUNAS REFLEXIONES FINALES

Lo datos muestran que existe un cumplimiento moderado de las cuotas asignadas, y es en la presente legislatura (LXVI) que se ha logrado el mayor número de legisladores(as) indígenas, casi todos(as) proceden del partido Morena. Lo que los coloca inicialmente en un lugar preponderante, sin embargo, el mayor dilema es si deben sumarse en bloque a las decisiones del partido, que no siempre benefician a los pueblos que representan o presionar para que los temas que preocupan a los pueblos indígenas sean escuchados y sean protegidos sus derechos reconocidos. Por ello afirmamos que las cuotas para personas indígenas y afroamericanas han tenido un impacto moderado, tanto en términos de democracia procedimental, por la gran cantidad de estrategias que los partidos políticos y sus candidatos(as) encuentran formas para evitar su cumplimiento para acceder a una curul. En términos de democracia sustantiva, la mayoría de las y los legisladores indígenas se posicionan en defensa de sus representados, pero solo ciertas reivindicaciones son atendidas.

Quisiera anotar dos situaciones que expresan el poder y la disciplina Morenista y el performans del ejercicio del poder en la Cámara de Diputados en debates que tienen que ver con temas indígenas y afroamericanos: la retórica a favor de la población indígena es muy potente y paradójica, recordamos que tanto el expresidente AMLO como la actual presidenta Claudia Sheinbaum fueron ungidos con un bastón de mando en ceremonias públicas, así mismo, distintos atributos indígenas forman parte de ceremonias, en los recorridos de campaña y en el propio gobierno, el bastón de mando, collares de flores, ropa con bordados indígenas, lo mismo candidatos a presidencias municipales, gubernaturas, al Congreso de la Unión y los candidatos(as) a la presidencia de la república toman estos objetos culturales para mostrar su preocupación y sensibilidad frente al sector más pobre de la población mexicana, a sus pueblos originarios, a los que prometen reiteradamente trabajar por revertir la pobreza, exclusión y racismo en que viven. Sin embargo, la “fiesta” en el Congreso no se corresponde con realidades lacerantes en los territorios indígenas y afroamericanos, como son el arribo de grupos de la delincuencia organizada en el estado de Chiapas, que suma a su filas indígenas de distintas etnias, y una violencia sin parangón en la entidad, o la persecución de líderes opositores a los megaproyectos, se continúa con una pobreza histórica que no logra moverse por más programas de bienestar que se impulsen. Finalmente considero que conciliar el interés nacional y el de inversionistas nacionales y extranjeros con los derechos e intereses de los pueblos indígenas siguen siendo el talón de aquiles de la justiciabilidad de los derechos reconocidos. Sin duda el Congreso de la Unión tiene una composición que brinda un rostro indígena y afroamericano, pero hasta hoy continúa ergido sólidamente el muro de los derechos permitidos, es decir, se aprueban leyes, programas acciones que no contravengan el interés del Estado, que no siempre está del mismo lado de los intereses indígenas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Báez, Adriana. 2010. “Impacto de los distritos electorales indígenas en los comicios de 2006 y 2009”. *Estudios Políticos*, 19: 37-57.

Burguete, Araceli (2021), “Usurpación de la identidad indígena en distritos electorales federales en Chiapas, en las elecciones 2021”, en Chiapas Paralelo, 10 de abril, Chiapas, México, disponible en: <https://www.chiapasparalelo.com/opinion/2021/04/usurpacion-de-la-identidad-indigena-en-distritos-electorales-federales-en-chiapas-en-las-elecciones-2021/>

Faúndez, Rodrigo (2020). Nueva Constitución para una Democracia Sustantiva. El Desconcierto, en Informe de Coyuntura Política, Libertad y Desarrollo, Chile.

Hofmann, Odile. 2010. Entre etnización y racialización: los avatares de la identificación entre los afrodescendientes en México. <https://shs.hal.science/halshs-00463377>

INE (2024) Acciones afirmativas para personas indígenas. Línea del tiempo. Acuerdos y Sentencias, Disponible en: https://igualdad.ine.mx/wp-content/uploads/2024/01/7_INFOGRAFIA_ACCIONES_AFIRMATIVAS_PEF_23-24_Correc2.pdf

Hernández Navarro, Luis (2024) “Las candidaturas indígenas, un cochinerito”. La Jornada, Disponible en: <https://www.jornada.com.mx/2024/04/30/opinion/017a2pol>

Melgar, Ivonne (2023) “Visibilizar rezagos, su lucha; diputadas indígenas”, en: Excelsior, 6 de marzo. Disponible en: <https://www.excelsior.com.mx/nacional/visibilizar-rezagos-su-lucha-diputadas-indigenas/1573990>

Rafael Dircio, Fabiola (2022), Primer Informe de actividades y trabajo legislativo. Disponible en: <https://gaceta.diputados.gob.mx/PDF/InfoDip/65/935-20220901-I.pdf>

Sanders Vázquez, Nadia. 2020. Afromexicanas: del reconocimiento al orgullo de la autorrepresentación, Ichan Tecolotl, CIESAS. <https://ichan.ciesas.edu.mx/afromexicanas-del-reconocimiento-al-orgullo-de-la-autorrepresentacion/>

Sánchez de Tagle, Gonzalo (2020), Acción afirmativa indígena. Entre la libertad de elección y el derecho de participación política. TEPJF, México.

Spicker, Paul. (2008) Government for the people: the substantive elements of democracy. *Int J Soc Welfare* 2008: 17: 251–259.

Valladares, Laura R. (2021) Una mirada antropológica a la usurpación de la identidad indígena en las elecciones de 2018 y 2021 en México. Dossier Anthropology on Latin America and the Caribbean today: New Theoretical and Methodological Challenges. *Revista Vibrante* V.18, Brasil. <http://doi.org/10.1590/1809-43412021v18a804>

Valladares, Laura R (2020) Los dilemas de las cuotas afirmativas en materia electoral para los pueblos indígenas en México, en: Ricardo Verdum y Luis Roberto de Paula (ord.) *Antropología da Política Indígena. Experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)*, ABA-LACED, Brasil, pp 417-452. Disponible en: <http://laced.etc.br/acervo/livros/politicaindigena/>

Valladares, Laura R (2024) Tres décadas de activismo político de las mujeres indígenas y afrodescendientes en México (1990-2023), INE, México, disponible en: <https://ine.mx/wp-content/uploads/2024/11/Deceyec-PG-Tres-Decadas-Activismo.pdf>

Valladares, Laura R, (en prensa) “Etnogénesis, resiliencia y antirracismo: una mirada al activismo político de las mujeres afromexicanas”, en Güereça Raquel, Laura Valladares y Fabiola de la Chica (coordinadoras) *Metodologías en el estudio de las violencias*, UAM. México.

Velázquez, María Elisa e Iturralde Nieto, Gabriela. 2020. Afrodescendientes en México. Una historia de silencio y discriminación. Colección CONAPRED, México. <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/6041-afrodescendientes-en-mexico-una-historia-de-silencio-y-discriminacion-coleccion-conapred>

Publicação elaborada pela editora do
Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS)
Curitiba - Paraná - Brasil
www.direitosocioambiental.org

Editoração & Revisão Técnica
Rachel Dantas Libois

Foto de Capa
<https://www.shutterstock.com>
id: 2057291630

Os textos conferem com os originais, sob responsabilidade dos/as autores/as
Observado o padrão ortográfico, sistema de citações e referências originais

Formato 17x24cm
Garamond