

## **OS PROBLEMAS DA POLÍTICA INTEGRACIONISTA DO ESTATUTO DO ÍNDIO NO RECONHECIMENTO DOS DIREITOS INDÍGENAS**

*Arthur Pereira de Jesus<sup>1</sup>*

### **Resumo**

Este trabalho teve como objetivo analisar qual foi o impacto da política de integração do indígena, baseada no Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973), no reconhecimento dos direitos indígenas. Para tal, buscou-se o entendimento do conceito de cultura e o motivo de ser a cultura indígena diversa das demais manifestações culturais, bem como, analisou-se o processo de formação do Estado brasileiro, que ocorreu tendo por base uma cultura eurocêntrica, a qual tornava obrigatória a integração do indígena na sociedade e tendo como fim o abandono cultural e a violação dos direitos humanos do índio. Chegando então, a conclusão, que os direitos culturais do índio se confundem com quem estes o são, pois, se entender como coletividade e não como seres individuais, e por esse motivo é que aos indígenas deve ser reconhecido o seu direito de ser diferente.

**Palavras-chave:** Política de integração; Estatuto do Índio; Cultura Indígena; Direitos Humanos.

**SUMÁRIO:** Introdução; 1 Domínio cultural na formação do povo brasileiro; 1.1 O paradigma da integração da ocupação do território nacional; 2 Críticas à lei 6.001/1973 e a integração do índio à sociedade; 3 O indígena na perspectiva do outro e o direito à diferença; 3.1 A necessária visualização do indígena como o “outro” que é; Conclusão; Referências.

### ***THE PROBLEMS OF THE INTEGRATION POLICY OF THE INDIGENOUS STATUTE IN THE RECOGNITION OF INDIGENOUS RIGHTS***

#### ***Abstract***

---

<sup>1</sup> Mestre em Direito Econômico e Desenvolvimento pelo IDP/DF, Especialista em Direito Processual Civil pela Universidade Estácio de Sá/RJ, Bacharel em Direito pela Faculdade Cathedral de Ensino Superior/RR, Advogado inscrito na OAB/RR nº 1685.

*This work aimed to analyze the impact of the indigenous integration policy, based on the Indigenous Statute (Law nº 6.001/1973), on the recognition of indigenous rights. To this end, we sought to understand the concept of culture and why indigenous culture is different from other cultural manifestations, as well as analyzing the process of formation of the Brazilian State, which occurred based on a Eurocentric culture, the which made the integration of the indigenous person into society mandatory and aimed at cultural abandonment and the violation of the human rights of the indigenous person. Then, reaching the conclusion that the cultural rights of the Indian are confused with who they are, therefore, they are understood as a collectivity and not as individual beings, and for this reason, the indigenous people must be recognized as having their right to be different.*

**Keywords:** *Integration policy; Indigenous Statute; Indigenous Culture; Human rights.*

**SUMMARY:** *Introduction; 1 Cultural domain in the formation of the Brazilian people; 1.1 The integration paradigm in the occupation of the national territory; 2 Criticisms of law 6.001/1973 and the integration of the Indian into society; 3 The indigenous person from the perspective of the other and the right to be different; 3.1 The necessary visualization of the indigenous as the “other” that they are; Conclusion; References.*

## **INTRODUÇÃO**

Este trabalho procura entender como o processo de colonização do povo brasileiro e a ocupação do território nacional, influenciaram na legislação brasileira sobre os Direitos Indígenas, bem como, utilizando-se de conceitos antropológicos e narrativas históricas para entender o porquê da necessidade de se olhar o indígena como ele o é, de acordo com sua própria cultura e tradições.

A formação do Estado brasileiro e a ocupação do território nacional se deu por meio do isolamento do índio, a sua exclusão e esquecimento, o que pode ter influenciado na visão do legislador e na maneira com que os direitos indígenas passaram a ser reconhecidos no decorrer dos anos.

Para tal, observa-se em específico a história da ocupação do território nacional e o tratamento dado aos povos indígenas desde o Brasil colonial, até a República, buscando

entender a insistente política integracionista e os seus efeitos na perda de direitos e tradições dos povos indígenas.

Posteriormente, abordaremos a Lei 6.001/1973 (Estatuto do Índio), buscando entender minimamente como os povos indígenas são vistos pelo Direito e o quanto a escassez de legislações e a prevalência de leis arcaicas podem ter prejudicado os povos indígenas.

De certo que a Constituição Federal de 1988 foi a primeira Carta Constitucional brasileira a tratar dos direitos indígenas, separando capítulo próprio para que, em seus artigos 231 e 232 fossem reconhecidos aos indígenas sua organização social, costumes, crenças, tradições e os direitos originários sob as terras tradicionalmente por eles ocupadas. (BRASIL, 1988).

Assim, este trabalho buscará responder qual o impacto da política de integração do indígena à sociedade no respeito e reconhecimento dos direitos indígenas, bem como, se essa mesma política integracionista influencia no modo como o indígena é visto e no modo como ele se vê dentro de um ordenamento jurídico que tardou a lhes dar o devido reconhecimento.

Por fim, busca entender a diferenciação cultural entre os povos indígenas e a cultura dominante, e o motivo e necessidade de tutela dos direitos ao uso, costume e tradição, utilizando-se de meios para entender o que é a cultura e os costumes como essência de formação para os indígenas, como eles enxergam o mundo e como o mundo os vê na perspectiva do “outro”.

## **1 DOMÍNIO CULTURAL NA FORMAÇÃO DO POVO BRASILEIRO.**

Existe há tempos no Brasil a tendência popular de refutar tradições indígenas salutaras para manutenção daquela cultura. A Constituição Federal de 1988 garante os direitos indígenas, como princípio fundamental, quanto à manutenção de sua cultura, tradições, costumes, propriedades e afins. Isto, presente em seu artigo 231, que dispõe que:

“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.”.  
(BRASIL, 1988).

E assim, desde o período colonial, passou-se à evolução normativa dos direitos indígenas e até reguladores, como por exemplo, a missão de proteger e promover os direitos dos povos indígenas em âmbito nacional coube à Fundação Nacional do Índio - FUNAI, criado por meio da lei n. 5.371 de 5 de dezembro de 1967.

Entretanto, durante o período colonial e por grande tempo posterior à Proclamação da República a situação fora tratada de forma diversa, de modo que por muitas vezes o índio deveria ser integrado ao pleno convívio da sociedade dominante, sem que a eles fosse considerado o direito mínimo de posse de suas terras, de manutenção de seus costumes, tradições e afins.

Lopes e Mattos (2006) destacam que, quando do início do século XVI, não existia órgão específico responsável pela problemática indigenista, mas, já existiam publicações de cartas régias, ordens e afins, que objetivavam dar recomendações acerca deste tema.

Em 1548, período de governo de Tomé de Souza, primeiro governador-geral do Brasil, foi outorgado por D. João III, um regimento que tratava das primeiras disposições legais acerca dos povos indígenas. Destacou-se a justificativa de que a necessidade de povoamento da colônia se devia à necessária catequese dos nativos. (SANTOS JUNIOR, 2012).

Ponto de interesse para reforçar o objetivo da coroa portuguesa durante o período colonial é o fato de que, no ano de 1611, lei chancelada pela coroa portuguesa, durante o governo-geral de D. Diogo de Menezes, confirmava o retorno da escravidão dos povos indígenas, sob olhos de reconhecida “liberdade”, porém, prevendo punições aos infratores (GILENO, 2007).

Assim, conforme Perrone-Moisés (2000), apesar de as normativas descritas nos alvarás e cartas régias apontarem para o índio como Senhor de suas terras, nota-se que não se tratava das terras de sua posse originária, mas sim de terras de aldeamentos, doadas pela Coroa portuguesa, em sesmarias.

Ainda, assinala que, “O projeto da Coroa portuguesa, (...), era convencê-los, pacificamente a ‘descerem’ do interior (...) Lá, junto aos portugueses, os índios seriam aldeados, sob a administração (inicialmente) de missionários” (PERRONE-MOISÉS, 2000).

Os índios eram então “descidos” das serras para os aldeamentos que a eles eram doados pela coroa portuguesa, iniciando sobre eles processo de imposição da cultura europeia, ao passo que eram “domesticados” e forçados a adotar modelos produtivos e sociais a eles impostos. (BRAGA, 2005).

Importa dizer que, o modo genérico com que foram tratados os diversos povos que originalmente ocupavam o território brasileiro, influenciou na descaracterização de quem eram, eis que foram reduzidos ao termo “índios”, independente do seu povo, língua ou costumes.

Dentre a tônica da colonização do Brasil indígena, sempre esteve presente o debate acerca da posse das terras já habitadas pelos povos indígenas. Isto se dava basicamente sob o olhar dominante da Coroa Portuguesa, que apesar de legislarem quanto a garantia do direito do índio sobre a terra, o faziam de modo a limitar tal direito.

O processo de migração do índio de suas terras, para terras que lhes eram destinadas pela Coroa Portuguesa, já tinha um caráter disciplinador, objetivando-se nas entrelinhas “domar” àqueles povos indígenas, mantendo-os sob os olhos da Coroa e doutrinando-os segundo costumes alheios a sua cultura e identificação.

Passando pelo período colonial, é apontado também que durante o governo imperial o processo de ocupação das terras não foi diferente. Deu-se então continuidade, conforme Silva Filho (2007) à “política de miscigenação, esbulho territorial, presença constante de não indígenas nos aldeamentos” e como consequência do processo migratório forçado, desfez-se às inúmeras terras originalmente ocupadas pelos povos indígenas.

Silva Filho (2007), aponta que após o início da administração pombalina, momento em que o trabalho indígena passou de servil para assalariado, foi iniciada no Brasil a aplicação da tutela organológica dos índios. Isto porque, por meio de Leis e Alvarás, foi proibida a escravidão do índio, porém, estabeleciam numerosa série de restrições à capacidade civil do índio.

Assim, Souza e Barbosa (2014) aduzem que:

“(…), o que se institucionalizou foi uma política de integração dos considerados como silvícolas (aquele que vive na selva, estranho à civilização, à comunhão nacional), ou seja, o modo próprio de organização, crença e costumes das populações tradicionais não constituía parte integrante da identidade nacional do país, devendo os integrantes

destas populações se adequarem a um modelo de sociedade imposto, renegando suas identidades em nome de sua inserção à nação brasileira.”. (SOUZA, M.N; BARBOSA, E.M, 2014).

Em meados de 1757, como já falado anteriormente, de acordo com o Diretório Pombalino, a ordem era de que os índios fossem integrados ao modo civilizado do Europeu e sua cultura, com o objetivo primeiro de marcar o domínio português e para que, em possíveis confrontos contra estrangeiros e/ou índios não integrados, estes já integrados seriam “aliados” em possível retaliação. (SANTOS; GODOY, 2011).

Conforme Oliveira (1979), existiram duas frentes de expansão que iam de encontro à cultura e vivência indígena, quais sejam, a ideológica (religiosa) e a econômica, perfazendo-se por modos e objetivos com os quais eram forçados aos povos originários a padronização da cultura dominante, com fins de dominação de terras e integração dos povos indígenas, como fora dito anteriormente.

Então, essas duas frentes de expansão estariam por exercer papel de expressão no processo de “destribalização e deculturação dos indígenas, fazendo com que os índios perdessem cada vez mais sua auto-suficiência”. Ainda, segundo Oliveira, na visualização da problemática indigenista à época, narra o fato de que os índios da etnia *Baniwa*<sup>2</sup>, alvo de suas pesquisas, encontravam-se em processo de integração à sociedade, o que se tratava de um processo irreversível. (OLIVEIRA, 1979).

Completa por apontar solução para as consequências daquela integração irreversível, nos seguintes termos:

“Como sabemos que as resultantes desse processo são a miséria, a prostituição, a perda de terras e a descaracterização tribal inclusive com consequências psicológicas graves, desejamos chamar a atenção para o fato de que embora realisticamente não possamos colocá-los dentro de redomas e salvuardá-los, revertendo o processo, o Governo pode, pelo menos, dar-lhes a garantia de suas terras e uma assistência médica permanente a fim de que possam sobreviver”. (OLIVEIRA, 1979, p. 30).

---

<sup>2</sup> O povo *Baniwa*, autodenominado por *Walimani*, vive na fronteira do Brasil com a Venezuela e Colômbia, à margem do Rio Içanas e seus afluentes. Possuem talento para a confecção de cestaria *arumã*, que lhes fora repassada por heróis criadores e que hoje tem sido comercializada no mercado brasileiro.

Basicamente a visão do indígena como espécie de ser desprovido de cultura e sendo obrigado a integrar-se ao convívio dos “civilizados” era o que constituía a ideia colonizadora da Coroa portuguesa e assim, tal pensamento fora sendo passado no decorrer dos anos.

Este ponto, muito se deve a construção política do Estado brasileiro, que, persistiu no domínio e formação territorial, visando a expansão e controle de territórios que hoje formam o Brasil, e que de certa forma continua por acontecer internamente tendo em vista o domínio exercido sobre espaços ocupados por povos tradicionais, a exemplo do indígena. (LOUREIRO, 2010).

Conforme aponta Carvalho (2004), o desrespeito à cultura e diferença dos povos indígenas era característica comum à época, porém, ressalta que tal processo se intensificou no decorrer da “Era moderna”, em decorrência de um “intenso processo de homogeneização das identidades culturais, de silenciamento de saberes e práticas alternativas”, além de padronização de discursos impostos versando sobre uma suposta verdade única e universal.

No Estado de Roraima, mais especificamente na bacia do Rio Branco, trabalho publicado pelo Centro de Informação da Diocese de Roraima - CIDR, em 1989, citado por Raimundo Nonato Gomes dos Santos (2015), então professor chefe do departamento de história da Universidade Federal de Roraima, possível notar a evolução do processo de colonização das terras ao norte do país e que eram habitadas por diversas tribos indígenas de etnias diversas.

Anterior ao citado, temos que, segundo narram Santos e Godoy (2011), no século XVIII foi que se intensificaram incursões de exploração na região da bacia do Rio Branco. Mas, apesar disso, nota-se a escassez de descrições de tais expedições que exploram características dos povos indígenas que ali habitavam, sem descrição quanto ao modo de vida, organização social e suas tradições.

É citado, por exemplo, que foi possível observar alteração em documentos oficiais sobre a região, diminuindo a referência aos índios e massificação de notícias sobre a criação de gado, de modo que era dado às terras o tratamento de que caso ali houvesse criação de gado, a terra tinha proprietário, caso naquela terra não houvesse criação de gado, ainda que habitada por índios, não teria dono e seria passível de apropriação. (SANTOS, 2015).

O autor continua citando que, apesar de inicialmente a violência ter sido bastante empregada na ocupação do território, esse cenário passou a mudar em decorrência do processo

de ocupação da área por fazendeiros, quando passou-se a ver o indígena como possível investimento de “clientelismo”, eis que buscou-se estabelecer relação de compadrio e aliança. Isto não pela vontade de coabitação, mas com a intenção de dominação da região. (*idem*, 2015).

O abandono da cultura e tradição dos povos indígenas, tendo como exemplo o Estado de Roraima, tem como exemplo o silêncio quanto à presença destes povos, nas páginas do Jornal Boa Vista, que era de propriedade do Governo do Território Federal de Roraima, com edições semanais publicadas durante a década de 1970 (SANTOS, 2015).

Sobre tal silêncio, Santos (2015) aduz que a não referência da presença de indígenas no processo de ocupação do Território Federal de Roraima, significava que a presença do índio não era significativa e isto reforçava a ideia de serem apenas ajudantes desqualificados sem papel de importância para o desenvolvimento dos planos de ocupação que ao Governo do Território era desejado.

A ocupação do Estado de Roraima, desde o período colonial, é reflexo do processo de colonização de toda a América portuguesa e espanhola. A disputa de terras entre índios e portugueses, índios e fazendeiros, garimpeiros e empresários, ainda refletem no ser índio, trazendo à tona toda uma problemática de relevância cultural sofrida pelo abandono e esquecimento do índio.

Para Loureiro (2010), ponto de interesse para a construção deste trabalho, a problemática ocupação do Estado de Roraima intensificou-se a partir de uma nova corrente migratória vinda do nordeste do Brasil e do Rio Grande do Sul, durante a década de 1980, quando o avanço sobre terras indígenas ofereceu grande impacto na vida do Estado de Roraima, colocando a atividade econômica em clara oposição aos seres “primitivos” que habitavam a região.

### 1.1 O paradigma da integração na ocupação do território nacional.

O fenômeno da ocupação do território brasileiro como um todo, baseado na política de dominação territorial como objeto de busca pelo desenvolvimento e progresso da economia, foi pautado pelo fator de esquecimento e descuido para com aqueles que aqui já estavam, de modo que, conforme amplamente discutido por historiadores e antropólogos acima citados, ao passo



que o domínio territorial avançava e que as políticas econômicas iam ao seu encontro, a integração dos povos indígenas era dada como obrigação.

Exemplo disso, voltando ao período colonial, é que a precificação do índio escravizado se dava em consonância ao fator da sua “adaptação” e o período em que era retirado do sertão e levado ao povoado. Chegando, a serem chamados de “negros da terra”, aconteceu de, em um dos casos citados por Monteiro (1994), conforme registros, vinte índios do sertão, teriam sido dados como moeda de troca por doze índios já “integrados”.

Como resultado, os “negros da terra” precisaram sofrer ajustamentos por parte de seus senhores, processo de mudança, para adequação ao trabalho e ao convívio, que, segundo Monteiro (1994), a identidade do índio que passava a ser escravizado era mudada quando os senhores exigiam que fossem batizados, perdendo seus nomes de origem e recebendo nomes dados a eles após o batismo.

A marginalização do índio combinado com a forçada política integracionista, que como já visto, era tratada como parte da “adaptação” do índio ao trabalho escravo, refletiu-se no abandono dos direitos culturais desses povos de serem e se verem como são, sem as amarras da necessária integração e adaptação a cultura do seu colonizador, processo que tanto influencia na identidade dos povos.

A antropologia divide a “identidade” em duas dimensões, quais sejam, a dimensão pessoal e a dimensão social, que se conectam, porém, tem sua realização pautada em níveis diferentes. A dimensão pessoal, seria o alicerce para a construção da identidade de um todo/grupo, pois, para que seja identificado o outro, é necessário que se identifique o “eu”, sendo esta dimensão a base para a identidade étnica, social e profissional. Enquanto, a dimensão social, se dá pelo reconhecimento por indivíduos partes desse todo como semelhantes, unindo os que estão em comunhão, diferenciando quem pertence ou não aquele grupo/povo (BRAGA, 2005).

Sobre isso, Braga (2005) alerta para o fato de que, apesar das várias tentativas empregadas pela coroa portuguesa, pelo governo imperial e republicano de sobreposição de uma cultura única sobre os saberes culturais indígenas, a perda dessa identidade nunca foi totalmente concluída e que traços identitários dos povos indígenas permaneceram, tendo por consequência despertado interesse ou uma mínima aceitação por parte do colonizador.

Assim, tal ideia tende a concordar com o que aponta Barreto (2003), quando diz que na corrente dominante da antropologia durante o século XIX, denominada evolucionismo unilinear, predominava a ideia de que o desenvolvimento cultural se daria de maneira uniforme e que cada sociedade percorreria as mesmas etapas de evolução, justificando então uma escala hierárquico-evolutiva.

Os efeitos desse desprestígio combinado com o paradigma da cultura dominante são que, “(...), populações nativas relegadas à pobreza, à desagregação com suas respectivas comunidades, além da violência imposta por setores econômicos e latifundiários, (...)” (PEREIRA, 2018, p. 261).

Ainda, Pereira (2018), relata que no ano de 1981 a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) reconheceu a existência do genocídio cultural como etnocídio, e esse seria um importante passo para o reconhecimento da destruição de grupos humanos por razões étnicas como genocídio cultural passível de julgamento perante o Tribunal Penal Internacional.

O autor ainda cita que os exemplos históricos do genocídio sofrido pelos povos Namas e Hereros, somando-se aos armênios, pelo Império Alemão, tem o condão de comprovar que o extermínio cultural se perfaz de método eficaz quando o resultado objetivado é o desaparecimento de um povo, pois assim, a sua cosmologia deixa de ser visível (*ib*, 2018).

A dominância de uma cultura sobre a outra, pautada então pelo que chamou Barreto (2003) de “paradigma da integração”, não obstante aos casos mais graves, se reflete na sociedade brasileira, que, apesar de multicultural, tende a elevar-se a um padrão superior quando em comparação aos povos indígenas.

Esse caminho, percorrido durante anos, determina o padrão de aceitação da cultura indígena como ainda não superado, refletindo no dia a dia do brasileiro. Exemplo disso, é o que relata Aluizio Vieira Ferreira (2016), Juiz de Direito, de origem indígena, titular da vara da fazenda pública da comarca de Boa Vista/RR, em sua dissertação de Mestrado, vejamos:

“Recordo-me que ouvia muitas estórias de mortes sangrentas oriundas dos conflitos entre indígenas e garimpeiros, o que naturalmente recrudescia o preconceito contra quem tivesse traços indígenas. Assim, já na escola do ensino fundamental, ouvir as “piadinhas” atinentes às expressões indígenas dirigidas a mim e a outros era fato recorrente.” (VIEIRA, 2016, p. 13).

## **2 CRÍTICAS À LEI 6.001/1973 E A INTEGRAÇÃO DO ÍNDIO À SOCIEDADE.**

A legislação indígena no Brasil tem sido construída pautada nos valores de unidade e comunhão nacional que buscava a integração do indígena, sem que se diversificasse a multiculturalidade de povos indígenas, de modo que o tratamento dado aos povos indígenas era como se povo uno fossem.

Foi assim que ainda em 1910 foi editado o Decreto-Lei nº. 8.072, que criava o Serviço de Proteção aos Índios com o fim de proteger os indígenas ao passo que buscava a ocupação territorial. Posteriormente, após a extinção do Serviço de Proteção ao Índio, a Lei nº. 5.371/1967 criou a Fundação Nacional do Índio, durante a ditadura militar (SILVA, 2013).

Ressalta-se ainda, como já exposto anteriormente quanto ao processo de colonização e ocupação territorial da América Latina, que a ideia de integração dos povos indígenas não era exclusividade do Brasil, ao passo que a própria Organização Internacional do Trabalho, na Convenção nº. 107 (1957), traz em sua Ementa que se tratava de seu objetivo ser, “Concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes.”

Segundo Marcos Pereira da Silva (2013), o Estatuto do Índio (1973), “divulgara e respeitara as normas da Convenção 107 da OIT”, no sentido de integrar o Índio à comunhão nacional e à cultura dominante.

É possível notar esse pensamento logo no artigo 1º, que, ao tratar do objeto da referida legislação, logo diz que, “Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.” (BRASIL, 1973).

A contradição trazida no artigo 1º é também o motivo pelo qual o respeito ao direito e às diferenças não se aplica, pois, não há como preservar a integralidade da cultura, a identidade dos povos indígenas, se o objetivo é forçar assimilação, de modo que os dois ideais não convivem em simultânea reciprocidade. (LOUREIRO, 2010).

Apesar de ter o texto constitucional, em 1988, trazido novidades quanto aos Direitos dos povos indígenas e resultando na não recepção de grande parcela dos artigos do Estatuto, e,

por não ter havido revogação expressa, o Estatuto continua vigente, de modo que dele devem ser considerados apenas o que não for incompatível com a carta magna.

Passando adiante, percebesse que, segundo Barreto (2003), o Estatuto define o indígena sob três critérios, quais sejam, o genealógico que se refere a origem e ascendência pré-colombiana, o critério cultural, quando menciona suas características e os distingue da sociedade nacional e por último o critério do que chamou de “pertença étnica” quando se identifica ou é identificado como parte de determinado grupo étnico.

Surge então a problemática separação de povos e membros, quando encaixados dentro de um povo ou comunidade indígena, levando-nos a crer que todo silvícola e comunidade indígena deverão ser integrados à comunhão nacional, enquanto ao Estado cabe resguardá-los para que essa integração aconteça.

O último critério apontado por Barreto (2003), qual seja, a pertença étnica, vislumbra necessário cuidado pois levaria ao imbróglio da “desindianização”, inclusive de grupos e comunidades indígenas, pois, conforme o inciso II, do artigo 3º do Estatuto do Índio, a comunidade ou grupo indígena se caracteriza, também, pelo fator isolamento ou comunhão intermitente ou permanente junto à comunhão nacional, porém, sem que seja integrada a esta. Desse modo, a descaracterização do indígena, atrelada a imposição de necessária integração aos costumes dominantes, acabaria por definir o fim de uma comunidade indígena.

Com efeito, Loureiro (2010), destaca ser clara a integração forçada do indígena à sociedade nacional, buscando o mito de um povo único, a não aceitação da multiculturalidade e, na década de 1970, atrelou-se a esta motivação a vislumbrada ideia de progresso e desenvolvimento.

Ademais, no artigo 4º, o Estatuto trata por denominar as fases de integração do indígena, em isolados, em vias de integração e integrados, sendo isolados os que vivem em grupos desconhecidos e de pouco conhecimento ou contatos eventuais com elementos da comunhão nacional, em vias de integração aqueles que conservam menor ou maior parte das suas condições como indígena e aceitam algumas práticas comuns à comunhão nacional e integrados seriam aqueles já incorporados à comunhão nacional, podendo exercer plenamente direitos civis.

Ainda, Barreto (2003), afirma que o enfoque dado pelo Estatuto do Índio é de ser o indígena aquele ser primitivo e que ou está evoluindo para se tornar um ser civilizado ou está em processo de integração à comunhão nacional, ao passo que quando estiver integrado, perderá o sistema de “especial proteção que o envolvia”.

Em crítica a legislação em comento, o autor acima referido, cita Manuela Carneiro da Cunha, antropóloga, para confirmar sua ideia de que quando o Estatuto do Índio traz a ideia de “características culturais”, incorre-se na possibilidade de erro quanto a quem é ou não indígena, pois, segundo a Antropóloga os traços de cultura de determinado povo ou ser pertencente àquele grupo poderá variar no decorrer do tempo e espaço e mesmo assim, isto não afetará a identidade daquele grupo, esclarecendo ainda que só é imutável culturas de sociedades mortas. (CUNHA *apud* BARRETO, 2003).

Além disso, Souza Filho (1998) cita, por exemplo, as dificuldades para o reconhecimento de direitos coletivos, e que as Constituições latino-americanas omitiam a questão indígena e tratavam por definir uma nação como dona de uma única cultura, reconhecendo a todos direitos iguais, sem distinção quanto a etnia ou cultura.

Ainda, a exemplo da Bolívia, que, apesar de ser o país de maior percentual indígena em todo a América (e, aqui, subentende-se que sua fala se refere a América Latina), após o advento de dezenove constituições, somente na sua Constituição de 1994 foram introduzidos os direitos indígenas ao texto constitucional. (SOUZA FILHO, 1998).

Então, quanto a capacidade dos indígenas, o Estatuto do Índio, como já mencionado, os divide em isolados, em vias de integração e integrados, e, conforme é apontado por Castilho e Costa *apud* Silva (2013), os que se enquadram como isolados ou em vias de integração devem ser assistidos pelo órgão indigenista (FUNAI), porém, essa classificação seria incompatível com a Constituição Federal de 1988.

Ainda, a divisão imposta pelo Estatuto do Índio inferioriza o indígena e o coloca como alvo da assimilação, e ao contrário do novo tratamento dado pela CF/88, o Estatuto do Índio torna os indígenas suscetíveis ao entendimento de serem, então, seres realmente inferiores e passíveis de tutela específica.

Souza Filho (1998) aponta para uma dificuldade preexistente em proteger os direitos coletivos, mas, cita que para tanto, a defesa do individual se sobressai e que a partir daí é que se deixa a tutela dos direitos indígenas de lado, uma vez que se perfazem pela coletividade.

A opinião do autor citado, quanto a existência de lacunas jurídicas de tutela dos direitos indígenas na América Latina, teria como motivação o fato de que, “(...) o individualismo é festejado no ocidente como nova fronteira da civilização, novo marco da liberdade, portanto nada mais razoável do que extinguir toda a fenomenologia coletiva” (SOUZA FILHO, 1998, p. 85).

Há época da edição do Estatuto do Índio, com sua concepção infantilizada do ser indígena, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) era incumbida da missão de representar judicialmente os povos indígenas, bem como, a tutela de seus bens e patrimônios. (SILVA FILHO, 2007).

Prova disso é que, o art. 7º do Estatuto, ao afirmar que “os índios e as comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional ficam sujeitos ao regime tutelar estabelecido nesta lei” (BRASIL, 1973), fortaleceu o entendimento de serem os indígenas incapazes e somente poderiam exercer seus direitos através da FUNAI, quando estivesse lhe assistindo. (AMADO, 2015).

Amado (2015), conta que os caciques anciãos relatam ainda as lembranças do período em que necessitavam de autorização da FUNAI para poder viajar, e que sem essa autorização não poderiam sequer sair da comunidade.

Isso mudou com o advento da Constituição Federal de 1988, que no art. 232, dispôs que os índios, comunidades indígenas e suas organizações, são partes legítimas para ingressar em juízo para defender seus direitos e interesses e a obrigatória intervenção do Ministério Público em todos os atos do processo. (BRASIL, 1988).

Além do mais, a convenção nº. 169 da OIT, ratificada pelo congresso nacional em 2002, diz em seu artigo 12, que, os povos interessados deverão ter proteção contra a violação do seu direito e poderão iniciar procedimentos legais, pessoalmente ou por meio de seus organismos de representação, para o fim de defender seus direitos.

A CRFB/1988 ao reconhecer a organização social dos povos indígenas, reconheceu também a possibilidade de sua organização social ser diferente da sociedade que visa tutelar

estes povos, entrando então num paradoxo, que conforme Wagner (2018), se perfaz por atos contraditórios de tratamento desigual que ora se dá pelo “reconhecimento e apreço, ora de despreço, intolerância e desrespeito”.

A distinção dada pelo art. 4º, como identificador da capacidade do indígena como consequência da sua integração, reflete também no Direito Penal, que, conforme Dias (1996) *apud* Torres (2015), o modelo de entendimento dado pelo Estatuto do Índio termina por considerá-los imputáveis ou não, dependendo do grau em que estivessem integrados por meio de processo educativo.

Torres (2015), continua dizendo que a imputabilidade dos indígenas seria, para os adeptos dessa corrente, inerente ao estágio de aculturação, sendo então os indígenas isolados inimputáveis, os integrados imputáveis e os em vias de integração, a depender de laudo pericial, poderiam ser considerados imputáveis ou não.

Wagner (2018), criticando a corrente da imputabilidade indígena, que afirma que a imputabilidade ou não, depende da divisão de indígenas entre isolados, em vias de integração e integrados, relata que, “inicialmente é perquirida a identidade do indígena, num aparente reconhecimento de sua distinção”.

Ao contrário do que aponta Wagner (2018), Baines (2015), em pesquisa sobre a situação carcerária de Indígenas no Estado de Roraima, afirma que o tratamento dado aos indígenas no processo criminal, desde o inquérito policial reforça o negacionismo da etnicidade, chegando ao ponto de que os próprios indígenas chegam a se identificar com o discurso dos agentes policiais, por vezes negando sua identidade indígena.

Pelo caráter da diferença, pelo aspecto cultural e entendimento do indígena como povo, o caminho a ser utilizado atualmente, seria o apontado pelo art. 10, inciso I, da Convenção 169 (OIT, 1989), que diz que, na medida da compatibilidade com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos reconhecidos internacionalmente, deverão ser respeitados os métodos tradicionalmente utilizados pelos povos indígenas e tribais para a repressão de delitos causados por membros daquele povo.

Diferente, pois, do que diz o art. 57 do Estatuto do Índio quando diz que será tolerada a aplicação de sanções penais ou disciplinares pelos grupos tribais. E, apesar da ideia de respeito,

o ato de “tolerar”, continua por reduzir o indígena e seus costumes, sem que seja reconhecido o que a eles é inerente, ou seja, a sua diferença.

Tentou-se avançar no ordenamento jurídico pátrio quanto a legislação indigenista, quando por meio do Projeto do Estatuto das Sociedades Indígenas (Projeto de Lei 2.057, de 1991), foram trazidas novidades, que segundo Barreto (2003) apesar de também ser merecedor de críticas, se diferencia do atual Estatuto do Índio por não ter sido elaborado em período de autoritarismo e exclusão por parte de amplos setores da sociedade.

Segundo Barreto (2003), o projeto de lei 2.057 de 1991, Estatuto das Sociedades Indígenas, abandonava os critérios de caracterização da “indianidade” do indígena contidos no art. 4º do EI, e, ainda que utilizando uma única vez o termo “índios isolados”, foi para dar-lhes a garantia de proteção à sua integridade física e cultural, bem como, o direito de permanecerem como são, senão, vejamos:

“Não cogita da ‘incapacidade’ porque ‘a nova concepção constitucional’ supera totalmente o entendimento de que os índios são relativamente incapazes para a realização de atos da vida civil. No entanto, ‘face à reconhecida diversidade cultural’, exige que seja dada proteção especial aos seus direitos”. (BARRETO, 2003, p. 40).

Daí seria então a premissa objeto do projeto do Estatuto das Sociedades Indígenas, ao ser apresentado ao plenário da Câmara dos Deputados, no dia 23 de outubro de 1991, eis que já eram passados 3 anos desde a promulgação da Constituição Federal de 1988. O projeto de Lei em questão, PL nº. 2.051/1991<sup>3</sup>, sofreu 51 emendas, e, ainda encontra-se em tramitação, porém, desde o ano de 2009 não sofre nenhum andamento, estando, conforme disposto no sítio eletrônico da Câmara dos Deputados, pronto para pauta em plenário.

Posteriormente, foi apresentado no Senado Federal o projeto de Lei nº. 169/2016, que conforme ementa, dispõe sobre o Estatuto dos Povos Indígenas, ainda em tramitação, porém, seu primeiro e último andamento é datado em 25 de fevereiro de 2021, conforme consta do sítio eletrônico do Senado Federal, e, ainda aguarda designação de relator.

---

<sup>3</sup> Conforme, disposto em:

<<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=17569>>.



Ponto interessante ao objeto do presente trabalho é que o PL n.º. 169/2016 dispõe, entre seus 175 artigos, o reconhecimento do Direito Consuetudinário Indígena para celebração de contratos entre indígenas, reconhecimento a sua organização social conforme seus costumes e tradições; e, diferente do disposto no art. 57 do EI, o art. 150 do PL em comento, afirma que deverão ser respeitadas a aplicação de sanções de natureza coercitiva ou disciplinar pelas comunidades indígenas quando do julgamento de crimes em que seus membros forem autor e réu, ainda possibilitando à comunidade indígena o direito de optar por ser o fato julgado pela Justiça Federal.

Com efeito, a Constituição Federal de 1988 rompeu com o modelo anterior, que fora estampado no Estatuto do Índio, pois, segundo o que afirma Braga (2019), toda a legislação vigente no Brasil anterior a carta magna impulsionava a construção de políticas públicas que tinham o objetivo de tutelar os povos indígenas, não reconhecendo-os como sujeitos de direitos. Ainda, segundo Braga (2019), a carta magna vigente reconheceu a diversidade cultural que fora pilar para a construção e formação do povo brasileiro.

Porém, os possíveis efeitos da política integracionista e do ser indígena como povo inferior, sendo possuidores ilegítimos de suas terras, infere também no que, conforme Loureiro (2010), seria contrário ao já descrito desejo “nacional” de evolução e modernização do Estado brasileiro.

Loureiro (2010), cita que, no conflito entre indígenas e fazendeiros durante o período de demarcação da terra indígena “raposa serra do sol”, no Estado de Roraima, houve protestos, queima de pontes, obstrução de estradas e ameaças armadas por parte dos fazendeiros que buscavam legitimar sua posse. Os atos precursores da decisão de homologação da terra indígena Raposa Serra do Sol, a revolta e ameaças por parte de fazendeiros que ocupavam a região, ainda era reflexo do contexto com qual os povos indígenas e seus direitos foram tratados desde o período colonial.

Souza filho (1998), relata o fato de que, aos povos indígenas, toda a imposição da cultura dominante com viés integracionista, forçou-os a se adaptarem, transformando-os em cidadãos, deixando de ser índios, ou mantiveram-se em vida coletiva, conforme seus costumes, religião e cultura, e, segundo o autor, com direitos mais ou menos simulados dentro da sociedade.

Dentro desse contexto, se faz necessário analisar o fato de que, apesar da vasta gama de tratados e convenções sobre os Direitos Indígenas dos quais o Brasil é signatário, mesmo após o advento da Constituição Federal de 1988, a cultura integracionista como fenômeno colonial, de absorção obrigatória aos povos indígenas quanto a cultura dominante, ainda se faz presente.

Além do que, ao citar o período colonial, o período do governo Getúlio Vargas, a ditadura civil-militar de 1964 e o período da Nova República, destaca-se o fato de que o desenvolvimento da sociedade brasileira se baseou, como já dito anteriormente, em um viés econômico, teve como base a opressão e violência contra os povos tratados como inferiores (PEREIRA, 2018).

E, justamente por isso, a integração do indígena, pelo viés praticado no decorrer da formação do Estado brasileiro, ainda que o Estado em sua Constituição garanta o direito à diferença, foi e continua sendo prejudicial, pois, as diferenças entre culturas e costumes não devem justificar a destinação de tratamento como se fossem incapazes, nem deve ter em comparação uma cultura perante outra para determinar qual cultura e costume deve dominar, afinal, para que tal fato seja determinado é necessário que se olhe para o outro, e por isso a análise do outro, pela sua própria perspectiva é tão importante.

### **3 O INDÍGENA NA PERSPECTIVA DO OUTRO E O DIREITO À DIFERENÇA.**

Dentro de todo o contexto já apresentado, com o qual os povos indígenas foram no decorrer do processo ocupacional e de construção do Brasil, referente ao abandono cultural e forçada integração à cultura dominante, seria difícil entender o contexto de como os povos indígenas se veem utilizando apenas o contexto histórico.

Ponto de significativa observação, é a figura do *Canaimé*<sup>4</sup>, presente na cultura dos indígenas do norte do país, parte de sua crença religiosa, em suas variadas etnias, que estão localizados no norte do país, e neste caso, principalmente no Estado de Roraima.

---

<sup>4</sup> Para melhor entendimento do tema, indica-se a seguinte leitura: CARVALHO, Agnaldo Teixeira de. *Canaimé: a personificação do mal*. 2016. 80 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Letras, Programa Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufr.br:8080/jspui/handle/prefix/279>. Acesso em: 23 jun. 2021.

O *Canaimé*, segundo Carvalho (2016), citando texto de Ivônio Solon Wapichana (2009), seriam *pajés*<sup>5</sup> que quando morriam, suas almas ficavam vagando pela terra sem conseguir ir para o céu, iam para as serras e lá adormeciam dentro de uma planta que os indígenas chamam de *tajá*, que possuía propriedades de cura e enfeitiçamento, e esses *pajés* utilizavam essas plantas e seus poderes para tornarem-se invisíveis, ou para se transformar nas mais variadas formas de animais, cujo único objetivo é matar, sem motivo, mas por pura crueldade.

Segundo o autor, os ataques de um *Canaimé*, são identificados por um padrão de prática e ritual de ataque, mesmo *modus operandi*, vez que o ataque nem sempre ocasionará a morte da vítima, porém, suas consequências envolvem a vítima em forte febre e que após poucos dias ela morrerá, momento em que, após o enterro, o *Canaimé* voltará a sua cova, para se alimentar dos restos mortais da sua vítima.

Carvalho (2016) ainda aponta para a pesquisa de Koch-grunberg (2006) para dispor sobre a referência dada por um indígena àquele autor, na tentativa de ensiná-lo sobre quem é o *Canaimé* e o motivo de terem tanto medo dessa entidade, senão, vejamos:

“O conceito de Kanaimé desempenha um papel muito importante na vida desses índios. Designa, de certo modo, o princípio mau, tudo é sinistro e prejudica o homem e de que ele mal consegue se proteger. O vingador da morte, que persegue o inimigo anos a fio até matá-lo, esse ‘faz kanaimé’. Quase toda morte atribuída ao kanaimé. [...] Kanaimé, porém, é sempre o inimigo oculto, algo inexplicável, algo sinistro. ‘Kanaimé não um homem’ diz o índio”. (KOCH-GRUNBERG, 2006, *apud*, CARVALHO, 2016, p. 19).

O *Canaimé* nos serve, por exemplo, para tentar entender o motivo pelo qual somente o Direito não conseguiria, por si só, lidar com a perspectiva indígena, sob seu próprio olhar, sem que antes seja possível verificar sobre o que se trata a cultura indígena e ainda tentar entender o que seria na prática a cultura apontada pelo art. 231 da Constituição Federal de 1988 como alvo de proteção.

---

<sup>5</sup> O *Pajé* é líder espiritual de um povo ou comunidade indígena, detentor da responsabilidade e dos saberes do manejo de plantas para realização de curas e rituais, além de ser o responsável pelo ensinamento das tradições e culturas de um povo.

Segundo Laraia (2001), o termo cultura se deu pela sintetização de *Kultur*, de origem germânica, que se referia ao simbolismo de aspectos espirituais de uma comunidade, com a palavra *Civilization*, do francês, que se referia a realizações materiais de um povo, e, portanto, o termo cultura trataria por abranger todas as possibilidades de realização do homem por meio do aprendizado, opondo-se à ideia anterior de aquisição cultural por meio biológico.

Laraia (2011), com relação ao desenvolvimento do conceito de cultura, destaca que a década de 60 do século XIX proporcionou a massificação de estudos a respeito da teoria do evolucionismo unilinear, já citado anteriormente por Cunha *apud* Barreto (2003), e segundo o autor, a ideia do evolucionismo unilinear era presente na grande maioria dos estudos, senão, vejamos:

“Por detrás de cada um destes estudos predominava, então, a idéia de que a cultura desenvolve-se de maneira uniforme, de tal forma que era de se esperar que cada sociedade percorresse as etapas que já tinham sido percorridas pelas ‘sociedades mais avançadas’.”  
(LARAIA, 2001, p. 33).

Sobre o conceito de cultura nos parece um bom caminho o entendimento de que, “o homem é resultado do meio cultural em que foi socializado”, herdando extenso processo acumulado no decorrer da formação de um povo, e isto reflete nas experiências e conhecimentos que foram adquiridos geração após geração. (LARAIA, 2001).

Segundo Kroeber (1949) *apud* Laraia (2001), a cultura não é advinda de herança genética, pois determina o comportamento do homem e justifica seus feitos, além de que o homem age em acordo com o que se espera de seus padrões culturais, ao passo que seus instintos são quase que anulados em decorrência do processo de formação daquela cultura, e a cultura então se formaria através de processo de acumulação através de gerações, pelo qual experienciaram em suas construções históricas.

Utilizando o estudo de Roger Keesing, Laraia aponta para duas divisões de teorias modernas<sup>6</sup> sobre o que viria a ser cultura, que, segundo Keesing (1974) *apud* Laraia (2001), são, a teoria de ser a cultura um sistema adaptativo, que enxergam a cultura como mescla de

---

<sup>6</sup> Não sendo o aprofundamento no tema o objetivo deste trabalho, eis que buscamos ajuda perante a antropologia apenas para entender minimamente o que vem a ser a cultura e o que torna cada uma diferente, indica-se, portanto, para maior aprofundamento do tema, a leitura de: “LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 120 p.”.

padrões de comportamentos transmitidos socialmente com o fito de adaptar as comunidades aos seus alicerces biológicos, e, a teoria idealista de cultura, que, se divide em três correntes, que são os que consideram a cultura como sendo um sistema de conhecimento, outros que consideram como um sistema estrutural e por último, os que consideram a cultura como um sistema de símbolos.

Passando então pela ideia primária da teoria da cultura unilinear, quando acreditava-se que todos os povos se desenvolveriam paulatinamente até chegar a um denominador comum, percebe-se que tampouco a antropologia possui uma definição exata do conceito de cultura, porém, pode ser possível entender que, pela superação da teoria unilinear, cada povo ou comunidade, indígena ou não, possuem culturas diversas e que não necessariamente irão se igualar para que se defina qual povo ou nação, pessoa ou grupo, possui cultura superior ao outro.

Laraia (2001), ainda aponta para o fato de que a cultura de cada povo deve ser analisada pela sua própria ótica, afinal, “Homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas”, pois, um indígena tem uma noção do que é o seu espaço diferente de quem olha de fora, pois, segundo o autor, quem vê de fora, enxerga a floresta amazônica como um amontoado de árvores, enquanto para um indígena, cada árvore possui um significado de local e espaço diversos e únicos em sua visão, pelo resultado de sua herança cultural.

Alerta ainda, para o fato de que quando a cultura do outro, é vista sob a ótica de quem a ela está alheio, o resultado poderá ser a consideração de valorar qual modo de vida é o correto, e com isso, a mesma ideia de que a cultura tida como correta, deve sobrepor a outra. Eis que, aí, surge a necessidade de entender quem é o outro.

### 3.1 A necessária visualização do indígena como o “outro” que é.

Vieira (2011), diz que a figura central para a estruturação dos Direitos Humanos é a figura do “outro”, ao passo que o ato de enxergar o outro, de entendê-lo, depende do fator cultural. Portanto, de acordo com o fator cultural de quem enxerga o outro, implica em saber que, segundo o autor, a história deixa clara que apesar de gradual, lenta e presa ao padrão

contextual de quem olha e, portanto, reconhecer o “outro” como ele é, jamais se dará de maneira completa, afinal, conforme diz o autor citado, temos que,

“Em termos de Direitos Humanos, um bom início é compreender o outro como todo aquele que não faz parte do processo de construção desses direitos e que sofrem uma profunda dificuldade em ter reconhecidas as suas práticas ‘despadronizadas’.”.  
(VIEIRA, 2011, p. 109).

Dessa forma, o preço a se pagar para reconhecer e garantir a presença da multiculturalidade dentro de um mesmo ordenamento jurídico, encontra óbice não somente no que diz respeito à Lei dizer que tal cultura é garantida e/ou que a sua manutenção, proteção e garantia são deveres do Estado, porque aí se entra em um aspecto que a Lei não poderá tratar.

A diferenciação do “Eu” e do “Outro” traz em seu bojo a diferença cultural, os costumes, a forma com que o outro vê o mundo, de modo que para sua interação e entendimento é necessário basear bem mais ao aspecto sociológico, antropológico e doutrinário do que sob o aspecto jurídico dos Direitos Humanos. (VIEIRA, 2011).

Adiante, tratando da socialização e formação do indivíduo, Vieira (2011), aponta que o processo de socialização, que seria a maneira a qual o indivíduo aprende a ser membro de uma sociedade, sustenta-se pela junção de características particulares a cada local, de maneira que o entendimento social de um indivíduo nascido no oriente médio se diferencia da maneira que um indivíduo nascido no Brasil entende por sociedade.

Isso permite ainda que um indígena do povo *Wapichana*<sup>7</sup>, que vive no extremo norte do país, possua características sociais, organizacionais, costumes e crenças diversas do povo *Guarani*<sup>8</sup>, que vive mais ao sul e sudeste do Brasil, reforçando, portanto, a impossibilidade de o direito por si só lidar com a causa indígena.

---

<sup>7</sup> O povo *wapichana* habita entre o Rio Branco e o Rio Rupununi, na fronteira entre Brasil e Guiana, e, em solo brasileiro, localizam-se na região conhecida como Serra da Lua. Possuem uma população de aproximadamente 13 mil indivíduos, sendo a língua desse povo oriunda da língua *Aruak*, falada por povos indígenas da Venezuela, Guiana, Suriname e algumas ilhas antilhanas. (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2008).

<sup>8</sup> O povo *guarani* habita em território amplo que compreende regiões do Brasil, Bolívia, Paraguai e Argentina, possuindo internamente diversos grupos semelhantes quanto à cultura e organização sociopolítica. Sendo falantes do idioma guarani, possuem diferenças linguísticas a depender de cada grupo, sendo os que vivem no Brasil os *Mbya*, *Kaiowá* e *Nandeva*. (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2011).

Nasce então a problemática apontada por Vieira (2011), quando afirma que a necessidade de reconhecimento de direitos vai além das causas legais, isto porque, as normas de direitos humanos não podem determinar comportamentos individuais, e portanto, reconhecer o Outro em relação ao Eu, depende muito mais de um conjunto de regras sociais e culturais do que pela própria lógica jurídica.

O autor ainda aponta que, em se tratando de Direitos Humanos, não haveria modo de se esperar por resoluções futuras de conflitos sociais e antropológicos, e por isso o mesmo mecanismo adotado desde a revolução Francesa se repete, eis que para fixar uma regra normativa é mais fácil generalizar e abstrair, por não se vislumbrar outra solução. (*idem*, 2011).

Maldonado (2011), aponta para a teoria do liberalismo multicultural como uma hipótese de entendimento dos grupos indígenas e de seus membros, ao passo que explica que para essa corrente, a cultura é um bem social ou primário necessário para o exercício da autonomia.

Segundo ele, os indivíduos não escolhem transformar ou mudar seus projetos de vida dentro de um contexto vazio, mas sim, dentro das opções disponíveis para cada indivíduo dentro de um mesmo contexto cultural, de modo que esse contexto cultural é que permite a construção da personalidade e por isso a cultura seria um bem social ou primário, indispensável.

Entender o que seria a cultura como bem primário ou social se dá pela própria divisão entre os defensores dessa corrente, pois, para uns, protege-se a cultura por se tratar de um bem social, que tem valor em si própria, enquanto para outros deve ser protegida por se tratar de um bem primário para cada indivíduo. (*idem*, 2011).

Com efeito, apesar de não haver consenso entre os defensores do liberalismo cultural quanto ao motivo para o qual a cultura deve ser protegida, há consenso quanto às razões que justificam a sua proteção, pois através desta é que se encontra a formação individual de cada indivíduo e de cada povo. Nessa motivação é que as minorias culturais precisam ser titulares de direitos que lhes permitam proteger sua cultura e costumes, como ferramentas jurídicas para que evitem o perecimento de uma cultura, pois o perecimento desta teria como resultado o desaparecimento de um povo, de indivíduos membros daquele povo e de sua visão de mundo.

Maldonado (2011), afirma que admitir o declive ou desaparecimento de uma cultura deve ser uma decisão própria dos membros de um povo e não o resultado das relações de poder

que dentro do Estado venham a suprimir o direito de cada povo em ter sua cultura, costumes e direitos reconhecidos, tão somente por se tratar de minoria.

Não obstante a isto, Alves e Boas (2010) propõem a figura do diálogo intercultural como forma de socialização de uma cultura a outra, não como forma de sobrepor uma à outra, mas de corroborar com os direitos conquistados por ambas, reconhecendo, portanto, o direito de os povos dialogarem como forma de avaliação de possibilidades de encontrarem uma solução para determinadas demandas.

Ademais, Villares (2009) *apud* Alves e Boas (2010), afirma que por meio desse diálogo intercultural o conceito de que índios são seres humanos de cultura primitiva é abandonado, dando lugar a uma mudança cultural que não resultaria na perda da identidade indígena.

Seria então o art. 231 da CRFB/1988 reconhecedor de um foro judicial indígena, pois, além do já defasado Estatuto do Índio que traz a possibilidade de “tolerância” de julgamentos de fatos típicos penais pela comunidade indígena e suas autoridades, eis que reconhece sua organização social, costumes e tradições.

Afinal, auto-organizar-se, com a intervenção absoluta do Estado sob o direito, teria o condão de contrapor o direito constitucional de manutenção de costumes e tradições, eis que dentro desses dois, existe o que se chama de direito consuetudinário ou costumeiro, que será melhor abordado posteriormente.

O fenômeno de reconhecimento e garantia dos direitos indígenas não ocorreu apenas no Brasil, por meio da Constituição Federal de 1988, mas também na grande maioria dos países latino-americanos, a exemplo do México e da Bolívia.

Sobre isso, Miguel Carbonell (2003), aponta que várias constituições de países da América Latina outorgaram aos povos indígenas autonomia, inclusive para a aplicação de seu próprio sistema jurídico baseado em seus usos e costumes, utilizando como limite para sua aplicação o respeito aos direitos fundamentais que por aqueles textos constitucionais eram reconhecidos.

Sob a ótica da própria Constituição Federal de 1988 vê-se que foi de grande evolução o tratamento dado aos direitos culturais, ao próprio direito indígena, e ainda que salutar a experiência de outros países latino-americanos, acreditamos que a Carta constitucional brasileira cumpre com seu papel de dar garantia a estes direitos indígenas.



Sobre os perigos das respostas buscadas por estes questionamentos, Miguel Carbonell (2003), citando a experiência mexicana sobre o tema, afirma que o que é visto dentro do ordenamento jurídico mexicano é que, quando surgirem dúvidas sobre serem os usos e costumes indígenas compatíveis ou não com os direitos fundamentais, dificilmente poderão ser sanadas pela via judicial de forma legítima, com base nos dispositivos de lei já existentes e que regulam tais fatos.

Saindo da ideia de integração forçada, da perda da identidade e adentrando ao diálogo intercultural, tendo como apoio os direitos fundamentais, é que se passaria a vislumbrar a possibilidade de comunhão de direitos e de limites desses direitos, sem que o reconhecimento dos costumes se dê na via de exclusão da soberania brasileira e da unidade de jurisdição.

## **CONCLUSÃO**

A problemática indígena reside em solo brasileiro desde o princípio da formação e ocupação do território, tendo sido marcada pelo avanço colonial e reprimenda a povos e consequentemente reprimenda aos seus costumes, tradições e quem eles o são verdadeiramente como sujeitos coletivos.

Retirados de suas terras e colocados em aldeamentos doados pela coroa portuguesa, forçados a adotarem novos nomes, e precificados pela condição de civilizados ou não, sendo os já integrados aos costumes e trabalhos dos Europeus os com preço mais elevado.

O processo colonial e o ideal de formação de um povo uno ignorando as condições de um Brasil multicultural se deu pelo decorrer dos anos, indo do Brasil-Colônia ao Brasil-República, recaindo não somente na visão da maioria, como na diminuição das características das minorias e refletindo na legislação nacional.

A Lei nº 6.001/1973 é a prova do ideal integracionista e da visão do legislador, representante do povo, de que aos índios somente seria permitido sua capacidade civil plena na medida em que fossem integrados à comunhão nacional, servindo como uma tutela de direitos amarradas aos cordões que os guiavam a andar conforme o Estado sempre os guiava.

A Constituição Federal de 1988 quebrou o paradigma da integração, dando o devido reconhecimento aos direitos indígenas, garantindo a eles por meio do seu art. 231 sua

organização social, manutenção de usos e costumes, além dos direitos originários sobre as terras por eles tradicionalmente ocupadas.

Foi também a CRFB/1988 a primeira constituição brasileira a tratar dos direitos indígenas, bem como dando a devida proteção aos direitos culturais, dispondo sobre estes direitos entre suas garantias e princípios fundamentais, que são merecedores de tutela estatal, que por sua vez, deve garantir sua máxima efetividade.

Porém, apesar de ser o Brasil signatário de diversas normas internacionais que reconhecem e dão melhor tratativa aos direitos dos povos indígenas, e, ainda que o Estatuto do Índio tenha sido apenas parcialmente recepcionado pela Constituição Federal de 1988, ainda é necessário que o legislador se volte a tratar da problemática indígena para dar maior proteção aos direitos culturais destes povos, abandonando de vez o paradigma da integração que por anos pautou a relação entre Estado brasileiro e povos indígenas.

## **REFERÊNCIAS**

ALVES, Fernando de Brito; BOAS, Márcia Cristina Altvater Vilas. *DIREITO À CULTURA E O DIREITO À VIDA: visão crítica sobre a prática do infanticídio em tribos indígenas*. In: XIX ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, 19., 2010, Fortaleza. **Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2010. p. 4962-4973. Disponível em: [https://s3.amazonaws.com/conpedi2/anteriores/XIX+Encontro+Nacional++UFC+Fortaleza+\(09%2C+10%2C+11+e](https://s3.amazonaws.com/conpedi2/anteriores/XIX+Encontro+Nacional++UFC+Fortaleza+(09%2C+10%2C+11+e). Acesso em: 12 nov. 2021.

ALBUQUERQUE, Isete Evangelista. *O direito das minorias na constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e a situação dos índios enquanto minoria étnica do estado brasileiro / the right of minorities in the constitution of the Republic of Brazil and the situation of 1988 as...* **Revista Quaestio Iuris**, [S.L.], v. 6, n. 02, p. 11-32, 31 dez. 2013. Universidade de Estado do Rio de Janeiro. <http://dx.doi.org/10.12957/rqi.2013.11769>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/quaestioiuris/article/view/11769>. Acesso em: 10 abr. 2021.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *TERRA INDÍGENA e legislação indigenista no Brasil*. **Caderno de Estudos Culturais**, S.I, v. 07, n. 13, p. 65-84, jan. 2015. Disponível em: <https://desafioonline.ufms.br/index.php/cadec/article/view/3411>. Acesso em: 10 jul. 2020.

ARNAUD, Expedito. *Integração Indígena*. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 7, n. 2, p. 137-147, dez. 1991. Disponível em: <https://repositorio.museugoeldi.br/handle/mgoeldi/466>. Acesso em: 20 maio 2021.

BARRETO, Helder Girão. **Direitos Indígenas: vetores constitucionais**. Curitiba: Juruá, 2003. 152 p.

BAINES, Stephen Grant. *A SITUAÇÃO PRISIONAL DE INDÍGENAS NO SISTEMA PENITENCIÁRIO DE BOA VISTA, RORAIMA*. **Vivência: Revista de Antropologia**, Natal, v., n. 46, p. 143-158, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/8778>. Acesso em: 27 out. 2020.

BRAGA, Gleidy. *O RECONHECIMENTO DA EXISTÊNCIA DE UM DIREITO INDÍGENA SOB UMA PERSPECTIVA PENAL*. **Humanidades & Inovação**, Palmas, v. 6, n. 8, p. 181-197, jul. 2019. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/1371>. Acesso em: 29 abr. 2021.

BRAGA, Márcio André. *Identidade étnica e os índios no Brasil*. **Métis: HISTÓRIA & CULTURA**, Caxias do Sul, v. 4, n. 7, p. 197-212, jan./jun. 2005. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1178>. Acesso em: 10 maio 2021.

BRASIL. Congresso. Senado. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 10 set. 2021.

BRASIL. Lei nº 6.001, de 21 de dezembro de 1973. **Estatuto do Índio**. Brasília, DF, 21 dez. 1973. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm). Acesso em: 10 set. 2021.

BRASIL. Lei nº 5.051, de 05 de abril de 2004. **Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Poder Executivo, Brasília, DF, 20 abr. 2004. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Acesso em: 10 set. 2021.

BRASIL. Decreto-Lei n° 8.072, de 20 de junho de 1910. **Crêa o Serviço de Protecção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionaes e aprova o respectivo regulamento.** Rio de Janeiro, RJ, 26 jun. 1910. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1910-1929/d8072.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/d8072.htm). Acesso em: 10 set. 2021.

BRASIL. Lei n° 5.371, de 05 de dezembro de 1967. **Autoriza a instituição da Fundação Nacional do Índio e dá outras providências.** Brasília, DF, 05 dez. 1967. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/1950-1969/l5371.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l5371.htm). Acesso em: 10 set. 2021.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n° 2057, de 29 de outubro de 1991. **Estatuto das Sociedades Indígenas.** Brasília, DF, 29 out. 1991. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=17569>. Acesso em: 10 set. 2021.

BRASIL. Congresso. Senado. Projeto de Lei n° 169, de 2016. **Estatuto dos Povos Indígenas.** Brasília, DF, 2016. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/125563>. Acesso em: 10 set. 2021.

CARVALHO, Lucas Borges de. *Direito e barbárie na conquista da América indígena.* **Revista Sequência**, [S.L.], v. 25, n. 49, p. 53-70, dez. 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15222>. Acesso em: 05 out. 2020.

CARVALHO, Agnaldo Teixeira de. **Canaimé: a personificação do mal.** 2016. 80 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Letras, Programa Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufr.br:8080/jspui/handle/prefix/279>. Acesso em: 23 jun. 2021.

CARBONELL, Miguel. *LA CONSTITUCIONALIZACIÓN DE LOS DERECHOS INDÍGENAS EM AMÉRICA LATINA: una aproximación teórica.* **Boletín Mexicano de Derecho Comparado**, Ciudad de México, v. 36, n. 108, p. 839-861, set./dez. 2003. Disponível em: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0041-86332003000300002#as1](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-86332003000300002#as1). Acesso em: 05 abr. 2021.

GILENO, Carlos Henrique. *A LEGISLAÇÃO INDÍGENA: ambigüidades na formação do estado-nação no brasil.* **Caderno Crh**, Salvador, v. 20, n. 49, p. 123-133, jan./abr. 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=347632171010>. Acesso em: 28 abr. 2020.

LOPES, Ana Maria D'ávila; MATTOS, Karine Rodrigues. *O direito fundamental dos indígenas à terra :do Brasil-Colônia ao Estado Democrático de Direito*. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 43, n. 170, p. 221-234, abr./jun. 2006. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/92744>. Acesso em: 28 abr. 2020.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. *Desenvolvimento, meio ambiente e direitos dos índios: da necessidade de um novo ethos jurídico*. **Revista Direito Gv**, São Paulo, v. 6, n. 12, p. 503-526, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://direitosp.fgv.br/publicacoes/revista/artigo/desenvolvimento-meio-ambiente-direitos-indios-necessidade-de-novo-ethos-j>. Acesso em: 05 out. 2020.

LARAIA, Roque de Barros. **CULTURA**: um conceito antropológico. 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 120 p.

LOPES, Ana Maria D'ávila; UCHOA, Cibele Alexandre. *A GARANTIA DO NE BIS IN IDEM E O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS CULTURAIS DOS INDÍGENAS*. **Revista Direito e Liberdade**: RDL, Natal, v. 20, n. 2, p. 11-30, maio/ago. 2018. Disponível em: [http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao\\_e\\_divulgacao/doc\\_biblioteca/bibli\\_servicos\\_produtos/bibli\\_boletim/bibli\\_bol\\_2006/Rev-Dir-e-Liberd\\_v.20\\_n.02.01.pdf](http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/bibli_boletim/bibli_bol_2006/Rev-Dir-e-Liberd_v.20_n.02.01.pdf). Acesso em: 27 out. 2020.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de são paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. 291 p. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5816244/mod\\_resource/content/1/Negros%20da%20terra%20i%CC%81ndios%20e%20bandeirantes%20nas%20origens%20de%20Sa%CC%83o%20Paulo%20by%20John%20Manuel%20Monteiro.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5816244/mod_resource/content/1/Negros%20da%20terra%20i%CC%81ndios%20e%20bandeirantes%20nas%20origens%20de%20Sa%CC%83o%20Paulo%20by%20John%20Manuel%20Monteiro.pdf). Acesso em: 27 abr. 2021.

MALDONADO, Daniel Bonilla. *Indígenas urbanos y derechos culturales: los límites del multiculturalismo liberal*. **Revista Direito Gv**, [S.L.], v. 7, n. 2, p. 569-604, dez. 2011. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1808-24322011000200009>. Disponível em: <https://direitosp.fgv.br/publicacoes/revista/artigo/indigenas-urbanos-y-derechos-culturales-los-limites-del-multiculturalismo>. Acesso em: 10 mar. 2021.

MARQUES, Heitor Romero; RIBEIRO, Lamartine Santos. *Direito Consuetudinário Indígena: cultura, sociedade, e desenvolvimento local*. **Tellus**, [S.L.], v. 28, n. 15, p. 83-105, 25 jun. 2015. Universidade Católica Dom Bosco. <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v0i28.343>. Disponível

em: <http://www.gpec.ucdb.br/projetos/tellus/index.php/tellus/article/view/343>. Acesso em: 30 abr. 2021.

OLIVEIRA, Adélia Engrácia de. *Depoimentos Baniwa sobre as relações entre índios e "civilizados" no Rio Negro*. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Belém, v. 72, n. 72, p. 1-31, 12 jan. 1979. Disponível em: <https://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/453>. Acesso em: 28 abr. 2021.

ONU (Organização das Nações Unidas). **Declaração das Nações Unidas sobre Direito dos Povos Indígenas**. Setembro, 2007. Disponível em: [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_pt.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf) Acesso em: 21/08/2021.

OEA. Assembleia Geral da Organização dos Estados Americanos. **Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas**, 2016a. Disponível em: <http://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>. Acesso em: 22 de abril de 2021.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção nº 107 da OIT, de 05 de junho de 1957 Concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes**. Disponível em:

[https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20\(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20107\).pdf](https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20107).pdf) Acesso em: 23 abr. 2020.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *TERRAS INDÍGENAS NA LEGISLAÇÃO COLONIAL*. **Revista da Faculdade de Direito**, Universidade de São Paulo, São Paulo, v. 95, n. , p. 107-120, jan. 2000. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67457>. Acesso em: 28 abr. 2021.

PEREIRA, Flávio de Leão Bastos. *Desenvolvimentismo e ecocídio: causa e (possível) consequência no contexto de ruptura das bases existenciais dos povos originários*. **Boletim Científico Esmpu**, Brasília, v. 51, n. 17, p. 257-281, jan. 2018. Semestral. Disponível em: <http://escola.mpu.mp.br/publicacoes/boletim-cientifico/edicoes-do-boletim/boletim-cientifico-n-51-janeiro-junho-2018/desenvolvimentismo-e-ecocidio-causa-e-possivel-consequencia-no-contexto-de-ruptura-das-bases-existenciais-dos-povos-originarios-no->

[brasil#:~:text=%C3%97%20Info%20%2D, Desenvolvementismo%20e%20ecoc%C3%AD.](#)

Acesso em: 20 abril 2021.

Povos indígenas no Brasil. **Instituto Socioambiental**, 2008. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina\\_principal](https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal). Acesso em: 10 set. 2021.

SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. *TERRITORIALIZAÇÃO INDÍGENA NO BRASIL: uma análise da legislação indigenista e suas nuances civilizatórias*. **Ateliê Geográfico**, [S.L.], v. 6, n. 1, p. 18-34, 28 maio 2012. Universidade Federal de Goiás. <http://dx.doi.org/10.5216/ag.v6i1.18714>. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/atelie/article/view/18714>. Acesso em: 28 abr. 2020.

SANTOS, Raimunda Maria Rodrigues; GODOY, Marília Gomes Ghizzi. *A presença indígena em Roraima: da colonização à consolidação do Estado*. **Revista Caminhos da História**, [S.L.], v. 16, n. 1, p. 43-62, jan. 2011. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/caminhosdahistoria/article/view/3338>. Acesso em: 05 out. 2020.

SANTOS, Raimundo Nonato Gomes dos. *Entre a maloca e a civilização: os indígenas no processo de colonização de roraima no século xx*. **Textos e Debates**, [S.L.], n. 28, p. 13-24, jun./dez. 2015. Universidade Federal de Roraima. <http://dx.doi.org/10.18227/2217-1448ted.v0i28.3383>. Disponível em: <https://revista.ufr.br/index.php/textosedebates/article/view/3383>. Acesso em: 29 abr. 2021.

SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. *A REPERSONALIZAÇÃO DO DIREITO CIVIL EM UMA SOCIEDADE DE INDIVÍDUOS: o exemplo da questão indígena no brasil*. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO, 16., 2007, Belo

Horizonte. **Anais [...]**. [Belo Horizonte]: Conpedi, 2007. p. 2769-2789. Disponível em: [https://s3.amazonaws.com/conpedi2/anteriores/XVI+Congresso+Nacional++Belo+Horizonte+\(15%2C+16+e+17+](https://s3.amazonaws.com/conpedi2/anteriores/XVI+Congresso+Nacional++Belo+Horizonte+(15%2C+16+e+17+) Acesso em: 24 nov. 2020.

SILVA, Marcos Pereira da. **A COMPETÊNCIA DA JUSTIÇA FEDERAL PARA PROCESSAR E JULGAR INDÍGENAS E OS REFLEXOS JURÍDICOS PÓS-CONSTITUIÇÃO DE 1988**. 2013. 124 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação

em Direito Ambiental, Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2013. Disponível em: <http://repositorioinstitucional.uea.edu.br//handle/riuea/1890>. Acesso em: 25 mar. 2020.

SOUZA, Manoel Nascimento de; BARBOSA, Erivaldo Moreira. **Direitos indígenas fundamentais e sua tutela na ordem jurídica brasileira**. 2011. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-constitucional/direitos-indigenas-fundamentais-e-sua-tutela-na-ordem-juridica-brasileira/>. Acesso em: 02 out. 2020.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos povos indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 1998. 212 p.

VIEIRA, Aluizio Ferreira. **AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DO DUPLO JUS PUNIENDI À LUZ DO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO**. 2016. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Sociologia e Direito, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

VIEIRA, Hector Luís C.. **Os entraves de aplicação das normas universais de Direitos Humanos frente às particularidades culturais**. 2011. 217 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Direito, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2011. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/11684>. Acesso em: 31 maio 2021.

TORRES, Márcio Andrade. *O lugar da cultura na culpabilidade dos índios*. **Boletim Científico Esmpu**, Brasília, v. 14, n. 46, p. 97-117, jan./dez. 2015. Edição Especial. Disponível em: <http://boletimcientifico.escola.mpu.mp.br/boletins/edicao/o-lugar-da-cultura-na-culpabilidade-dos-in>. Acesso em: 27 out. 2020.

WAGNER, Daize Fernanda. *Identidade étnica, índios e direito penal no Brasil: paradoxos insustentáveis*. **Revista Direito GV**: Escola de Direito de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, v. 14, ed. 1, p. 123-147, jan/abril 2018. DOI <http://dx.doi.org/10.1590/2317-6172201806>. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/revdireitogv/article/view/74844>. Acesso em: 8 ago. 2020.