

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE DIREITO

MARIA EDUARDA DE OLIVEIRA SANTOS E SILVA

**O DIREITO À MEMÓRIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS BRASILEIROS: UMA
ANÁLISE DO CASO YANOMAMI**

JUIZ DE FORA – MG
2023

MARIA EDUARDA DE OLIVEIRA SANTOS E SILVA

**O DIREITO À MEMÓRIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS BRASILEIROS: UMA
ANÁLISE DO CASO YANOMAMI**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Direito da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Wagner Silveira Rezende

JUIZ DE FORA - MG
2023

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

de Oliveira Santos e Silva, Maria Eduarda .
O DIREITO À MEMÓRIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS
BRASILEIROS: UMA ANÁLISE DO CASO YANOMAMI / Maria
Eduarda de Oliveira Santos e Silva. -- 2023.
64 p. : il.

Orientador: Wagner Silveira Rezende
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade
Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Direito, 2023.

1. Povos originários brasileiros. 2. Direito à memória. 3.
Decolonialidade. 4. Educação Decolonial. 5. Yanomamis. I. Silveira
Rezende, Wagner, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
REITORIA - FACDIR - Secretaria da Faculdade de Direito

Ata da Defesa Oral do Trabalho de Conclusão de Curso de Direito (x) Diurno () Noturno

Acadêmico (a): Maria Eduarda de Oliveira Santos e Silva

Matrícula:

Orientador (a): Wagner Silveira Rezende

Co-orientador (a) (se houver): _____

Título do trabalho: O direito à memória dos povos originários brasileiros: uma análise do caso Yanomami

No dia 06/07/2023, às 10h, realizou-se no(a) auditório da Faculdade de Direito da UFJF, a sessão pública de defesa de Trabalho de Conclusão de Curso de conclusão do Curso de Direito, do(a) acadêmico(a) acima identificado. Os trabalhos foram presididos pelo(a) Professor(a) Orientador(a), na forma regimental. Ao final, os membros da Banca Examinadora atribuíram o conceito final conforme observação abaixo:

Conceito:

(X) Apto sem necessidades de adequações; () Apto com necessidade de adequações; () Inapto

Observações: _____

Sugestões de Adequação da Banca Examinadora: _____

Para constar, lavrou-se a presente ata, que segue assinada pelos membros da Comissão Examinadora. Após as anotações e os lançamentos pertinentes pelo Professor(a) Orientador(a), esta ata será encaminhada à Coordenação do Curso para emissão de declarações e arquivamento definitivo.

Entrega da revisão do TCC pelo discente ao Professor Orientador em __/__/____

Avaliação do(a) Prof.(a) Orientador(a): () Aprovado (a) ou () Reprovado (a)

COMISSÃO EXAMINADORA:

Membro 1: Wagner Silveira Rezende

Membro 2: Cora Hisae Hagino

Membro 3: Ana Luiza Sabino de Sá e Silva



Documento assinado eletronicamente por **Wagner Silveira Rezende, Professor(a)**, em 06/07/2023, às 11:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Luiza Sabino de Sá e Silva, Usuário Externo**, em 10/07/2023, às 20:05, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cora Hisae Monteiro da Silva Hagino, Professor(a)**, em 11/07/2023, às 20:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-U f (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **1342519** e o código CRC **FA2E19C3**.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, à minha mãe e minha avó, que me forneceram as bases necessárias para me tornar uma pessoa que conhece o amor. Obrigada por terem criado alguém da qual hoje me orgulho.

À minha tia Aline, que me orientou e me fez enxergar que nossos caminhos na vida nem sempre são lineares. Às vezes é necessário fazer uma curva diferente para se descobrir e compreender o que verdadeiramente preenche nossa alma.

Ao meu irmão Lucas, por ter me mostrado, mesmo sem saber, que enquanto ele estiver aqui, eu nunca vou estar sozinha nesse mundo. Somos mais parecidos do que imaginamos.

Ao meu irmão Ramon, filho de outra mãe e pai, mas isso nunca importou para nossa relação. Você sempre foi um segundo irmão mais velho.

Ao meu tio Mauro, por mostrar que as pessoas mais fechadas podem ter um coração e bondade inigualáveis.

Aos meus padrinhos, Rose e Adinho, por terem me amado e cuidado como se fosse filha de vocês.

Aos meus primos Clarice, Harley e Murilo por terem me ensinado que o amor também se demonstra com implicâncias e brincadeiras.

Ao meu tio Leandro que, através de muitos puxões de orelha, ajudou com que eu me tornasse uma pessoa menos cabeça dura e compreendesse a vida através de outros olhos.

Às minhas amigas Caroline e Julia, por demonstrarem que até nos piores lugares nós encontramos as amizades que nos fazem querer continuar sendo nós mesmos.

Ao meu orientador Wagner, por acreditar na minha capacidade e me incentivar a seguir sempre adiante.

À Faculdade de Direito da UFJF, por me dar a oportunidade de me formar em um ambiente acadêmico de qualidade.

À Taylor Swift, que está na minha vida por mais de 12 anos. Eu cresci, chorei, ri e amadureci com você, mesmo que do outro lado do mundo. Você me fez perceber que o amor genuíno não exige nada em troca.

Por fim, agradeço Arian. Nunca imaginei que seria tão sortuda de encontrar o meu melhor amigo e companheiro de vida na mesma pessoa, tão cedo na vida. Obrigada por me apoiar em todas as loucuras, compreender meus pensamentos e obsessões, e, acima de tudo, sonhar junto comigo. Daqui para a frente, vamos a realizar.

*“Que se vayan ellos
Lo que me pertenece a mí
Se lo quedan ellos
Que se vayan ellos
Esta es mi playa
Este es mi sol
Esta es mi tierra
Esta soy yo”*

(BAD BUNNY, 2022)

RESUMO

O presente trabalho foi elaborado com intuito de compreender o papel do ordenamento jurídico em prol da concretização do direito à memória dos povos originários brasileiros. Tendo em vista a opressão e violência históricas impostas às comunidades indígenas, é essencial a luta não apenas pela visibilidade das atuações desses povos na contemporaneidade, mas, primeiro, desconstruir o imaginário nacional formado em torno dos grupos indígenas, desmistificando a suposta figura heroica presa a um passado sem projeções futuras. Nesse sentido, foi utilizada majoritariamente a teoria da Decolonialidade elaborada por Anibal Quijano (2005), em vista de compreender os impactos e ecos do processo de colonização na sociedade brasileira, bem como a maneira que o pensamento colonial se perpetuou através de diferentes instrumentos. Em seguida, tem-se uma análise do direito à memória relativo aos povos indígenas, o qual, muitas vezes, se encontra limitado a um aspecto violento e de lutas perdidas, com a proposta de qual compreensão de memória seria mais adequada em vista de efetivar os direitos formais. Adiante, estuda-se o arcabouço legislativo referente a esses grupos, seguida de uma análise do caso dos Yanomamis, o qual ganhou enorme repercussão na mídia nacional. Por fim, busca-se compreender a educação decolonial desenvolvida nos territórios dos Yanomamis, e como essa educação poderia contribuir na concretização do direito à memória (em seus diversos aspectos) dos povos originários.

Palavras-chave: Povos originários brasileiros. Direito à memória. Decolonialidade. Educação Decolonial. Yanomamis.

ABSTRACT

The present work was elaborated to understand the role of the legal system in view of the realization of the right to memory of the original Brazilian people. In view of the historical oppression and violence imposed on indigenous communities, it is essential to fight not only for the visibility of the actions of these peoples in contemporary times, but, first, to deconstruct the national imaginary formed around indigenous groups, demystifying the supposed heroic figure trapped in a past without future projections. In this sense, the theory of Decoloniality elaborated by Anibal Quijano (2005) was mostly used, to understand the impacts and echoes of the colonization process in Brazilian society, as well as the way that colonial thought was perpetuated through different instruments. Next, there is an analysis of the right to memory related to indigenous peoples, which is often limited to a violent aspect and lost struggles, with the proposal of which understanding of memory would be more appropriate to effect formal rights. Later, the legislative framework for these groups is studied, followed by an analysis of the case of the Yanomamis, which gained enormous repercussion in the national media. Finally, we seek to understand the decolonial education developed in the territories of the Yanomamis, and how this education could contribute to the realization of the right to memory (in its various aspects) of the original people.

Keywords: Brazilian indigenous peoples. Right to memory. Decoloniality. Decolonial Education. Yanomamis.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Crianças Yanomami em situação de desnutrição.....	51
Imagem 2	Mapa da Terra Indígena Yanomami.....	52
Imagem 3	Área destruída pelo garimpo na TI Yanomami.....	56
Imagem 4	Área degradada pelo garimpo em 2021 por região.....	57

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
SOI	Serviço de Proteção ao Índio
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
PNMR	Parque Nacional do Monte Roraima
TIRSS	Terra Indígena Raposa Serra do Sol
STF	Supremo Tribunal Federal
ACO	Ação Civil Originaria

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	COLONIALIDADE DO PODER, EUROCENTRISMO E AMÉRICA LATINA	15
2.1	A CONSTRUÇÃO DAS RAÇAS E A NOVA DIVISÃO SOCIAL DO TRABALHO	16
2.2	EUROCENTRISMO	18
2.3	EVOLUCIONISMO E DUALISMO	19
2.4	A COLONIALIDADE NA AMÉRICA LATINA	20
3	CONSTRUÇÃO DA FIGURA INDÍGENA NACIONAL	24
4	DIREITO À MEMÓRIA	28
4.1	O DIREITO À MEMÓRIA NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO	29
4.2	O DIREITO À MEMÓRIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS	33
4.2.1	Legislação esparsa	35
4.2.1.1	Serviço de Proteção aos Índios	35
4.2.1.2	Constituição Federal de 1967 e a FUNAI	36
4.2.1.3	Estatuto do Índio	38
4.2.2	CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988	42
5	O CASO YANOMAMI	50
5.1	O POVO YANOMAMI	51
5.2	O GARIMPO	53
5.3	O DECOLONIALISMO NA EDUCAÇÃO YANOMAMI	58
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	63
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	64

1 INTRODUÇÃO

A cultura indígena, compreendida como um dos pilares da construção da identidade nacional, deveria ser parte do cotidiano da população. Isso porque, antes da invasão europeia, o território brasileiro era habitado por aproximadamente 1.000 (mil) povos, somando o total de 2 a 4 milhões de pessoas (CASTRO, 2021). Após a colonização, iniciada no século XV, bem como os atos de violência e opressão que se mantiveram durante o desenvolvimento do país, a maioria dessas comunidades e indivíduos foram exterminados, em vista da exploração de seus territórios para acúmulo de capital.

De acordo com o censo elaborado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, a quantidade de indígenas no Brasil totalizava 896.917 pessoas. Desse total, 572.083 residiam nas áreas rurais, enquanto 324.834 ocupavam os espaços urbanos do país. Por sua vez, no censo de 2022, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) divulgou que o Censo Demográfico contabiliza 1.652.876 indivíduos indígenas em todo o território nacional, incluindo a coleta de dados concluída na Terra Indígena Yanomami, onde foram registradas 27.144 pessoas indígenas.

Todavia, para além dos motivos que levaram ao referido aumento na porcentagem de população considerada indígena (os quais não serão explorados no presente trabalho), tem-se que a qualidade de vida desses povos, ao contrário, tem-se tornado cada vez mais degradante, a partir da concretização de um projeto político, econômico, social e cultural de extermínio dos povos originários.

Apoiando-se na teoria elaborada por Anibal Quijano (2005), serão buscadas respostas em relação à concretização do direito à memória (em suas diversas facetas) dos povos originários brasileiros. Pretende-se compreender, aqui, o desenvolvimento das legislações referentes à proteção dessas comunidades, bem como desvendar a influência da colonização e da construção da figura indígena na literatura no tratamento fornecido a tais.

A partir de uma exposição teórica da teoria da Colonialidade do Poder, seguida de uma análise do bloco legislativo, será feito um estudo do caso dos Yanomamis, que se encontrou em evidência no início do ano (janeiro de 2023) devido a situação de miséria a qual estavam submetidos. Além disso, é esboçado um retrato da educação decolonial desenvolvida nessas

comunidades, dos impactos e mudanças que a construção de uma nova perspectiva nativa pode produzir, com uma base apoiada nos entendimentos do educador Paulo Freire.

Diante do exposto, pretende-se compreender a possibilidade de consagração de um efetivo direito à memória dos povos originários através da educação, situação que, em tese, forneceria a base efetiva para que haja a construção de um sentimento de identidade nacional, nos moldes propostos por Quijano.

Por fim, devido à escassez de produções referentes a temática indígena, o principal propósito é trazer e espelhar para a academia a responsabilidade que o ordenamento jurídico possui em face da consagração dos direitos dessas comunidades. É insuficiente a produção de uma legislação que não é concretizada na prática. A proteção fornecida aos povos originários se limita às palavras da lei, não se expandido para seus territórios nem para suas vidas. O campo do direito fornece a base necessária para que, de alguma maneira, a violência e opressão continue se perpetuando. Somente a partir do momento em que a responsabilidade é assumida, a mudança se demonstra possível.

2 COLONIALIDADE DO PODER, EUROCENTRISMO E AMÉRICA LATINA

De acordo com Aníbal Quijano (2005), sociólogo e pesquisador peruano, a “Colonialidade do Poder” se refere à formação de um poder global capitalista, moderno/colonial e eurocêntrico, baseado na construção da noção de raça, a qual foi desenvolvida para naturalizar a suposta inferioridade dos colonizados (latino-americanos) em relação aos colonizadores (europeus).

Através dessa ideia, estabeleceu-se a dominação do colonizador sobre os colonizados, que ainda persiste mesmo após os sucessivos processos de descolonização, fenômeno denominado como “colonialidade”. Logo, embora a noção de raça possa ter se originado a partir de diferenças fenotípicas, sua função principal seria a de classificar um povo como superior a outro, legitimando a subordinação dos considerados inferiores, os colonizados. Nas palavras do autor:

A posterior constituição da Europa como nova id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 118).

Através do colonialismo, processo matriz iniciado por volta do final do século XV, centro pelo qual a colonialidade se estabeleceu e foi perpetuada, a Europa assumiu uma posição central na esfera global, não apenas no aspecto econômico, mas, principalmente, nos aspectos social, político, linguístico e cultural.

Estabeleceu-se, assim, o eurocentrismo, que emergiu durante a era da colonização e ainda persiste até os dias de hoje, como marca do poder branco hegemônico. Com base nesses alicerces construídos durante a colonização, a população americana foi categorizada de acordo com esse novo padrão de poder europeu, o qual, posteriormente, se estendeu para outros continentes e povos. A referida estrutura de poder foi naturalizada, traduzida como “inata”, e resultou na criação de novas identidades, hierarquias e papéis sociais.

2.1 A CONSTRUÇÃO DAS RAÇAS E A NOVA DIVISÃO SOCIAL DO TRABALHO

Nas palavras de Quijano (2005)¹, a identidade geocultural europeia foi concebida a partir da América, e não o contrário, nos moldes perpetuados pela lógica eurocêntrica. Foi a partir da conquista das Américas que se constituíram as diversas raças e identidades modernas, incluindo a própria visão do “branco” - tendo em vista que o período da modernidade e do colonialismo surgem mutuamente, a partir da invasão no novo território.

A criação da ideia de raça embasou-se, assim, a partir de uma visão de inferioridade mental e cultural atribuída aos povos conquistados, marcada especialmente pelos traços fenotípicos. A destruição das cosmovisões desses povos foi um componente central do eurocentrismo, que envolveu a imposição cultural, militar, religiosa e do saber, transformando o "outro" em nada.

Nessa mesma concepção, no que diz respeito ao “outro”, Boaventura de Sousa Santos (2007) explica que as realidades social, política e econômica se encontram divididas em duas linhas, sendo impossível a co-presença em ambas: o deste lado da linha, representativo do que é conhecido como Norte Global, define a chamada distinção visível, em que vige uma dicotomia entre regulação e emancipação social. Contudo, tal distinção somente pode existir devido à presença da distinção invisível, aquela que se situa entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais, caracterizando o outro lado da linha.

Desse modo, é definido pelo Norte Global o que deve ser lido como verdadeiro e falso, deliberando e enraizando o padrão para ser estabelecido o conhecimento. Nele, há a disputa entre os tópicos tratados entre a religião, ciência e filosofia. Por sua vez, as diversas modalidades de conhecimento (como os conhecimentos populares indígenas), que se encontram no outro lado da linha, não se encaixam em tal padrão, sendo tidas como não existentes: “[...] são abissais no sentido de que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha” (BOAVENTURA, 2007, p. 3). Além disso, o direito deste lado da linha define o que é considerado legal ou ilegal – abrangendo direito nacional e internacional, enquanto do outro lado da linha apenas subsiste o a-legal, o que não possui lei. Nesse sentido, do outro lado da linha não está o que é falso, pois é deste lado da linha que se define o que é considerado verdadeiro e o que é tido como falso: na zona colonial, não há nada.

¹ Durante o desenvolvimento do presente trabalho, foi utilizada como base consolidadora a teoria decolonial de Anibal Quijano, cujas reflexões se provaram basilares para o entendimento e problematizações das estruturas e relações de poder/dominação presente nas sociedades latino-americanas em um contexto de pós descolonização política. Assim, analisa-se criticamente todas as relações que permeiam o âmbito social, econômico, cultural e político, bem como a interferência no processo de construção das identidades dos novos Estado-Nação que se formaram, a partir da desconstrução das concepções eurocêntricas.

O outro lado da linha não possui, portanto, conhecimentos, apenas práticas mágicas e crenças, levando ao questionamento da sua própria natureza humana e dignidade, fazendo com que os que estão deste lado da linha considerassem os “selvagens” como subumanos: construindo, nesse ponto, uma das principais justificativas para colonização.

A partir dessa lógica, os pensamentos de Quijano (2005) e Boaventura (2007) se entrelaçam, pois surge a compreensão de que, para que um lado haja o desenvolvimento e progresso, necessariamente haverá, no lado oposto, o subordinado, explorado e oprimido. A ótica a partir das quais os brancos limitaram a figura dos colonizados, os posicionando como não-humanos, justificou, para ambos os autores, o processo de colonização: o europeu estava encarregado de trazer a civilização para os povos atrasados, primitivos e selvagens.

Ademais, foi durante a colonização que emergiram identidades como espanhóis, portugueses e, posteriormente, europeus; índios, negros e mestiços. Antes desse contexto, nenhum indivíduo das diversas tribos indígenas que habitavam o continente se identificava como “índio”, nenhum africano como “negro/preto”, e nenhum europeu como “branco”. Os inúmeros povos que foram reduzidos, invisibilizados e categorizados simplificadaamente como “negros” e “indígenas” eram inferiores e sem alma, justificando as práticas de governança, epistemicídio, etnocídio e escravidão.

A concepção de raça é, portanto, uma construção abstrata que foi criada com o objetivo de legitimar a suposta superioridade da “raça branca” sobre as raças indígena e negra - na realidade, o que se difere são as etnias, que englobam distintas culturas, fenótipos e línguas. Contudo, apesar de ser uma construção abstrata, a ideia de raça, enraizada e mantenedora da sociedade contemporânea, tem consequências nefastas e concretas, como o racismo, que resulta em diversas formas de violência racial, como tortura e assassinato, além de outras formas de violência veladas estruturais, como o genocídio cultural.

Além disso, para o autor Quijano (2005), a conquista das Américas estabeleceu uma nova estrutura de controle do trabalho, na qual cada uma dessas formas de controle relacionava-se com uma raça em particular. Assim, os brancos eram frequentemente associados a posições de governo ou a empregos assalariados. Os mestiços, por sua vez, muitas vezes, eram relegados a trabalhos assalariados, servidão ou até mesmo escravidão. Os indígenas, em sua maioria, eram submetidos à servidão ou à escravidão. E os negros, por fim, eram frequentemente reduzidos à condição de escravizados. Essa hierarquia social e ocupacional baseada em raça foi um fenômeno histórico que perdurou por muito tempo em muitas sociedades ao redor do mundo.

Logo, observa-se que a partir dessa classificação racial, o controle sobre determinadas

formas específicas de trabalho resultava no controle sobre grupos de pessoas subjugadas. Emergiu, assim, um novo mecanismo de dominação e exploração fundamentado na intersecção de raça e trabalho, o qual perdura até os dias atuais:

“O fato é que já desde o começo da América, os futuros europeus associaram o trabalho não pago ou não-assalariado com as raças dominadas, porque eram raças inferiores.” [] A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário. Estavam naturalmente obrigados a trabalhar em benefício de seus amos. Não é muito difícil encontrar, ainda hoje, essa mesma atitude entre os terratenentes brancos de qualquer lugar do mundo. E o menor salário das raças inferiores pelo mesmo trabalho dos brancos, nos atuais centros capitalistas, não poderia ser, tampouco, explicado sem recorrer-se à classificação social racista da população do mundo. Em outras palavras, separadamente da colonialidade do poder capitalista mundial.” (QUIJANO, 2005, p. 118).

2.2 EUROCENTRISMO

Durante o processo de formação da Europa, especialmente nas regiões de Espanha e Portugal, as conquistas dos territórios estabeleceram a imposição de uma única religião cristã, expulsando ou forçando a conversão de outros povos que ali habitavam. Além disso, a unicidade se fez presente também na língua, cultura e educação, utilizando da lógica apropriação/violência (BOAVENTURA, 2007, p.5) a qual assume formatos diferentes: a apropriação envolve incorporação (uso de habitantes locais como guias, mitos como instrumento de conversão, apropriação do conhecimento indígena) e a violência implica destruição física, material e cultural (proibição do uso da língua nativa, adoção forçada de nomes cristãos etc.).

O mesmo princípio de extermínio e expulsão dos povos nativos foi aplicado na conquista das Américas, resultando na imposição de uma única religião, cultura, língua e domínio de um único Estado, sem espaço para a diversidade. Essa dicotomia entre o bem e o mal, o binarismo e dualismo foram, assim, perpetuados.

Dessa forma, tem-se que, a partir da colonização e exploração dos povos nativos da América, a Europa se tornou o centro econômico e cultural do mundo. A construção do continente foi baseada principalmente no trabalho escravo e servil, que forneceu ouro e prata e financiou a indústria na Europa, bem como permitiu aos brancos a dominação de novos territórios, além de ter elevado a referida categoria a um status de poder conferido pelo colonialismo, contribuindo para a consolidação do eurocentrismo.

Assim, tem-se uma relação direta entre a Conquista das Américas e o capitalismo, uma vez que foi a partir desse processo, com a implantação da colonização e o desenvolvimento de novas estruturas de controle do trabalho divididas por raça, como a escravização de negros e indígenas,

que a Europa conquistou o mercado mundial e obteve a distribuição das mercadorias.

O eurocentrismo, ainda assim, foi irradiado por meio de várias instituições, como o Estado e a Igreja (Cristianismo), além do pensamento militar, que, em conjunto, promoveram a ideia de hierarquia, patriarcado, disciplina, autoridade e militarização da sociedade. As universidades e escolas também contribuíram, com, por exemplo, a imposição da leitura obrigatória apenas de escritores brancos e europeus, reforçando a perspectiva eurocêntrica e excluindo conhecimentos oriundos de outras identidades.

Por fim, ressalta-se que a modernidade na perspectiva eurocêntrica foi benéfica apenas para os povos brancos europeus, vez que os povos escravizados foram exterminados e suas culturas destruídas. A conquista das Américas resultou na destruição das sociedades e culturas Maias, Incas e Astecas, que possuíam avanços extraordinários em diversas áreas. Portanto, não se pode associar a ideia de progresso e modernidade apenas ao avanço científico/tecnológico europeu, uma vez que ele foi baseado na destruição e aniquilação de outras sociedades e civilizações. Nas palavras de Quijano:

“A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado” “[...] uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo.” (QUIJANO, 2005, p. 126).

2.3 EVOLUCIONISMO E DUALISMO

Conforme descreve Quijano (2005), o eurocentrismo se fundiu, ainda, sobre dois elementos essenciais: os conceitos de evolucionismo e dualismo.

O evolucionismo é construído a partir de um padrão ocidental de desenvolvimento. Aqui, as sociedades evoluem de forma linear e progressiva, sendo que os colonizados representam o passado e, os colonizadores, o futuro. Tal perspectiva foi utilizada para justificar a colonização europeia nas Américas, e estabeleceu uma hierarquia social baseada na raça, com os brancos europeus no topo e os indígenas e afrodescendentes na base, vez que seriam os povos atrasados e inferiores, os quais deveriam sempre estar em busca de atingir o status do branco.

No mesmo sentido, é possível estabelecer uma associação com o entendimento de Thomas Hobbes (1642), segundo o qual o estado de natureza se refere a determinado período pré-sociedade

civil, no qual os homens se orientavam pelas leis naturais, não estando submetidos a nenhum aspecto cultural ou construção social. Todavia, tal situação seria insustentável a longo prazo, já que “o homem é o lobo do próprio homem” (HOBBS, 1642, p.9) e, nessa guerra de todos contra todos, urge a necessidade de se garantir uma convivência segura e pacífica. A partir disso, os indivíduos teriam assinado um “pacto”, também denominado “contrato social”, pelo qual todos os indivíduos devem submeter suas vontades a um único governante, chamado soberanos, e que governa através de leis. Tem-se, assim, o abandono do estado de natureza e a origem do Estado Civil (HOBBS, 1642).

Por sua vez, a instituição do Estado é considerada uma construção artificial, visto que os homens não possuem habilidades inatas para conviver em sociedade, mas a utilizam para satisfazer seus próprios interesses. Os homens, nesse contexto, passam a ser reconhecidos como cidadãos.

De acordo com a lógica descrita, os colonizados estariam situados no estágio mais primitivo da existência/vida, sendo, portanto, obrigados a buscar o desenvolvimento até atingirem o status dos colonizadores, que se encontravam inseridos em uma sociedade civilizada e rigorosamente orientada pela razão.

Contudo, para que exista o branco, é necessário que exista o não-branco. O europeu apenas existe porque há, em contraste, o não-europeu. É a partir dessa lógica que se constitui o Dualismo: trata da contraposição entre o primitivo-civilizado, europeu e não-europeu, pré-capital e capital (QUIJANO, 2005).

2.4 A COLONIALIDADE NA AMÉRICA LATINA

No tocante à construção do Estado-Nação, Quijano (2005) sustenta que a nacionalização de uma sociedade requer uma base democrática sólida, a qual viabilize a incorporação do sentimento de identidade entre os indivíduos que a compõem e integram. Nesse sentido:

Um Estado-nação é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais. Por isso, entre seus membros pode ser sentida como identidade. Porém, toda sociedade é uma estrutura de poder. É o poder aquilo que articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade [...]. (QUIJANO, 2005, p. 130/131).

No entanto, o processo de construção do Estado-Nação na América Latina foi orientado

pelos fenômenos do colonialismo e do eurocentrismo, resultando na construção de um Estado-Nação exclusivamente branco, uma vez que aqueles que detinham o poder político e econômico eram brancos e compartilhavam uma identidade apenas entre si, já que, inicialmente eram os europeus e, posteriormente, seus descendentes, excluindo, assim, grande parte da população composta por afrodescendentes e indígenas. Logo, esses grupos marginalizados, os quais foram responsáveis pela construção e desenvolvimento da força de trabalho, foram novamente invisibilizados, e o processo de homogeneização ocorreu apenas entre aqueles que detinham o controle do poder.

Não ocorreu o processo de descolonização das relações sociais e políticas necessárias para a construção de democracias sólidas e populares (QUIJANO, 2005). Dessa forma, os chamados "Estados-Nações" latino-americanos foram construídos através da exclusão e apagamento de indígenas, negros e mestiços, impossibilitando a estruturação do sentimento de identidade e pertencimento nacional. O nacional, ironicamente, era o branco.

“A pequena minoria branca no controle dos Estados independentes e das sociedades coloniais não podia ter tido nem sentido nenhum interesse social comum com os índios, negros e mestiços. Ao contrário, seus interesses sociais eram explicitamente antagônicos com relação aos dos servos índios e os escravos negros, dado que seus privilégios compunham-se precisamente do domínio/exploração dessas gentes. De modo que não havia nenhum terreno de interesses comuns entre brancos e não brancos, e, conseqüentemente, nenhum interesse nacional comum a todos eles. Por isso, do ponto de vista dos dominadores, seus interesses sociais estiveram muito mais próximos dos interesses de seus pares europeus, e por isso estiveram sempre inclinados a seguir os interesses da burguesia europeia.” (QUIJANO, 2005, p. 134)

Assim, apesar de se falar em independência política dos países latino-americanos em relação aos europeus, bem como no fim do colonialismo, por não haver ocorrido a descolonização das relações sociais, os colonizadores ainda detêm domínio e exercem controle sobre os colonizados através da colonialidade.

A colonialidade (QUIJANO, 2005), por sua vez, é entendida como um sistema hierárquico de dominação e subordinação, que se expande além das meras relações políticas e econômicas entre povos e nações, permeando intrinsecamente as relações intersubjetivas entre os sujeitos que compõem determinado grupo social. Através desse sistema, a Europa exerce influência na forma

de pensar, agir e ser do indivíduo, que não se define a partir de si próprio, mas sim a partir dessa perspectiva eurocêntrica. Logo, é uma herança da colonização, perpetuando nos povos latino-americanos o sentimento de subalternização em relação às metrópoles centrais.

“[...] o processo de independência dos Estados na América Latina sem a descolonização da sociedade não pôde ser, não foi, um processo em direção ao desenvolvimento dos Estados-nação modernos, mas uma rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais. [...] ainda em nenhum país latino-americano é possível encontrar uma sociedade plenamente nacionalizada nem tampouco um genuíno Estado-nação. A homogeneização nacional da população, segundo o modelo eurocêntrico de nação, só teria podido ser alcançada através de um processo radical e global de democratização da sociedade e do Estado. Antes de mais nada, essa democratização teria implicado, e ainda deve implicar, o processo da descolonização das relações sociais, políticas e culturais entre as raças [...]” (QUIJANO, 2005, p. 136)

Quijano (2005) identificou, assim, quatro diferentes trajetórias adotadas por grupos de países latino-americanos, sendo que o Brasil se enquadra na vertente de uma suposta “democracia racial”, juntamente com a Colômbia e Venezuela. De acordo com tal ideologia, as três raças que compõem a sociedade (brancos, indígenas e negros) supostamente coexistiriam em harmonia e igualdade, apagando a discriminação e dominação imposta sobre os dois últimos grupos.

Por fim, compreende-se que o conceito abstrato de raça construiu a base essencial para que a colonialidade do poder se apresentasse como barreira, a qual impediria que as sociedades latino-americanas construíssem, cada qual, o próprio Estado-nação, conforme o modelo eurocêntrico.

Para que haja a liberação e construção da própria identidade dos grupos sociais, bem como a respectiva formação do Estado-Nação, Quijano apresenta a decolonialidade, que se configura como a superação de um modelo de poder que organiza a sociedade (colonialidade), tendo como objetivo a retirada da subalternidade, a produção autônoma de conhecimento, a construção identitária autêntica e o estabelecimento de uma forma de organização social, política e econômica própria e independente.

“[...] O que podemos avançar e conquistar em termos de direitos políticos e civis, numa necessária redistribuição do poder, da qual a descolonização da sociedade é a pressuposição e ponto de partida, está agora sendo arrasado no processo de reconcentração do controle do poder no capitalismo mundial e com a gestão dos mesmos responsáveis pela colonialidade do poder. Consequentemente, é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é

sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos.” (QUIJANO, 2005, p. 138)

3 CONSTRUÇÃO DA FIGURA INDÍGENA NACIONAL

Ao retratar determinado grupo social, é importante reconhecer a influência externa, moldada por estereótipos criados e recriados ao longo da história. Dessa forma, diferentes indivíduos se enxergam mutuamente a partir de óticas passadas, refletindo crenças que não são próprias ou independentes, mas atravessadas pelas intervenções alheias.

Posto isto, a construção da figura do indígena no Brasil perpassou por diferentes fases. Fazendo uso de instrumentos de dominação, os quais, em complemento, consolidaram uma imagem romantizada e restrita a um passado sem futuro, a ideologia colonial perpetua, até os dias atuais, o retrato do índio² supostamente bom, ingênuo e atrasado, acentuando a marginalização dos povos originários.

Conforme explicitado por Quijano (2005), os europeus se posicionaram como ponto futuro a ser alcançado pelos povos colonizados, que deveriam se tornar civilizados. Logo, percebe-se que a violência e brutalidade colonizadora são justificadas pela inexistência de ordem, direito, ou saber dentro daquelas novas terras, já que seus habitantes não eram vistos como pessoas, muito menos se enquadravam como dentro da lei oficial do Estado (inexistente nos moldes europeus). Os costumes, tradições, hábitos e língua eram ridicularizados: os brancos invasores ironicamente classificaram o nativo como “bárbaro” e “exótico”. Ora, como ser exótico na sua própria terra? Não seriam esses os que vêm de fora? Por serem selvagens e inferiores, precisavam ser salvos e evangelizados.

Durante o período do Império, bem como da Primeira Fase do Romantismo (1830-1850), a figura indígena foi remodelada e romantizada. Os artistas do período construíram sua imagem como um símbolo da brasilidade e identidade nacional, exposta, principalmente, em obras literárias e pinturas. Os indígenas, aqui, eram retratados como heróis, valorizando a nobreza e coragem, bem como a primitividade, o modo de vida harmônico com a natureza e sua beleza física. A ideia do “bom-selvagem” de Rousseau (1752) se fez presente, isto é, o indígena era um ser puro, que só poderia ser corrompido pela vida em sociedade:

² Atualmente, entende-se que o uso do termo "índio" é considerado inadequado e desrespeitoso por diversas razões históricas. Tem-se que o referido termo foi originalmente utilizado pelos europeus quando às Américas no século XV, pois acreditavam que haviam chegado nas Índias, configurando inicialmente um erro histórico que se propagou durante a história. Além disso, é também pejorativo e estigmatizante, pois carrega a conotação original de inferioridade e desumanização dos diversos povos indígenas, tratando-os sob uma perspectiva homogeneizadora e desrespeitando a diversidade cultural, étnica e linguística existente entre todos os grupos que já viviam no território, e eliminando, assim, a possibilidade de autodefinição desses povos. Por sua vez, o termo “indígena” reconhece a diversidade de grupos e interrompe, ao menos significativamente, o ciclo de erros iniciados pelos europeus.

“A forma reputada mais lídima da literatura nacional foi, todavia, desde logo, o indianismo, [...] As suas origens são óbvias: busca do específico brasileiro [...] além duma crescente utilização alegórica do aborígine na comemoração plástica e poética. Nas festas do Brasil joanino ele aparecia amplamente com este significado, representando o país com uma dignidade equiparável à das figuras mitológicas. O processo se intensifica a partir da Independência, pela adoção de nomes e atribuição de títulos indígenas; pela identificação do selvagem ao brio nacional e o seu aproveitamento plástico. [...] Segundo João Francisco Lisboa, um dos fatores do indianismo teria sido a natural reação contra os desmandos e violências do colonizador, por parte dos que estudavam o passado brasileiro”. (CÂNDIDO, 1981, p.18-19)”

O poema I-Juca Pirama (aquele que há de morrer) (1851), é um dos mais simbólicos do período. A história gira em torno de um jovem guerreiro tupi, o qual conduzia seu pai cego pela floresta. Enquanto procurava alimentos e bebida, se deparou com a tribo dos timbiras, e acabou tornando-se prisioneiro. Essa tribo de guerreiros valentes tinha costume de realizar rituais antropofágicos, nos quais comiam os prisioneiros desde que se apresentassem corajosos, e, assim, se fortaleciam a partir da ingestão da força daquele que foi devorado - por sua vez, se o prisioneiro fosse covarde, os timbiras acreditavam que ingeriam também sua fraqueza e covardia e, por isso, o libertavam.

I-Juca Pirama, ao contar sua história, pediu para que fosse libertado, pois precisava ajudar seu pai. Assim, foi solto jurando retornar quando o pai viesse a falecer, e se tornaria escravo dos timbiras. Ao reencontrar seu pai e relatar o ocorrido, este opta por retornar à tribo e exigir que o ritual fosse realizado, em honra de sua tribo tupi. Todavia, os timbiras se recusam, afirmando que I-Juca Pirama era fraco por ter chorado diante dos inimigos e da morte iminente, implorando pela própria vida, o que o tornava um covarde. O pai se revolta perante a desonra e amaldiçoa o próprio filho:

“Tu choraste em presença da morte?
Na presença de estranhos choraste?
Não descende o covarde do forte;

Pois choraste, meu filho não és!
Possas tu, descendente maldito
De uma tribo de nobres guerreiros,
Implorando cruéis forasteiros,
Seres presa de vis Aimorés.
[...]
Um amigo não tenhas piedoso
Que o teu corpo na terra embalsame,
Pondo em vaso d'argila cuidadoso
Arco e frecha e tacape a teus pés!
Sê maldito, e sozinho na terra;
Pois que a tanta vileza chegaste,
Que em presença da morte choraste,
Tu, cobarde, meu filho não és.”

Assim, é possível observar uma instrumentalização dos povos originários, os quais foram utilizados como meio para a construção de uma identidade nacional. Isso porque, conforme descrito, a figura paterna de I-Juca Pirama preferiu que seu próprio filho fosse sacrificado e morto para que não perdesse a honra e envergonhasse toda a tribo. Tal situação demonstra uma idealização extrema da coragem e bravura desses povos, beirando até mesmo uma situação de desumanização ao expurgar de suas vidas sentimentos que são comuns em todos os grupos sociais vestindo-os de um heroísmo sem limites. Apesar dessa faceta, entende-se que a instrumentalização não foi traduzida em políticas efetivas de valorização e proteção de seus direitos, persistindo na situação de exploração e violência.

Adiante, durante a República, bem como durante o século XX e os eventos que se sucederam, como o fenômeno da urbanização e o período ditatorial, os povos originários se tornaram sinônimo de atraso social e econômico, além de serem perseguidos, violentados e assassinados pelos militares.

Indissociável se faz, ainda, o impacto da luta pelo reconhecimento da causa indígena contra a problemática do agronegócio e a demarcação de terras na figura dos indígenas. Conforme será demonstrado em seguida, a Constituição da República de 1988 garantiu o direito à terra dos povos originários, protegendo seu modo de vida e costumes. Contudo, com o avanço do agronegócio, tem-se o conflito de interesses políticos, sociais, culturais, econômicos e ambientais, sendo que o

direito formal se prova insuficiente para proteger os diversos povos dos ataques e invasões constantes em seus territórios por parte de grupos de latifundiários, os quais visam explorar a terra em busca do capital, não importa a qual custo.

Com o exposto, entende-se por que a figura indígena é, frequentemente, relacionada ao atraso e ao passado, como se os diversos povos nativos se restringissem a um passado que já não contribui com a sociedade “civilizada”. Por serem selvagens e distante da percepção eurocêntrica do que seria uma pessoa, não seriam merecedores dos direitos humanos.

4 DIREITO À MEMÓRIA

O direito à memória, em um aspecto coletivo, abrange e se estende a amplas e diversas facetas, não se limitando a uma mera reconstrução e recordação do passado, das guerras e da opressão histórica imposta a um determinado povo ou grupo social, mas expandindo-se também à própria individualidade. Desse modo, a memória coletiva deve se relacionar com a valorização e preservação da cultura desses grupos a partir de uma perspectiva própria, nativa e livre das influências europeias estabelecidas a partir da colonização latino-americana.

Diante do exposto, o referido direito é, frequentemente, reduzido a um panorama daquilo que “pertence ao passado”, como se as culturas, conhecimentos, tradições, e crenças dos diversos grupos já não existissem ou não possuíssem valor contributivo para a sociedade contemporânea.

Uma vez que a perspectiva eurocêntrica encontrou diferentes meios para se camuflar e alastrar, especialmente por meio da colonialidade, é indubitável que, apesar do fim do colonialismo, os europeus são os grandes vencedores e protagonistas da história mundial, construída por e para eles. A memória, assim como a emancipação, é privilégio dos colonizadores; a violência, assim como a exploração, são castigos dos colonizados. Conforme elaborado por Dan Brown, em “O Código da Vinci” (2003, p. 256):

“[...] a história sempre é escrita pelos vencedores. Quando duas culturas entram em conflito, o perdedor é obliterado, e o vencedor escreve a história - livros que glorificam sua própria causa e menosprezam a do inimigo perdedor. Como Napoleão disse certa vez: "O que é história, senão uma fábula sobre a qual todos concordam?" - ele sorriu.- Por sua própria natureza, a história sempre é um relato tendencioso.

Nessa lógica, o Estado, representativo da lógica europeia e irradiador da colonialidade através dos mais diversos instrumentos (religião, conhecimento, militarismo), é detentor da história e memória oficiais, legitimando o poder existente, nas palavras de Félix Reátegui (2011, p. 366):

“La idea de la nación como una “comunidad imaginada” y el papel del Estado en la producción institucional del recuerdo como medios para fundar tal comunidad son moneda corriente en toda reflexión política contemporánea. La elaboración institucional de las versiones del pasado aparece no solamente como una fuente de legitimación del Estado-el cual se constituye en una suerte de administrador y programador de la imaginación social- sino también como una plataforma para las diversas formas de poder social: por ejemplo, el tipo de poder que media entre las clases sociales, o el que se proyecta difusamente desde las organizaciones religiosas, o el que se ejerce desde las instituciones culturales de una sociedad.”

Na perspectiva voltada à busca pela construção da identidade enquanto Estado-nação, proposta por Quijano (2005), é imprescindível que o resgate e a construção da história nacional sejam realizados de forma conjunta. Por ser um país de dimensões continentais, não há viabilidade ou materialidade em objetivar uma perspectiva única, mas deve-se voltar à integração entre as diversas perspectivas que se comunicam entre os povos e culturas brasileiras. Apesar de intangível e imperceptível aos olhos, o sentimento de identidade não surge a partir de um momento zero, mas exige, por sua vez, a dedicação de tempo, estudo e criação de políticas públicas que forneçam a base necessária para a referida construção.

Além disso, ao abordar a temática da memória, há diferenças relevantes entre aquela conhecida como individual e a social. No entendimento de Maurice Halbwachs (1990), a memória individual é interligada com as memórias coletivas, e a evocação do passado não é e nem pode ser controlada unicamente pelo indivíduo, já que tal processo é influenciado pelas inúmeras interações que ocorrem dentro dos grupos sociais, principalmente em uma sociedade contemporânea marcada pelo valor da informação. O autor enfatiza, ainda, que a memória social e a história “oficial” não são equivalentes, já que existem diversas memórias coletivas, mesmo que a história aspire à universalidade:

“[a memória individual] não está inteiramente isolada e fechada. Um homem para evocar seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele reporta a pontos de referência que existem fora dele e que são fixados pela sociedade. [...] a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alteradas. (HALBWACHS, 1990, p. 54e 72)”

4.1 O DIREITO À MEMÓRIA NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO

No que tange à abordagem do direito à memória no Brasil, tem-se que ele integra também o patrimônio cultural, não sendo possível dissociá-los. Desse modo, com ambos os conceitos interligados, a cultura é entendida, aqui, nos moldes do traçado por Clifford Geertz (2008, p. 15): “acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise”. Todavia, não se trata de um conceito estático, já que as modificações sociais e globais acarretam necessariamente adaptações dessas manifestações culturais, com a emergência de novos costumes, tradições, crenças e formas de conhecimento/relacionamento entre os grupos sociais. Apesar de não ser fixa,

a cultura apresenta raízes históricas indissociáveis, sem as quais acarretaria uma total perda e apagamento irreparáveis.

Assim, tem-se a construção do entendimento do direito à memória instituído, inicialmente, pelo art. 216 da Constituição da República, que versa:

“Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]”

A Carta Magna se refere à proteção de determinados bens e recursos que permitem a referência de identidade e memória dos grupos que compõem e formam a sociedade brasileira. Todavia, conforme demonstrado, os sentimentos comuns de identidade e pertencimento ainda não foram construídos, já que o domínio do poder por uma pequena parcela branca, herança da colonização e permanência da colonialidade europeia, obstruem a via até a democracia integrativa.

O direito à memória é ainda reconhecido pelo Ministério da Educação no seguinte trecho, extraído dos Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Médio (2000, p. 26):

“O direito à memória faz parte da cidadania cultural e revela a necessidade de debates sobre o conceito de preservação das obras humanas. A constituição do Patrimônio Cultural e sua importância para a formação de uma memória social e nacional sem exclusões e discriminações é uma abordagem necessária a ser realizada com os educandos, situando-os nos “lugares de memória” construídos pela sociedade e pelos poderes constituídos, que estabelecem o que deve ser preservado e lembrado e o que deve ser silenciado e “esquecido”.

É importante ressaltar, ainda, que ao buscar definir o direito à memória em uma perspectiva ampla e geral, encontrou-se uma dificuldade surpreendente, todavia, esperada: a maioria dos artigos científicos, estudos e documentos publicados, bem como as políticas públicas voltadas ao direito à memória referem-se, estritamente, ao direito à memória relacionado aos períodos ditatoriais latino-americanos, especificamente no contexto brasileiro. Em relação às políticas públicas, tem-se como exemplo o Programa Nacional de Direitos Humanos, o qual determina uma série de diretrizes a serem efetivadas em vista da consagração desses direitos. No Eixo Orientador VI, que diz respeito ao Direito à Memória e à Verdade, são estabelecidas três diretrizes orientadoras para expor a verdade dos crimes cometidos no período ditatorial:

“Diretriz 23: Reconhecimento da memória e da verdade como Direito Humano da cidadania e dever do Estado.

Objetivo Estratégico I: Promover a apuração e o esclarecimento público das violações de Direitos Humanos praticadas no contexto da repressão política

ocorrida no Brasil no período fixado pelo artigo 8º do ADCT da Constituição, a fim de efetivar o direito à memória e à verdade histórica e promover a reconciliação nacional.

Diretriz 24: Preservação da memória histórica e a construção pública da verdade. Objetivo Estratégico I: Incentivar iniciativas de preservação da memória histórica e de construção pública da verdade sobre períodos autoritários.

Diretriz 25: Modernização da legislação relacionada com a promoção do direito à memória e à verdade, fortalecendo a democracia.

Objetivo Estratégico I: Suprimir do ordenamento jurídico brasileiro eventuais normas remanescentes de períodos de exceção que afrontem os compromissos internacionais e os preceitos constitucionais sobre Direitos Humanos.”

De acordo com a lógica do programa, o direito à memória e à verdade são fundamentais para a existência e compreensão da sociedade contemporânea, bem como no processo de construção da identidade nacional:

“A investigação do passado é fundamental para a construção da cidadania. Estudar o passado, resgatar sua verdade e trazer à tona seus acontecimentos, caracterizam forma de transmissão de experiência histórica que é essencial para a constituição da memória individual e coletiva. O Brasil ainda processa com dificuldades o resgate da memória e da verdade sobre o que ocorreu com as vítimas atingidas pela repressão política durante o regime de 1964. [...] Resgatando a memória e a verdade, o País adquire consciência superior sobre sua própria identidade, a democracia se fortalece. [...] O trabalho de reconstituir a memória exige revisitar o passado e compartilhar experiências de dor, violência e mortes. [...]”

Todavia, apesar de reconhecer como fundamental o direito à memória, tal plano apenas incide sobre o período da ditadura militar. Os povos originários são, mais uma vez, invisibilizados, não se tornando alvos de políticas públicas as quais visam efetivar seus direitos reconhecidos formalmente. Conforme preceituado na diretriz 24, é essencial que seja realizada uma construção da verdade; todavia, essa verdade não inclui a perspectiva dos povos originários sobre a história do país, impossibilitando a construção do sentimento identitário.

Assim, a perspectiva do direito à memória se entrelaça com a justiça de transição, redemocratização, memória das vítimas da ditadura, anistia aos assassinos, bem como a criação da Comissão Nacional da Verdade, isto é, a importância e necessidade de dar visibilidade às atrocidades cometidas no período, expondo e trazendo à luz a violência e os crimes cometidos pelos ditadores. Por sua vez, tentando filtrar e aproximar mais do que se busca extrair do referido conceito, isto é, o direito à memória dos povos originários, os resultados se mostraram similares. Foram utilizados três principais termos de busca, sendo eles: “direito à memória”, “povos

originários” e “direitos dos povos indígenas no Brasil”, em plataformas virtuais de universidades, banco de artigos científicos e no Google Acadêmico. Contudo, os resultados encontrados se relacionam ao resgate do passado violento de colonização, e a opressão contínua até a contemporaneidade, com algumas poucas referências à valorização da diversidade cultural e da existência desses povos na contemporaneidade.

Tal busca recorrente pela “verdade” é, conforme exposto, majoritariamente restrita aos crimes e violações de direitos humanos praticados durante a vigência dos regimes ditatoriais. A partir da redemocratização, o debate se fez presente nos meios intelectuais e jurídicos, tendo em vista a necessidade urgente tanto das famílias terem conhecimento do destino das vítimas, quanto expor ao restante da população a verdadeira faceta violenta do regime militar.

Contudo, o aspecto do direito à memória que se pretende construir no presente trabalho relaciona-se com o proposto por Quijano (2005), isto é, através das relações interculturais, embarcar na tentativa de construção de uma memória compartilhada, integrando as diversidades e dialogando com as próprias diferenças a partir de uma visão nativa, e não europeia. A memória dos povos originários não se restringe unicamente às lutas perdidas e aos massacres promovidos durante a colonização; ao contrário, a história deve ter espaço para as vitórias indígenas, os conhecimentos produzidos e as crenças cultivadas, resistentes aos séculos de violência e opressão. Acredito que, finalmente, chegou o momento de oportunizar que a história nacional seja contada por aqueles que aqui nasceram, viveram e resistiram; a história narrada pela boca dos que chegaram de fora, reproduzida incontáveis vezes em livros didáticos de história, foi há muito compreendida, bem como assumiu um caráter de unicidade, o qual deve ser desfeito.

Posto isto, tem-se o entendimento de um Direito à Memória irradiador³, composto por três facetas que, se aplicadas em conjunto, irão possibilitar, nos moldes propostos por Quijano (2005), em certa medida, a construção do sentimento de identidade e pertencimento enquanto nação:

- a) Responsabilização dos agentes violadores dos direitos humanos - é essencial vincular-se e

³ O referido termo surgiu a partir do entendimento de que a memória apresenta inúmeros ângulos. É possível abordar a memória individual e coletiva, bem como os reflexos dessa memória na atualidade; além disso, a memória é influenciada não só pelo indivíduo que a produziu, mas pelo seu contexto e cultura, podendo ser interpretada tanto isoladamente quanto em comunhão com esses outros critérios. Uma única memória pode ser retratada de pontos opostos, sendo antagônicas entre si. Logo, se construiu o direito à memória como irradiador pois ele não incide sobre uma única perspectiva, isto é, aquela restrita à violência sofrida por um povo, reduzindo sua história a esse fator; ele reflete, principalmente, a possibilidade de reconstrução da história a partir da memória dos povos originários, possibilidade negada durante séculos. Entende-se ainda que a memória também é produzida no presente, sendo que esse último ângulo não pode ser ignorado pelo ordenamento jurídico. Logo, ele apresenta uma perspectiva irradiadora, construindo, através de caminhos específicos, um todo global harmônico e nativo.

conectar-se ao histórico violento do país para que, assim, o futuro seja projetado por e para o próprio povo. Se faz presente ainda a busca por uma justiça efetiva, na qual sejam expostos e responsabilizados todos os agentes responsáveis pelos crimes cometidos durante a formação do país, desde a invasão até a contemporaneidade. Perpassa, assim, por momentos históricos, como a colonização, independência política, ditaduras, “redemocratização”, bem como as violências institucionais (racismo, sexismo, homofobia, classismo) que se irradiaram intrinsecamente no convívio diário. A exposição passiva e discreta é insuficiente, sendo necessário o enfrentamento claro, com divulgação de imagens, documentos, nomes e datas, culminando em uma responsabilização direta, e, na medida do possível, jurídica.

- b) Reconstrução da história a partir da comunicação entre as visões nativas - A memória dos povos originários e demais grupos sociais deve ser recuperada e integrada, sendo narrada a partir de visões e entendimentos próprios dos acontecimentos históricos. Isso porque a história não é una, como a lógica eurocêntrica faz pretender. Além disso, o direito à memória coletiva não deve se restringir às atrocidades cometidas no passado, mas revelar os diversos aspectos de vida, cultura, cosmologia e práticas anteriores à própria invasão europeia. Nesse sentido, para que haja valorização e integração é necessário, antes, reconhecer o apagamento, seguido da reconstrução histórica, a partir da supressão da linha decolonial: entendermos a história a partir do Brasil, não do Brazil. Se faz presente, aqui, odesfazimento da imposição e perpetuação da violência, com a construção de um método próprio.
- c) Reinterpretação, valorização e integração contemporânea dos grupos sociais - a memória não é limitada aos acontecimentos passados, ela persiste nas manifestações culturais presentes, em suas diversas variações e adaptações. Logo, a construção da memória também deve ser alvo do ordenamento jurídico, pois é fluida, maleável e constante. As contribuições dos diversos grupos originários que já habitavam o país antes da colonização, bem como aquelas desenvolvidas posteriormente, devem ser reconhecidas, valorizadas e integradas.

4.2 O DIREITO À MEMÓRIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS

O Direito à Memória dos povos originários é protegido formalmente pelo ordenamento

jurídico brasileiro a partir de diferentes aspectos, tendo em vista que não se restringe a uma mera proteção dos territórios, mas abrange o reconhecimento e valorização das tradições culturais, além da preocupação com a integração social. De acordo com Carlos Mares:

“Todos os Estados Nacionais latinoamericanos estão organizados com fundamento na modernidade europeia, mas mantêm, com maior ou menor intensidade demográfica, populações originárias, chamadas genericamente de indígenas. [...] Embora farta, toda a legislação indigenista brasileira, desde o descobrimento até a Constituição de 1988, é voltada para a integração, retratada do modo da época em que foi escrita: “... Se tente a sua civilização para que gozemos bens permanentes de uma sociedade pacífica e doce” (1808); “... despertar- lhes o desejo do trato social” (1845); “... até a sua incorporação à sociedade civilizada” (1928); “... incorporação à comunhão nacional” (1934, 1946, 1967, 1969);... “integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”(1973). A Lei brasileira sempre deu comandos com forma protetora, mas com forte dose de intervenção, isto é, protegia-se para integrar, com a ideia de que integração era o bem maior que se oferecia ao gentio, uma dádiva que em muitos escritos está isenta de cinismo porque o autor crê, sinceramente, que o melhor para os índios é deixar de ser índio e viver em civilização. [...] (MARES, p. 13, 2013)”

Nesse contexto, tem-se que o direito nacional fornece, desde as primeiras constituições a partir da Proclamação da República, uma espécie de tratamento dirigido aos povos originários. As Constituições do Brasil anteriores a de 1988 (1934, 1937, 1946, 1967 e 1969) faziam menção aos povos indígenas e utilizavam, para isso, a expressão “silvícola”, termo de origem latina, que significa “aquele que nasce ou vive na selva”. Conforme exposto por Mares (2013), com exceção da Constituição de 1937, toda as outras mencionavam o papel e competência da União para legislar a respeito da integração dos silvícolas com a sociedade civil. A vista disso, percebe-se a insuficiência de uma legislação dirigida aos povos originários se ela não se voltar para a consagração dos direitos relacionados a autodeterminação, identidade e cultura, os quais, uma vez consagrados, oportunizarão a existência digna. A Constituição de 1967, por sua vez, definiu as terras indígenas como de propriedade da União.

Logo, torna-se claro que a lógica do ordenamento e tratamento jurídico fornecido aos povos originários se encontrava respaldado e submergido pelo pensamento colonial, visando justamente manter a opressão e domínio da terra, bem como impedi-los de existir conforme seus próprios entendimentos. Assim, o direito brasileiro compreendia que os indígenas eram sujeitos de direitos, desde que, através de um processo de incorporação social e aculturação, eles deixassem de ser indígenas e se tornassem parte da sociedade civil, nos moldes idealizados pelos colonizadores europeus. A proposta de Quijano (2005) a respeito da perpetuação da colonização a partir de outras facetas (cultural, social, de pensamento) se demonstra presente em todo o percurso traçado, tendo em vista que, apesar de não haver mais o domínio político, as estruturas fundadoras da sociedade

brasileira continuavam se guiando através da busca incessante pelo progresso e evolução europeia, fenômeno que nunca se tornará uma realidade. Isso porque, para que haja o desenvolvimento e prosperidade em uma nação, deve haver, simultaneamente, a exploração e opressão de um outro povo: são relações dependentes, um não existe sem o outro. Apenas se observa o próspero, pois o atrasado se projeta em um polo oposto, em vista de servir de parâmetro comparativo.

Foi apenas a partir da Constituição de 1988 que se observou um rompimento com o paradigma construído até então.

“A partir de 1988 fica estabelecida uma nova relação do Estado Nacional Brasileiro com os povos indígenas habitantes de seu território. Está claro que a generosidade de integrar os indivíduos que assim o desejam na vida nacional ficou mantida em toda sua plenitude, mas integrando-se ou não, o Estado Nacional reconhece o direito de continuar a ser índio, coletivamente entendido, de continuar a ser grupo diferenciado [...] (MARES, 2013, p.14)”

4.2.1 LEGISLAÇÃO ESPARSA

4.2.1.1 SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (1910)

Por ser um período de expansão para o interior do país, na década de 1900 ocorreram inúmeras invasões em territórios indígenas. Logo, se fez necessária a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), o qual objetivava, ao menos formalmente, a proteção dos indígenas e, simultaneamente, a fundação de colônias agrícolas, compostas por trabalhadores nacionais. Contudo, o que estava implícito na criação e atuação de apenas um serviço que abarcava ambas as temáticas é o fato de que o indígena era enxergado na época como um “ser transitório” o qual, progressivamente, se tornaria também um trabalhador rural ou urbano.

Na estrutura do diploma legislativo referido, considerado um marco nacional na proteção dos direitos indígenas, ocorreu uma mera tentativa superficial na tentativa de garantir tais direitos, já que, conforme afirmado, a garantia formal é insuficiente para a concretização material. Diante disso, há o início do debate sobre a demarcação de terras no Capítulo II, bem como o reconhecimento da cultura indígena logo nos artigos iniciais, como:

14, fornecer aos índios instrumentos de música que lhes sejam apropriados,

ferramentas, instrumentos de lavoura, machinas para beneficiar os productos de suas culturas, os animaes domesticos que lhes forem uteis e quaesquer recursos que lhes forem necessarios; introduzir em territorios indigenas a industria pecuaria, quando as condições locaes o permittirem;

Contudo, logo no artigo 11, já se demonstra a tentativa de integração das comunidades indígenas à vida civil, retratando-as como atrasadas, as quais deveriam respaldar-se em “avanços” tecnológicos e técnicas brancas:

11, envidar esforços por melhorar suas condições materiaes de vida, despertando-lhes a atenção para os meios de modificar a construcção de suas habitações e ensinando-lhes livremente as artes, officios e os generos de producção agricola e industrial para os quaes revelarem aptidões;

Assim, apesar de fornecer uma base inicial para a discussão da proteção indígena no Brasil, a aplicação da lei foi realizada de forma controversa e corrupta, favorecendo mais os agricultores/fazendeiros que invadiam suas terras do que os próprios povos originários. Importante ressaltar ainda que, na época, o debate a respeito de um “direito à memória” era uma realidade distante, a qual perpassa por décadas que seja feito de uma maneira ampla.

4.2.1.2 CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1967 E A FUNAI

Por sua vez, a Constituição Federal de 1967, elaborada no início da ditadura militar, previa em seu art. 198:

Art. 198. As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes.

§ 1º Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

§ 2º A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio.

No mesmo ano, com a promulgação da Constituição, foi extinto o Serviço de Proteção ao

Índio (SOI) e criada, através da Lei nº 5.371, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão indigenista oficial do Estado Brasileiro. A criação do órgão representou um verdadeiro avanço em relação ao anterior, visto que possuía objetivos práticos e orientações voltadas à verdadeira proteção dos direitos dos povos indígenas, bem como da preservação ambiental e desenvolvimento sustentável.

De acordo com o artigo 2º, a FUNAI tem por finalidade a promoção de políticas garantidoras dos direitos dos povos indígenas, assistência judiciária, demarcação de terras, elaboração, aplicação e fiscalização de projetos que visam à proteção das comunidades e ao desenvolvimento sustentável, bem como possuem acesso aos direitos sociais:

“Art. 2º - A Funai tem por finalidade:

- I - proteger e promover os direitos dos povos indígenas, em nome da União;II
- formular, coordenar, articular, monitorar e garantir o cumprimento da política indigenista do Estado brasileiro, baseada nos seguintes princípios:
 - a) reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas;
 - b) respeito ao cidadão indígena e às suas comunidades e organizações;
 - c) garantia ao direito originário, à inalienabilidade e à indisponibilidade das terras que tradicionalmente ocupam e ao usufruto exclusivo das riquezas nelas existentes;
 - d) garantia aos povos indígenas isolados do exercício de sua liberdade e de suas atividades tradicionais sem a obrigatoriedade de contatá-los;
 - e) garantia da proteção e da conservação do meio ambiente nas terras indígenas; [...].”

O direito ao exercício da própria cultura, língua e crenças, que constituem base para o direito à memória, é reconhecido logo no inciso II, alínea *a*, ponto central para que os demais direitos se concretizem. De acordo com o site do Governo Federal, cabe à FUNAI:

“[...] promover estudos de identificação e delimitação, demarcação, regularização fundiária e registro das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, além de monitorar e fiscalizar as terras indígenas. [...] É, ainda, seu papel promover políticas voltadas ao desenvolvimento sustentável das populações indígenas. [...] Compete também ao órgão a estabelecimento da articulação interinstitucional voltada à garantia do acesso diferenciado aos direitos sociais e de cidadania aos povos indígenas, por meio do monitoramento das políticas voltadas à seguridade social e educação escolar indígena, bem como promover o

fomento e apoio aos processos educativos comunitários tradicionais e de participação e controle social.”

Diante do exposto, é perceptível a tentativa do Estado brasileiro em promover maior respeito e apoio à causa indígena; contudo, a problemática se encontra novamente na prática, e não no reconhecimento formal. Ao longo da sua história, a FUNAI foi alvo de inúmeras polêmicas, contradições e tentativas de desmonte, com deturpação da sua função primordial.

Para além de tais, a FUNAI passou a contar, a partir do Governo Lula, com a Deputada Federal Joenia Wapichana ocupando a presidência. A presidenta é da comunidade indígena Truarú da Cabeceira, localizada na área rural de Boa Vista (Roraima), e apresenta um longo histórico de luta em defesa dos direitos dos povos originários. Graduiu-se em Direito na Universidade Federal de Roraima (UFRR) e é considerada a primeira advogada indígena com atuação focada nos povos indígenas. Em 2003, Joenia conseguiu encaminhar uma causa indígena à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (OEA), organização sediada em Washington, Estados Unidos. Na década seguinte, enquanto atuava na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), se tornou a primeira presidente da Comissão de Direitos dos Povos Indígenas, criada em 2013.

Durante o julgamento da homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol pelo Supremo Tribunal Federal (STF) citada anteriormente, Joenia se tornou a primeira advogada indígena a realizar uma sustentação oral no plenário da Suprema Corte, iniciando sua fala na língua originária do povo Wapichana: “Não fiz história só na minha vida, mas também na dos povos indígenas que nunca tinham visto uma defesa ser feita por nós mesmos”⁴.

4.2.1.3 ESTATUTO DO ÍNDIO

Conforme observado no *caput* do art. 198 da Constituição de 1967, foi necessária a elaboração de lei federal para delinear a garantia das terras indígenas enquanto inalienáveis, com posse permanente e usufruto exclusivo. Assim, criou-se o “Estatuto do Índio” onde se definiam os conceitos, princípios, direitos e deveres que regulavam a valorização e preservação da cultura dos povos originários. É importante ressaltar que, à época, não havia uma discussão a respeito da utilização do termo índio, hoje considerado inadequado e ofensivo.

⁴ Declaração de Joenia Wapichana no seu perfil de Presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas, disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/composicao/quem-e-quem/perfil-do-presidente>.

Na parte inicial, é possível observar as tentativas de delimitar os conceitos daqueles que seriam considerados “índios” (art. 3º), bem como classificações a respeito da sua inserção na sociedade civil, separando-os em “isolados”, “em vias de integração” e “integrados” (art. 4º). Já no art. 2º estabelece tanto obrigações para a União, quanto para estados e municípios:

- 4.2.1.3.1 - Estender aos índios os benefícios da legislação comum, sempre que possível a sua aplicação;
- 4.2.1.3.2 - prestar assistência aos índios e às comunidades indígenas ainda não integrados à comunhão nacional;
- 4.2.1.3.3 - respeitar, ao proporcionar aos índios meios para o seu desenvolvimento, as peculiaridades inerentes à sua condição;
- 4.2.1.3.4 - assegurar aos índios a possibilidade de livre escolha dos seus meios de vida e subsistência;
- 4.2.1.3.5 - garantir aos índios a permanência voluntária no seu habitat , proporcionando-lhes ali recursos para seu desenvolvimento e progresso;
- 4.2.1.3.6 - respeitar, no processo de integração do índio à comunhão nacional, a coesão das comunidades indígenas, os seus valores culturais, tradições, usos e costumes;VII - executar, sempre que possível mediante a colaboração dos índios, os programas e projetos tendentes a beneficiar as comunidades indígenas;
 - VIII - utilizar a cooperação, o espírito de iniciativa e as qualidades pessoais do índio, tendo em vista a melhoria de suas condições de vida e a sua integração no processo de desenvolvimento;
 - IX - garantir aos índios e comunidades indígenas, nos termos da Constituição, a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes;
 - [...]

Por sua vez, o Estatuto é estruturado em Títulos, sendo o quarto o mais importante para o presente trabalho. O Título I - Dos Princípios e Definições, aborda a parte geral, com o estabelecimento de conceitos e definições, já expostos. Já o Título II - Dos Direitos Cíveis e Políticos divide-se em quatro capítulos, sendo que o primeiro aborda os princípios orientadores dessa aplicação, o segundo a assistência e tutela jurídica, o terceiro o registro civil e, por último, as condições de trabalho dos povos originários. Por sua vez o Título III - Das Terras dos Índios retrata os aspectos referentes às terras ocupadas, às áreas reservadas, ao reconhecimento das terras de domínio indígena como sendo de propriedade plena das comunidades (conforme orientado na Constituição de 67), à defesa das terras e, por último, dos bens e rendas do patrimônio indígena. O Título IV - Da Educação, Cultura e Saúde será discutido mais amplamente a seguir. Por fim, o Título V- Das Normas Penais prevê que, em caso de condenação de “índios” por infração penal,

deverá se atenuar a pena, a depender do grau de integração do indígena, além de definir os considerados “crimes contra os índios”.

Apesar do lapso temporal e da promulgação de outras legislações que abarcam a proteção dos direitos dos povos originários, o referido Estatuto ainda é utilizado no ordenamento jurídico como instrumento orientador para aplicação de sanções penais, principalmente quando se refere à atenuação da pena/flexibilidade do regime prisional ou discussões a respeito das sanções impostas pelos grupos indígenas, as quais são relativas e fazem parte das respectivas culturas:

AGRAVO EM EXECUÇÃO PENAL. REGIME DE SEMILIBERDADE. IMPOSSIBILIDADE. DECISÃO MANTIDA. RECURSO CONHECIDO E NÃO PROVIDO. **1. O estatuto do Índio só é aplicável ao indígena que ainda não se encontra integrado à comunhão e cultura nacional; 2. Evidenciado que o réu se encontra integrado à sociedade, não há que se falar em tutela especial, tampouco em concessão do regime especial de semiliberdade previsto no Estatuto do Índio.** Precedentes; 3. É dispensável o exame antropológico destinado a aferir o grau de integração do apelante na sociedade se o Juiz, durante a instrução criminal, afirma a imputabilidade plena com fundamento na sua total inserção na sociedade civil, avaliando o grau de escolaridade, fluência na língua portuguesa, alistamento militar, carteira de trabalho e emprego na comarca. Precedentes do STJ; 4. Recurso Conhecido e Não Provido, em consonância com a promoção ministerial. (TJ-AM - EP: 00004747420208044401 AM 0000474-74.2020.8.04.4401, Relator: Onilza Abreu Gerth, Data de Julgamento: 07/09/2020, Segunda Câmara Criminal, Data de Publicação: 07/09/2020)

"HABEAS CORPUS. PROCESSO PENAL. TORTURA. CRIME EM RAZÃO DE COSTUMES INDÍGENAS. DISPUTA DE TERRAS INDÍGENAS. COMPETÊNCIA DA JUSTIÇA FEDERAL. TIPICIDADE. ORDEM NÃO CONHECIDA. 1. Compete à Justiça Federal o processamento e o julgamento da ação penal quando a motivação do delito envolve questões intrínsecas de direitos e cultura indígenas, como ocorre na hipótese. 2. **Nos termos do art. 57 do Estatuto do Índio, não é permitido aos líderes de grupos tribais a imposição de sanções de caráter cruel ou infamante, nem de pena de morte contra seus membros, sendo típica, portanto, a conduta que impôs à vítima intenso sofrimento físico, como forma de aplicar castigo.** 3. Fixado pelas instâncias ordinárias, com amplo arrimo no acervo probatório, que a vítima - indígena sob sua autoridade - foi submetida a intenso sofrimento físico, não há como ilidir essa conclusão, pois demandaria revolvimento de provas e fatos, não condizente com a via estreita do remédio constitucional, que possui rito célere e desprovido de dilação probatória. 4. Habeas corpus não conhecido." (HC 208.634/RS, Rel. Ministro ROGERIO SCHIETTI CRUZ, SEXTA TURMA, julgado em

14/06/2016, DJe 23/06/2016).”

Ainda assim, o Título IV, que aborda as problemáticas relacionadas à Educação, Cultura e Saúde, merece maior destaque, tendo em vista sua aproximação com o direito à memória, objeto do trabalho. O artigo 47 assegura o “respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas, seus valores artísticos e meios de expressão”, valendo-se, para tal, do ambiente escolar. Contudo, não são estabelecidas medidas práticas para que a garantia se efetive: ao invés disso, nos artigos seguintes, o que se percebe é a tentativa de branqueamento social e civilização dos povos originários, através da Colonialidade. Tal situação se evidencia nos artigos 50, 52 e 53, respectivamente:

Art. 50. A educação do índio será orientada para a integração na comunhão nacional mediante processo de gradativa compreensão dos problemas gerais e valores da sociedade nacional, bem como do aproveitamento das suas aptidões individuais.

Art. 52. Será proporcionada ao índio a formação profissional adequada, **de acordo com o seu grau de aculturação.**

Art. 53. O artesanato e as indústrias rurais serão estimulados, no sentido de elevar o padrão de vida do índio com **a conveniente adaptação às condições técnicas modernas.**

No artigo 50, é previsto que a orientação da educação indígena, em um primeiro plano, será voltada para a integração com a sociedade civil. Tal disposição evidencia um claro desrespeito à cultura e à liberdade de escolha de cada grupo, no que diz respeito à decisão de manter ou não um distanciamento em relação a outras formas de organização social. Portanto, a educação, que deve se alinhar às tradições e formas de conhecimento de cada povo, acaba sendo direcionada a um suposto "futuro" civilizatório, buscando padronizar todos os indivíduos que compõem o país segundo uma perspectiva colonial e eurocêntrica. O artigo 52 estabelece uma suposta formação profissional do indígena com base em seu grau de aculturação. Nesse sentido, é relevante ressaltar que cada grupo desenvolve sua economia local de maneira específica, a qual frequentemente tem como objetivo apenas o abastecimento interno e a sustentação do grupo, não assumindo uma orientação voltada para aspectos externos do território. Logo, não é necessário fornecer uma suposta formação profissional aos indígenas, uma vez que eles já desenvolvem suas próprias atividades ao longo de séculos. É importante reconhecer que a concepção de "trabalho" deve ser

moldada de acordo com a sociedade em questão.

Por último, no art. 53, observa-se um suposto estímulo às atividades desenvolvidas pelas comunidades indígenas, visando elevar seu padrão de vida e adaptá-las às condições técnicas modernas. Mais uma vez, constata-se a imposição de uma perspectiva colonial sobre o que é considerado correto e apropriado, em detrimento dos conhecimentos e costumes de cada grupo, os quais são capazes de exercer a autodeterminação, isto é, de determinar, sem interferência externa, os melhores procedimentos e formas de desenvolvimento, sem a necessidade de intervenção externa. Conforme descrito por Ana Paula Liberato e Ana Paula Rengel Gonçalves, o Estatuto, na realidade, representava um aspecto ainda muito distante no avanço dos direitos indígenas:

“Estudando o referido Estatuto e o contexto no qual foi inserido, era muito preconceituoso conceder direitos civis apenas após esta integração, pois para um índio poder ter a possibilidade de proteger os direitos de sua comunidade, primeiro ele deveria fazer parte da sociedade repressora, para então poder observar seu povo. No que tange a tutela jurisdicional das comunidades indígenas que ainda não eram integradas, isto deveria ser realizado pela União. Souza Filho aduz que o Estatuto do Índio não foi claro quando tratou dos princípios a serem aplicados aos índios, deixando margem de questionamento se estes seriam de direito público, privado ou até mesmo familiar. [...] Também é importante notar como a integração foi forçada, de maneira que foi presumida pelos líderes de governo e em realidade pela sociedade brasileira como um todo, que o estilo de vida ocidental-europeu, a estrutura difundida, é o melhor e que o melhor para os índios é serem integrados a essa sociedade. Os grandes interessados, os povos indígenas, não tiveram poder de voto. (LIBERATO e RENGEL, 2013, p. 101)”

A partir da Constituição Federal de 1988, em seu art. 231, percebe-se que ocorreu uma recepção parcial do texto da carta anterior, já que aquela manteve a garantia da posse das terras das comunidades indígenas.

4.2.2 A CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

Conforme o Capítulo III, Seção II da Constituição da República (1988), a cultura nacional deve ser protegida, relacionando-se diretamente com o direito à memória dos povos originários. O art. 215, § 1º, reconhece o dever do Estado de garantir o pleno exercício dos direitos culturais, bem como o acesso às fontes da cultura nacional, sendo que tal instituição deverá proteger as

manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras. Por sua vez, o §3º determina a criação de um Plano Nacional de Cultura, traçando diretrizes e objetivos a serem alcançados, como a defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro, democratização do acesso aos bens de cultura, e a valorização da diversidade étnica e regional.

Já o art. 216 define os bens que constituem o patrimônio cultural brasileiro, referindo-se, explicitamente, como sendo aqueles referentes “à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; [...]”.

Por sua vez, o art. 216-A, acrescentado a partir da Emenda Constitucional n. 71/2012, estabelece a criação do Sistema Nacional de Cultura, que deve ser organizado em um regime colaborativo, descentralizado e participativo, a fim de promover políticas públicas de preservação cultural e expansão da democracia, além de definir as diretrizes para implementação.

Já o Capítulo VIII, Título VIII, do referido diploma, trata especificamente da previsão dos direitos dos povos indígenas, garantindo, por exemplo, o direito ao respeito à sua cultura, língua e tradições (§ 1º), bem como o direito ao usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes em suas terras (§ 2º):

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 a 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.

É importante ressaltar, ainda, o art. 210, § 2º, o qual assegura às comunidades indígenas que o ensino fundamental regular, além de ser ministrado em língua portuguesa, também contará com a utilização das línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. No caminho da importância da Constituição Brasileira para os direitos dos povos originários, tem-se que:

“Ademais, e pela primeira vez em nível constitucional, admite-se no Brasil que existem direitos indígenas coletivos, seja reconhecendo a organização sindical indígena, seja concedendo à comunidade o direito de opinar sobre o aproveitamento dos recursos naturais, especialmente os minerais para o que se exige previa anuência do Congresso Nacional. Essa mesma constituição proibiu a remoção de grupos indígenas de suas terras, dando novamente ao Congresso Nacional a possibilidade de estudo das eventuais e estabelecidas exceções, declarando finalmente nulos e extintos os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse sobre suas terras, sem direito à indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas das ocupações de boa-fé.” (SILVEIRA, Edson Damas. p. 58)

Por sua vez, é recorrente na jurisprudência situações nas quais é discutido o conflito de competência. Isso porque é previsto no art. 231 da CRFB/88 a responsabilidade da União em assegurar a terra e os direitos dos povos indígenas. A referida competência se encontra prevista no art. 109, inciso XI da Constituição Federal, mas se limita apenas aos casos em que a disputa seja relacionada aos direitos indígenas em um aspecto grupal, isto é, esteja em disputa interesses indígenas, não se estendendo para os casos em que um indígena seja parte em um processo. Logo, na hipótese de o autor ou a vítima ser um indígena, a competência será da Justiça Estadual, conforme disposto na Súmula 140 do STJ: “Compete à Justiça Comum Estadual processar e julgar

crime em que o indígena figure como autor ou vítima.”

A Terceira Seção do Superior Tribunal de Justiça (STJ), no julgamento do CC 123.016, reconheceu a competência da Justiça Federal em um processo envolvendo acusações de calúnia e difamação entre indivíduos indígenas. Tal decisão decorreu da constatação de que o conflito se deu por uma disputa entre caciques por terras e pelo controle da aldeia, caracterizando um conflito que abrange o interesse de toda a comunidade indígena. Nesse sentido, versa o ministro Marco Aurélio Bellizze:

“[...] o conceito de "direitos indígenas", previsto no art. 109, XI, da CF/88, a fim de verificar a competência da Justiça Federal, é aquele referente às matérias que envolvam a organização social dos índios, seus costumes, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupam.”

A jurisprudência também se orienta pela mesma lógica:

CONFLITO DE COMPETÊNCIA. AÇÃO DE INDENIZAÇÃO POR DANOS MORAIS QUE ENVOLVE INTERESSE PARTICULAR DE ÍNDIO. NÃO-ENQUADRAMENTO NA HIPÓTESE PREVISTA NOS ARTS. 109, XI, E 231, CAPUT, DA CF/88. COMPETÊNCIA DA JUSTIÇA COMUM ESTADUAL. 1. O art. 109, XI, da Constituição Federal, ao estabelecer a competência da Justiça Federal para o processamento e julgamento de ações em que se discute os direitos indígenas, deve ser interpretado em conformidade com o disposto no caput do art. 231 da CF/88 [...]. **Nesse contexto, apenas as ações que envolvem os direitos indígenas elencados no referido art. 231 da Constituição Federal devem ser processadas e julgadas no âmbito da Justiça Federal, de maneira que nos feitos que envolvem interesses particulares de silvícola, sem nenhuma repercussão na comunidade indígena, não é devida a aplicação da competência prevista no art. 109, XI, da CF/88.** (...) 4. Conflito de competência conhecido, declarando-se a competência do Juízo Suscitado - JUÍZO DE DIREITO DA 3ª VARA DA FAZENDA PÚBLICA DE MANAUS/AM - para processar e julgar o feito. (CC nº 105.045/AM, Relatora a Ministra Denise Arruda, DJe 1/7/2009)

CONFLITO POSITIVO DE COMPETÊNCIA. HOMICÍDIOS. DELITOS ATRIBUÍDOS A INDÍGENAS. DISPUTA POR TERRAS INDÍGENAS. COMPETÊNCIA DA JUSTIÇA FEDERAL. 1. **Tratando-se de crimes praticados por indígenas na disputa de suas terras, estando evidenciado o interesse da comunidade indígena, a competência para o processamento e julgamento dos delitos é da Justiça Federal, não atraindo a incidência da Súmula 140 – STJ.** [...] (CC nº 43.155/RO, Terceira Seção, Relator o Ministro Paulo Gallotti, DJ 30/11/2005)

À luz do que foi exposto, é perceptível a intenção dos constituintes em promover a valorização e integração da cultura dos diferentes grupos que compõem a sociedade e diversidade nacional, a partir da criação de projetos e do estabelecimento de diretrizes a serem efetivadas a partir de outras legislações. Assim, a Constituição Cidadã cumpre o seu papel enquanto norma fundamental do país, determinando princípios, normas e regras orientadoras do ordenamento político, social, econômico e jurídico, no que tange ao tratamento dos direitos dos povos tradicionais; todavia, de acordo com o entendimento de Ana Paula Liberato e Ana Paula Rengel Gonçalves (2013), tal fenômeno não se concretiza em direitos coletivos garantidos:

“[...] Os dispositivos constitucionais fazem menção a diferença cultural dos índios, mas não são claros quando falam da diversidade cultural e étnica da nação brasileira. É necessário entender que os direitos culturais devem ir além a festas e exercícios de suas tradições, deve ser mais objetivo, visando acabar ou no mínimo diminuir o preconceito contra os povos indígenas. [...] As regras são conhecidas pelos índios, assim como o sistema de julgamento, e na maior parte dos casos quem o faz é uma autoridade política, como o pajé um os anciãos. [...] A concepção de Direito, a partir do ideal europeu, não reflete a realidade histórico-cultural pátria. É possível chegar à conclusão que nossa sociedade não é uma, existem diversas culturas e tradições, assim não é viável haver um só Direito. Na hipótese de o Direito ser único, resta claro que as outras de expressão não serão observadas ou serão proibidas. As demarcações são a principal reivindicação dos povos indígenas, mas não são o fim de seu movimento, que é a territorialidade. O Estado sempre foi e ainda é contra o movimento, pois os índios sempre foram vistos a partir da dicotomia de isolados ou integrados à comunhão social.”

À vista da dificuldade de se efetivar os referidos direitos, tem-se como exemplo um caso alarmante ocorrido durante o Governo Bolsonaro (2018-2022). Em janeiro de 2019, o então presidente assinou uma Medida Provisória delegando ao Ministério da Agricultura, chefiado por Tereza Cristina da Costa (DEM), o dever de identificar e demarcar terras indígenas - tarefa que cabia à FUNAI. Essa movimentação realizada foi entendida como a concretização de uma das principais vontades da bancada ruralista, apoiadora assídua da candidatura de Bolsonaro, bem como o início de um desmanche constante dos direitos da população indígena. Grilagem, invasões e ataques constantes às aldeias já eram recorrentes, apesar de vedados pelo ordenamento; todavia, a partir da referida medida, as ações do agronegócio passariam a ser legítimas, já que as terras não

seriam reconhecidas como pertencentes aos povos originários.

Além disso, Jair Bolsonaro ameaçou rever a demarcação de terras realizadas no passado, como a Raposa Serra do Sol, em Roraima. O conflito existente na região, todavia, já se estende por décadas. Conforme se subentende das previsões constitucionais, os povos originários têm direito sobre suas terras tradicionalmente ocupadas independente de registro anterior.

Na lógica para demarcação das terras indígenas, o artigo 65 do Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973) previu que o Poder Executivo deveria realizar todas as demarcações pendentes dentro de um período de cinco anos, o qual foi negligenciado.

Já em 1988, o artigo 67 do Ato das Disposições Transitórias estendeu o referido prazo por mais cinco anos, período no qual a Administração deveria concluir o referido processo de demarcação; contudo, novamente, o prazo foi ignorado.

Em 1987, o Decreto 94.945 criou o Parque Nacional do Monte Roraima (PNMR), o qual se encontra localizado dentro dos limites das terras indígenas Raposa Serra do Sol. Em 1991, esse decreto foi substituído pelo Decreto 22, que permitiu a demarcação de muitas terras indígenas de uma maneira impositiva, isto é, sem que houvesse a efetiva participação daqueles povos.

Nesse contexto, desde 1977, houve debates sobre a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) e se ela seria feita de forma contínua ou em ilhas, dividindo os interessados e gerando uma série de conflitos.

No entanto, com a substituição da Portaria nº. 820/1998 pela Portaria nº. 534/2005, assinado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a demarcação foi homologada, determinando que “o Parque Nacional do Monte Roraima é bem público da União, submetido a regime jurídico de dupla afetação, destinado à preservação do meio ambiente e à realização dos direitos constitucionais dos índios”. Foi apenas em 2009 que a demarcação contínua do território foi confirmada por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), através da Ação Civil Originária (ACO) 1167:

“Decisão: 1. Trata-se de ação cível originária cujo objeto refere-se à constitucionalidade da Portaria 534 da Funai, da Portaria 820 do Ministro da Justiça e do Decreto presidencial de 15/04/2005, que demarcaram a área da Reserva Indígena Raposa Serra do Sol. 2. **Diante da conclusão do julgamento da PET 3.388 (Rel. Min. Ayres Britto, Pleno, acórdão publicado em 25/09/2009 e republicado em 01/07/2010), no sentido da constitucionalidade da demarcação da Reserva Indígena Raposa Serra do Sol, está prejudicada**

a presente ação, em razão da perda de seu objeto. Publique-se. Intime-se. Após, arquivem-se os autos. Brasília, 20 de agosto de 2013. Ministro Teori Zavascki Relator Documento assinado digitalmente (STF - ACO: 1167 RR, Relator: Min. TEORI ZAVASCKI, Data de Julgamento: 20/08/2013, Data de Publicação: DJe-165 DIVULG 22/08/2013 PUBLIC 23/08/2013)”

Todavia, o mero reconhecimento formal não é suficiente para cessar os conflitos da área em disputa, que é extremamente fértil e abriga reservas minerais de grande importância, como nióbio e urânio. Frente a isso, Bolsonaro afirmou: “É a área mais rica do mundo. Você tem como explorar de forma racional, e no lado dos índios dando royalties e integrando o índio à sociedade.”⁵ Ora, é evidente a tentativa de aniquilação da cultura e memória indígenas, a partir de uma fala que explicita o movimento da colonialidade na contemporaneidade - não há de se falar em exploração racional ou integração do indígena à sociedade para favorecer latifundiários, bem como os detentores dos demais meios de produção, agregando-os ao seu lucro e capital.

Em resposta à fala de Jair, o ex-ministro do STF Ayres Britto disse: “A decisão transitou em julgado. Foi uma decisão histórica. Para os índios, é direito adquirido. Depois que o Estado paga uma dívida histórica, civilizatória, ele não pode mais estornar o pagamento e voltar a ser devedor.”⁶ De acordo com Edson Damas:

“Acontece que a vida humana é também albergada pelo núcleo essencial da norma que reconhece a Raposa Serra do Sol como terra indígena, assim como bem jurídico constitucionalmente qualificado. Uma vez definida de ocupação tradicional pelas etnias Ingarikó, Macuxi, Patamona, Taurepang e Wapichana, aquela terra se tornou necessária para sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições e, por isso mesmo, de usufruto exclusivo às mencionadas etnias. (DAMAS, 2009, p. 179)”

Por fim, em vista de efetivar a orientação constitucional, o presidente Luís Inácio Lula da Silva sancionou a Lei nº 11.645 em março de 2008, a qual estabelece a obrigatoriedade da inclusão dos estudos a respeito da "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena" nos currículos escolares. A partir desse ponto, é reconhecido o impacto que a educação pode alcançar, promovendo e

⁵ Declaração de Jair Bolsonaro na inauguração de colégio militar no Rio de Janeiro, em 17 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/governo/bolsonaro-fala-em-explorar-de-forma-racional-a-raposa-serra-do-sol/>

⁶ Declaração do ex-ministro do STF Carlos Ayres Britto ao colunista Bernardo Mello Franco, de *O Globo*, em 2019. Disponível em: <https://olma.org.br/2018/12/18/bolsonaro-nao-pode-rever-demarcacao-de-raposa/>

incentivando, desde jovem, o respeito e valorização da diversidade racial e cultural que compõe o país, bem como as inúmeras contribuições sociais promovidas por esses grupos.

5 O CASO YANOMAMI

No início de 2023, a população indígena Yanomami ganhou destaque em inúmeros meios de comunicação devido à situação alarmante relatada em reportagem publicada no dia 20 de janeiro pelo Jornal SUMAÚMA. Com o título “Não estamos conseguindo contar os corpos”, as jornalistas evidenciaram, com imagens e textos, a crise humanitária que os Yanomami viviam: nos últimos 4 anos, que corresponderam ao período do Governo Bolsonaro (2019-2022), registrou-se um aumento de 29% nas mortes de crianças com menos de cinco anos de idade por causas evitáveis e facilmente tratáveis, como, por exemplo, déficit nutricional e gripe, totalizando, aproximadamente, 570 crianças mortas - todavia, tal número deve se revelar ainda maior, tendo em vista que os dados gerais coletados na região foram negligenciados à época, no fenômeno do “apagão estatístico”⁷.

Durante o texto, é evidente o desespero das pessoas envolvidas na situação, as quais não sabiam mais a quem recorrer por ajuda. O descaso e o projeto bolsonaristas relativos aos povos indígenas se demonstraram mais evidentes do que nunca, com o desmonte dos territórios protegidos, sistema de saúde, educação e cultura dos povos. Além da falta de uma estrutura básica de saúde (remédios e médicos), a escassez alimentar também se fez presente, agravada pelo avanço do garimpo na região, o qual também provoca a irradiação de doenças como a malária. Nas palavras do líder Sanöma, grupo de etnia Yanomami: “Na minha comunidade, todos estão morrendo de fome. Já morreram 30 Sanöma e vão morrer mais. Estão morrendo rápido. Não quero que morram todos. Precisamos de apoio para não morrer meu povo todo”⁸.

Imagem 1. Crianças Yanomami em situação de desnutrição

⁷ O “apagão estatístico” se relaciona às situações nas quais há uma lacuna nos dados estatísticos atualizados a respeito de determinada área ou tema. Nesse sentido, o impacto se reflete em diversos setores, uma vez que para a formulação de políticas públicas os governos se atêm a esses dados coletados, dificultando, assim o entendimento da realidade social, bem como o planejamento para uma melhoria na qualidade de vida daquela coletividade.

⁸ Relato do líder do grupo Sanoma, grupo de etnia Yanomami, às repórteres do SAMAÚMA, em janeiro de 2023. Disponível em: <https://sumauma.com/nao-estamos-conseguindo-contar-os-corpos/>



Fonte: SUMAUMA, 2023.

Além disso, as jornalistas relatam que, durante os anos de 2021 e 2022, foram registrados 2.868 casos de malária na região de Auaris⁹. De acordo com os dados levantados pela equipe da reportagem, somente em 2022, seis em cada dez menores de cinco anos apresentavam quadro de desnutrição, a maioria em estado grave.

Todavia, para entender como se alcançou a gravidade da situação atual dos grupos que compõem os Yanomami, é necessário reconstruir a história, retomando fatos e conflitos que já existiam e foram agravados.

5.1 O POVO YANOMAMI

Há cerca de 1.000 anos, em um território de aproximadamente 230 mil km², os Yanomami se constituem como um dos maiores povos indígenas da floresta Amazônica, habitando a região de floresta tropical densa entre o Brasil e a Venezuela, a qual possui, ainda, uma enorme

⁹ A região Auaris fica na fronteira entre o Brasil e a Venezuela, na região Noroeste do país.

disponibilidade hídrica. Apesar de todas as dificuldades e entraves impostos, as 640 comunidades yanomamis conseguem manter o modo de vida tradicional, resgatando e conversando a própria história, cultura, crenças e língua. Importante ressaltar, também, que o termo “Yanomami” significa “ser humano” (VICK, 2023).

A história se iniciou a partir de um antigo grupo indígena (proto-Yanomami) isolado nas comunidades ao redor da serra Parima¹⁰. A partir dos séculos 19 e 20, com o crescimento da população Yanomami, proporcionado a partir do desenvolvimento de novas tecnologias de cultivo, bem como as inúmeras batalhas travadas com comunidades fronteiriças, parte do grupo se retirou da serra e se estabeleceu nas regiões de planície (VICK, 2023):

Imagem 2. Terra Indígena Yanomami



FONTE: IBGE, 2023

A terra indígena Yanomami situada em território brasileiro foi demarcada em 1992, a partir de diversos entraves e disputas que ocorriam na região, com uma extensão de 96.650 km². De acordo com os costumes Yanomamis, as populações se organizam em diferentes comunidades, constituindo, assim, aldeias. Cada uma delas é respaldada por uma limitada autonomia econômica

¹⁰ A serra Parima engloba uma cadeia de montanhas de 1.700 m de altitude, e se localiza na fronteira entre o Brasil e a Venezuela. A região é divisora de águas entre o alto Orinoco, no sul venezuelano, e a margem esquerda do rio Negro, no norte brasileiro.

e política, mas estabelecem constantemente uma intercomunicação com as aldeias ao entorno e constroem uma relação sólida de confiança e apoio mútuo (VICK, 2023). De acordo com a indigenista e escritora Loretta Erimi (2023):

Os grupos locais Yanomami são, na prática, grandes famílias extensas, interligadas entre si por laços de parentesco. Quando o grupo se torna grande demais, uma parte sai para criar outro grupo local; com isso evitando tensões internas, mas também para não acabar com os recursos naturais da área ocupada. [...] Entre eles não há classes sociais, todo mundo possui as mesmas coisas, sabe fabricar os artefatos de que precisam. A categoria do tuxaua, ou cacique, é uma invenção dos brancos. Os xamãs são os intermediários entre o mundo humano e o sobrenatural, e curam as doenças agindo no plano emocional-psicológico; nem mesmo eles têm privilégios, precisando cuidar das atividades rotineiras como qualquer outro morador da maloca.

A alimentação, bem como as atividades culturais, sociais e econômicas giram em torno da floresta, a partir da coleta, pesca, caça e desenvolvimento agrícola. Faz parte da cultura também a realização de expedições coletivas para caça em regiões distantes, as quais giram em torno de 4 (quatro) a 6 (seis) meses. Embora seja a base da vida e desenvolvimento dos Yanomamis, a floresta é enxergada e tratada como uma “entidade viva”, a qual deve ser tratada com respeito e, acima de tudo, admiração (VICK, 2023).

5.2 O GARIMPO

É histórica a busca insaciável por novas formas de exploração das riquezas naturais e consequente acúmulo de capital. As terras brasileiras, recheadas de minérios e metais preciosos, foram intensamente exploradas e violadas desde a invasão em 1500, desmantelando e contrariando a visão e o entendimento cosmológico/religioso das populações indígenas.

Para os Yanomami, Omama, ao criar a floresta, escondeu os minérios sob o solo, guardando as doenças e seus perigos e garantindo a saúde das aldeias. Os minérios representavam, assim, as lascas do céu que caíram durante o primeiro tempo. Por sua vez, para os brancos e colonizadores, os minérios se traduzem em capital:

As coisas que os brancos extraem das profundezas da terra com tanta avidez, os

minérios e o petróleo, não são alimentos. São coisas malélicas e perigosas, impregnadas de tosses e febres, que só Omama conhecia. Ele, porém, decidiu, no começo, escondê-las sob o chão da floresta para que não nos deixassem doentes. Quis que ninguém pudesse tirá-las da terra, para nos proteger. Por isso devem ser mantidas onde ele as deixou enterradas desde sempre. A floresta é a carne e a pele de nossa terra, que é o dorso do antigo céu Hutukara caído no primeiro tempo. O metal que Omama ocultou nela é seu esqueleto, que ela envolve de frescor úmido. São essas as palavras dos nossos espíritos, que os brancos desconhecem. Eles já possuem mercadorias mais do que suficientes. Apesar disso, continuam cavando o solo sem trégua, como tatus-canastra. Não acham que, fazendo isso, serão tão contaminados quanto nós somos. Estão enganados. (KOPENAWA, 2010, p. 357)

A partir de 1910, se deu o primeiro contato dos Yanomami com a sociedade civil, representada pelo Serviço de Proteção ao Índio. Adiante, passaram a ocorrer missões catequizadoras e tentativas de apropriação cultural, bem como a invasão de terras por caçadores, madeireiros, agropecuaristas, construção de obras faraônicas durante a Ditadura Militar e, por volta de 1970/1980, a prática garimpeira.

Logo nos primeiros anos, o garimpo ocasionou a explosão de epidemias e doenças, como gripe e malária, além de ocasionar a contaminação dos rios, peixes e terra, impossibilitando a alimentação das aldeias e gerando o primeiro cenário de colapso humanitário das referidas comunidades. De acordo com dados levantados pela organização Survival, cerca de 20% dos Yanomamis foram dizimados no período compreendido entre 1987 e 1993. Apesar do Estado ter regularizado e reconhecido a área como Território Indígena em 1992, os garimpos ilegais continuaram acontecendo, intensificando-se progressivamente.

Em face dessa realidade, foi criada a Associação Hutukara em 12 de novembro de 2004, em prol de defesa dos direitos das comunidades Yanomami. O presidente da associação é Davi Kopenawa¹¹, líder político e intelectual, lutando principalmente pela concretização na demarcação de terras. Em depoimento de liderança Yanomami gravado por Richard Mosse, na região Palimiu, em junho de 2021, tem-se:

¹¹ Davi Kopenawa é um dos principais ativistas e representantes da luta pelos direitos indígenas no Brasil. Em 2010, em parceria com Bruce Albert, publicou o livro “A queda do céu”, apresentando sua perspectiva e vivência da cultura Yanomami, bem como os aspectos culturais, espirituais, e os conflitos por terra. Durante a leitura, é possível observar e compreender a forma que os yanomamis entendem a vida, morte, relação com a natureza, bem como os desafios e ameaças que assolam a região e os diferentes povos. São descritas inúmeras invasões de garimpeiros, a poluição gerada pelo desenvolvimento de atividades que geram uma exploração descontrolada dos recursos naturais, além da crítica direcionada ao imperialismo ocidental.

“Eu quero que todos vocês não indígenas voltem seus olhos para esta terra! E sabem o porquê queremos isto? Para que todos os líderes não indígenas, venham rapidamente nos apoiar! Eu estou falando o que eu penso! Vocês não indígenas, vocês que vivem em terras distantes, não fiquem nos olhando sem interesse! Não quero que fiquem nos olhando à toa! Tenham urgência! já que vocês têm muita força, vejam que nós Yanomami estamos mesmo sofrendo! Tudo isso está muito evidente! Por isso peço urgência que façam uma barreira nesse rio [para impedir a entrada de invasores] quero que fechem rapidamente o acesso aos garimpeiros! Por que a entrada deles é permitida? eu não aceito isso! [...] Nós estamos sofrendo junto com a floresta! Toda a floresta está sofrendo! A floresta morreu! Agora a floresta morreu. Faz tempo que eles mataram esta floresta. Acabaram com todas as árvores que comíamos os frutos! derrubaram todas as grandes árvores! E quem foi que fez isso? Foram os garimpeiros que acabaram com elas! [...]”

A associação divulgou, em 2022, dados referentes ao monitoramento realizado entre outubro de 2018 e outubro de 2021 a respeito da atividade garimpeira, em um relatório nomeado “Yanomami sob ataque: garimpo ilegal na terra indígena Yanomami e propostas para combatê-lo”. Logo na introdução do relatório, expõe informações gravíssimas a respeito da situação atual:

“Trata-se do pior momento de invasão desde que a TI foi demarcada e homologada, há trinta anos. Será apresentado como a presença do garimpo na TIY é causa de violações sistemáticas de direitos humanos das comunidades que ali vivem. Além do desmatamento e da destruição dos corpos hídricos, a extração ilegal de ouro (e cassiterita) no território yanomami trouxe uma explosão nos casos de malária e outras doenças infectocontagiosas, com sérias consequências para a saúde e para a economia das famílias, e um recrudescimento assustador da violência contra os indígenas. [...] (HUTUKARA, 2022, p. 8)”

De acordo com a imagem 2 a seguir, a área devastada pelo garimpo aumentou mais de 100% no período de 03 anos: em outubro de 2018, a área destruída pelo garimpo nas terras dos Yanomamis era de aproximadamente 1.200 hectares; já em dezembro de 2021, alcançou o total de 3.272 hectares (HUTUKARA, 2022, p. 8).

Imagem 3. Área destruída pelo garimpo na TI Yanomami



FONTE: HUTUKARA, 2022.

Foram elaboradas seis justificativas principais para esse aumento exponencial (HUTUKARA, 2022): a primeira se pauta na valorização do ouro no mercado internacional, aumentando, conseqüentemente, a busca pelo metal. Tem-se, em seguida, uma ausência de transparência na cadeia produtiva do metal, bem como as falhas no processo de regulação, facilitando a prática de fraude na origem do ouro extraído de forma ilegal. As políticas ambientais e a proteção dos direitos dos povos indígenas se encontram mais fragilizados do que nunca; logo, a fiscalização da prática dessas atividades ilícitas é fraca. Além disso, a crise econômica e o desemprego que assolaram o país, principalmente durante o período pandêmico, geraram um enorme exército de reserva, com oferta de mão de obra barata. Por fim, é apontado o desenvolvimento de novas tecnologias, as quais fornecem base comunicativa e de locomoção ágil para o garimpo ilegal, bem como a orientação política do Governo Bolsonaro (2019-2022), a qual incentivou, indiscriminadamente, a prática do garimpo ilegal, conforme relatado em tópico anterior.

Com isso em vista, foi elaborado, no mesmo relatório, um quadro comparativo do avanço da destruição e invasão em territórios indígenas Yanomami entre 2020 e 2021. A partir da análise considerando todas as regiões, o aumento anual foi de 46%:

Imagem 4. Área degradada pelo garimpo em 2021 por região

REGIÃO	DEZ / 2020	DEZ / 2021	INCREMENTO ANUAL	VARIAÇÃO ANUAL
Alto Catrimani	104.36	175.43	71.069	68%
Alto Mucajaí	15.75	17.11	1.36	9%
Apiáú	76.79	106.65	29.859	39%
Auaris	0	4.05	4.05	
Demini	2.32	1.86	-0.46	-20%
Ericó	19.04	23.36	4.324	23%
Hakoma	24.98	42.21	17.23	69%
Homoxi	145.98	399.29	253.31	174%
Kayanau	510.17	688.81	178.64	35%
Médio Catrimani	12.8	4.36	-8.44	-66%
Palimiu	4.76	15.59	10.83	228%
Papiu	17.44	38.77	21.33	122%
Parafuri	0	5.51	5.51	
Paríma (Arathau)	77.76	112.32	34.56	44%
Surucucus	35.18	27.49	-7.69	-22%
Uraricoera	5.4	2.98	-2.42	-45%
Waputha	0	4.01	4.01	
Waikás	1169.93	1466.11	296.18	25%
Xitei	11.34	136.18	124.84	1101%
TOTAL	2234	3272.09	1038.092	46%

FONTE: HUTUKARA, 2022.

De acordo com o relatório produzido, esse aumento resultou em um incremento anual de 1.038 hectares, totalizando uma área de 3.272 hectares, configurando, assim, o maior crescimento observado desde o início do monitoramento em 2018, e, provavelmente, a maior taxa anual desde a demarcação da TIY em 1992 (HUTUKARA, 2022).

Além do crescimento em área, o garimpo também tem se expandido para novas regiões do território yanomami. Neste documento, os limites dos polos-base do Distrito Sanitário foram utilizados como recorte regional, permitindo a correlação dos dados de área impactada com o perfil epidemiológico de cada região. Dos 37 polos existentes, 18 possuem registro de desmatamento relacionado ao garimpo; se considerarmos ainda os polos-base que não têm registro de desmatamento observável no satélite, mas possuem informações sobre a atuação de balsas ou pequenos grupos de garimpeiros, esse número aumentaria para 24 polos-base, incluindo Maturacá, Baixo Catrimani, Inambú e Ajarani (HUTUKARA, 2022).

É importante ressaltar que quase metade da área degradada está concentrada em Waikás, uma região situada no rio Uraricoera. Kayanau, que está na confluência dos rios Couto Magalhães e Mucajaí, é a segunda região com a maior concentração de danos, representando um pouco mais

de 20% da área degradada, seguida por Homoxi, na fronteira com a Venezuela, com 12%. Com exceção das regiões Surucucus, Missão Catrimani e Uraricoera, todas as demais apresentaram um crescimento significativo de um ano para o outro. Por fim, entre as regiões que tiveram o maior incremento, destacam-se Waikás, Homoxi, Kayanau e Xitei, sendo que esta última teve um crescimento relativo de mais de 1000% (HUTUKARA, 2022). De acordo com Eduardo Viveiros:

“O sistema de garimpo é semelhante ao do narcotráfico, e, em última análise, à tática geopolítica do colonialismo em geral: o serviço é feito por homens miseráveis, violentos e desesperados, mas quem financia e controla o dispositivo, ficando naturalmente com o lucro, está a salvo e confortável bem longe do front, protegido por imunidades as mais diversas. (VIVEIROS, 2010, p. 23)”

Ora, diante do cenário apresentado, é evidente que a situação de crise humanitária não é atual, mas resultado de uma série de eventos. O Estado, que deveria ser garantidor da efetivação dos direitos consagrados constitucionalmente e em legislações infraconstitucionais, por incontáveis vezes se omitiu face às invasões e, em situações ainda piores, ainda legitimou as violências contra a população Yanomami.

5.3 O DECOLONIALISMO NA EDUCAÇÃO YANOMAMI

Entre as orientações jurídicas voltadas aos povos indígenas, a legislação brasileira prevê o direito a uma educação específica, construída em respeito às culturas, línguas, histórias e tradições de cada povo. Assim, para a formação dos professores Yanomamis, foi necessário desenvolver um sistema político-pedagógico diferenciado, em conjunto com os jovens e com as demandas internas, pois a educação escolar não seria a tradicional. De acordo com o líder Davi Kopenawa (2023), a dificuldade que emergia diz respeito à forma de conciliar a garantia dos meios de aprendizagem indígena, mas em um formato escolar branco.

Apesar de aparentemente soar contraditório, a ideia de ensinar os jovens a defenderem o próprio povo a partir de uma instituição fundada por aqueles que perpetuam a violência é um remédio necessário. De acordo com Maurice Tomioka Nilsson (2023):

“O nosso papel, como educador participando desse programa de formação de professoras(es) Yanomami, era de tradutor-traidor. Traidor da nossa própria sociedade, no sentido de precisar vestir a camisa da causa Yanomami e mostrar a

elas(es) os segredos da nossa sociedade que nos diferenciam deles e que pode ajudá-las(os) a entender o nosso funcionamento e como combater quem as(os) ameaçam. [...]"

A lógica da educação indígena decolonial e libertadora implementada pelos Yanomami foi desenvolvida, de acordo com Loretta Emiri (2023), com fortes influências do método desenvolvido por Paulo Freire, principalmente durante a realização da VIII Assembleia do CIMI – Conselho Indigenista Missionário/Regional Mato Grosso, cujo a temática era “Educação libertadora entre os índios”. No Conselho, Freire auxiliou diretamente na construção e reflexão dos voluntários em relação ao método escolar aplicado nas escolas da região, apesar de reconhecer ter pouco conhecimento sobre o assunto.

Além disso, o autor reconhece o fenômeno do Colonialismo, abordado anteriormente na perspectiva de Aníbal Quijano (2005), em “Um diálogo com Paulo Freire sobre Educação Indígena” (1982):

“O branco trouxe a História na mão, e a História é sua, e deu de presente, porque quer bem ao desgraçado do negro, a história branca. Na História dele vem a cultura do Branco, vem a religião do branco, vem a compreensão do mundo branco também; a língua do branco é a única que é língua, porque o que os negros falam é dialeto. Língua mesmo só é a do colonizador, a do colonizado é dialeto, é um negócio ruim, fraco, inferior, pobre, incompetente, não é capaz de expressar o mundo, de expressar a beleza, a ciência; isso só se pode fazer na língua do civilizado, língua branca que é melhor, mais bonita, porque por trás dessa branquitude tem tanto Camões como Beethoven. Observem que essa é a concepção branca do Brasil mestiço. Essa é a concepção branca do Brasil mestiço com relação às culturas negras ou a dos índios. [...] (FREIRE, 1982, p. 116).”

O manuscrito se trata de um registro datilografado em formato de entrevista coletiva, a partir de uma conversa que se deu entre o educador e um grupo de missionários católicos. Durante o diálogo, Freire busca construir, em conjunto com os missionários, um procedimento que permita que a educação indígena se desenvolva em uma perspectiva emancipadora, isto é, que possibilite a construção de identidade de cada um desses povos originários, os quais foram reduzidos a uma única etnia, a partir da visão distorcida dos colonizadores.

Em seguida, Freire (1982) se apoia no entendimento de que, mesmo após tanto tempo passado desde o início da colonização e o respectivo processo de descolonização política, a narrativa de descobrimento do país ainda se perpetua através do sistema de ensino nacional. Isto é, no mesmo caminho do que foi delineado por Quijano (2005), o professor reconhece a persistência

do pensamento colonial na sociedade contemporânea brasileira, ressaltando a relevância do desvinculo desse entendimento europeu imposto sobre nossos povos e história.

“Essa resposta envolve a lógica da simetria dos conhecimentos, ou seja, de não entender um conhecimento como melhor ou maior que outro. São apenas modos diferentes de se pensar e não verdades absolutas. Além disso, significa oferecer os conhecimentos, mas não impô-los.”

Posteriormente, ao escrever sua obra *Pedagogia da Autonomia* (1996), o educador ressalta a importância do respeito ao conhecimento construído e advindo dos próprios povos, bem como ressalta o poder transformador que ali reside. Não seria possível, assim, uma educação autônoma e emancipadora sem que houvesse a valorização da natureza do ser humano – essa que, quando tratada a partir da perspectiva decolonial, é negada aos coloniais. O mero repasse de conteúdos e informações não é o suficiente para a formação e realização dos educandos enquanto indivíduos (FREIRE, 1996).

Enfatiza sua ideia (FREIRE, 1996) também ao afirmar que a metodologia educacional das instituições de ensino no país se enquadra no conceito de educação bancária, advinda dos moldes europeus de colonização: a educação bancária se contextualiza em uma experiência na qual a sociedade brasileira foi moldada (FREIRE, 1996). Remete-se, aqui, ao sentido de corpo negado, ou seja, aquele que foi impossibilitado de ser concretizado enquanto sujeito e, dessa forma, reduzido a um mero objeto, impassível de compreensão com sua própria realidade. À vista disso, o dispositivo da educação bancária reduz o processo de conhecimento a uma mera reprodução de conteúdos e conceitos esquematizados pelos brancos.

Assim, cabe evidenciar a relação existente entre os entendimentos de Freire e Quijano: ambos os autores ressaltam a perpetuação do ideal colonial que se originou com a chegada dos europeus à América Latina. Através da irradiação do pensamento colonizador nas instituições fundadoras da sociedade brasileira, a opressão, violência e apagamento de grupos sociais marginalizados, como dos povos indígenas, foram mantidos.

Torna-se essencial, portanto, a busca por uma educação decolonial, semelhante àquela realizada nas regiões dos povos Yanomamis. Desse modo, possibilita-se a construção do conhecimento desprendido das perspectivas restritamente europeias, que ainda exercem um papel predominante no sistema de ensino nacional. Através desse movimento, a libertação e construção

de um verdadeiro sentimento de identidade nacional se tornarão cada vez mais presentes na realidade das sociedades latino-americanas.

Por fim, tem-se a presença do direito à memória irradiador, proposto anteriormente, atrelado à educação decolonial. Conforme exposto, o referido direito apresenta inúmeras abordagens, identificando-se, aqui, três principais, as quais devem funcionar em conjunto com a perspectiva educacional, em um âmbito cíclico.

No que diz respeito ao primeiro aspecto, isto é, à responsabilização dos agentes violadores dos direitos humanos, tal orientação apenas será concretizada a partir do investimento em pesquisas e estudos desenvolvidos em conjunto com as comunidades. Isso porque a maioria dos documentos dispostos e acessíveis retratam justamente a perspectiva e visão dos colonizadores, já que foram eles seus produtores. A tradição oral, por sua vez, é muito presente e importante na cultura dos povos indígenas, o que acarretou uma perda de diversas passagens históricas, pois comunidades inteiras foram dizimadas e invisibilizadas ao longo da construção nacional, obstaculizando na identificação dos responsáveis pela violência e opressão. Logo, é fundamental reconhecer o passado violento através do qual a sociedade foi construída, com uso de mão de obra escrava, aculturação, assassinatos, violências sexuais, imposição religiosa e tentativas de extermínio (por vezes, bem-sucedidas) de grupos originários do nosso país; todavia, tal linha deve levar em consideração, também, a necessidade de um enfrentamento direto e preciso, levando em consideração as memórias e relatos indígenas.

Portanto, é através da lógica decolonial aplicada nas pesquisas e trabalhos voltados à identificação desses agentes que o efetivo resultado irá expor a verdade violenta perpetuada por séculos contra esses grupos, desfazendo elementos românticos que, até hoje, se encontram presentes em livros e textos didáticos.

Em seguida, tem-se a reconstrução da história a partir da comunicação entre as visões nativas. Após a identificação dos agentes violentos, é preciso compreender que não apenas de derrotas e tristezas que são feitas as memórias dos povos originários: ao contrário do modelo tradicional de ensino, que, de acordo com Paulo Freire (1996), apresenta a abordagem bancária, a história ensinada nas escolas deve abranger não somente aos aspectos lamentáveis, mas abordar principalmente a cultura, a relação que esses grupos têm com o meio natural, as práticas cotidianas, as formas que desenvolvem suas atividades, as tecnologias que produziram, enfim, toda o modo de vida que compõem as comunidades. Antes da chegada dos colonizadores, o território nacional

já abrigava milhões de habitantes com histórias diversas, expressas através de diferentes línguas e formas de compreensão. Na educação decolonial, conforme desenvolvida pelos yanomamis, é feita a reconstrução da história contemplando todos esses elementos distintos, desde os episódios de violência até as conquistas e prosperidade.

Por último, tem-se a reinterpretação, valorização e integração contemporânea dos grupos originários. Existe um aspecto essencial em compreender que a memória não se restringe a um passado inócuo, desprovido de efeitos ou consequências. Pelo contrário, as situações vulneráveis dos povos indígenas atualmente são reflexos da subalternização e desvalorização iniciadas durante a colonização, as quais se prorrogaram devido a colonialidade (QUIJANO, 2005). Além disso, a memória segue sendo construída e modificada a todo o instante e, assim, o direito à memória também deve abranger a integração desses grupos a partir de uma valorização do que eles são e representam em essência. Nesse sentido, são levantados questionamentos, por exemplo, referentes a real intenção da existência do “dia do índio” nas escolas. A celebração da existência desses povos em um único dia, feita de maneira estigmatizada e estereotipada apenas servem para contribuir na perpetuação do ideal de passado sem futuro. À vista disso, tem-se a importância de integrar suas ideias, costumes e cultura, através do sistema educacional, na medida que for permitido. Modificar a ideia europeia que os relega ao passado, mas compreender a importância para a construção de um futuro integrado e nacional.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, demonstra-se evidente que o direito à memória dos povos originários apresenta, no ordenamento jurídico brasileiro, um campo limitado e desinteressante para a maioria dos estudiosos da área. São diversas as justificativas que sustentam o fenômeno, baseadas no sistema bancário de educação de Paulo Freire (1996) e pensamento colonial de Quijano (2005). Muitos compreendem o direito dos povos originários como irrelevante, pois são comunidades que, supostamente, não impactam a vida em sociedade, limitadas a um passado sem futuro. Além disso, tem-se ainda muito presente a lógica utilitarista na pesquisa acadêmica, entendendo que os trabalhos desenvolvidos em cima desses povos não seriam úteis para o progresso social. De uma forma ou de outra, o pensamento colonial impede o avanço nas discussões que dizem respeito ao reconhecimento e à possibilidade de uma existência digna das comunidades indígenas, que permanecem em uma situação precária e marginalizada.

À vista disso, o pensamento decolonial de Anibal Quijano (2005) busca desconstruir a visão eurocêntrica que as sociedades latino-americanas insistem em perpetuar. Somente a partir da libertação do pensamento eurocêntrico que será possível compreender, de maneira intrínseca, os conflitos, as guerras, a violência, a opressão, e os instrumentos repressivos utilizados na formação do Brasil.

O direito dos povos originários, de uma perspectiva ampla, é assegurado pelo ordenamento através da Constituição Brasileira de 1988. Todavia, os interesses capitalistas sobre as terras indígenas fazem com que esses territórios permaneçam sendo alvos de invasões e ataques, em especial por garimpeiros. De forma paralela ao entendimento de Simone de Beauvoir (1949) a respeito do direito das mulheres: “Nunca se esqueça que basta uma crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados. Esses direitos não são permanentes. Você terá que manter-se vigilante durante toda a sua vida.”

Da mesma perspectiva, os direitos dos povos originários não são garantidos. Embora existam formalmente, sua concretização apenas será realizada a partir de modificações estruturais, não pontuais. É por meio da educação decolonial, conforme desenvolvida nas regiões habitadas pelos yanomamis, que será possível criar a identidade e sentimento nacionais, com uma lógica e compreensão própria dos nossos povos. O direito à memória apenas será efetivado, em todas suas dimensões, através dessa revolução interna e constante em todas as instituições que compõem e sustentam o país, que ainda caminha em busca do ponto de chegada europeu. A resposta, aqui, sempre será a educação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABE KIM, Stephanie. CENPEC. **“Yanomami: o que está acontecendo e o que eu tenho a ver com isso?”** 15 de fevereiro de 2023. Disponível em: <https://www.cenpec.org.br/noticias/yanomami-educacao#:~:text=Em%20abril%20de%202022%2C%20a,1.038%20hectares%20para%203.272%20hectares>. Acesso em: 09 de maio de 2023.
- A FUNAI. Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Governo Federal**: 27 de novembro de 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/Institucional>. Acesso em: 25 de abril de 2023.
- ALESSI, G. Bolsonaro enfraquece Funai e joga sombra sobre futuro socioambiental do país. **Jornal El País**. 03 de janeiro de 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/12/28/politica/1546015511_662269.html. Acesso em: 13 de abril de 2023.
- BAD BUNNY. El Apagón. In: *Un Verano Sin Ti*. San Juan, Porto Rico. Rimas Entertainment: 2022. Suporte: 02min50s/03min10s. CD.
- BEAUVOIR, S. DE. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 10 de abril de 2023.
- BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996: Diário Oficial da União - Seção 1 - 11/3/2008, Página 1. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2008/lei-11645-10-marco-2008-572787publicacaooriginal-96087-pl.html#:~:text=26-A%20da%20Lei%20nº,cultura%20afro-brasileira%20e%20indígena>. Acesso em: 25 de maio de 2023.
- BRASIL. **Lei nº 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, 20 de junho de 1910. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-publicacaooriginal-58095-pe.html>. Acesso em: 15 de abril de 2023.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/16001.htm. Acesso em: 17 de abril de 2023.

BRASIL. Secretaria de Educação Média e Tecnológica. Parâmetros curriculares nacionais (Ensino Médio) – Linguagens, Códigos e suas Tecnologias. Brasília, 2000. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/programa-saude-da-escola/195-secretarias-112877938/seb-educacao-basica-2007048997/12598-publicacoes-sp-265002211>. Acesso em: 06 de junho de 2023.

BROWN, Dan. **O Código Da Vinci**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CANDIDO, Antônio. **O romantismo no Brasil**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/SP, 2002. DIAS, Gonçalves. **I-Juca Pirama**, Os timbiras e outros poemas/ Gonçalves Dias. 3. Ed. São Paulo Martin Claret, 2012.

FREIRE, Paulo. **Um diálogo com Paulo Freire sobre educação indígena**. In: ASSEMBLEIA DO CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 8., 1982, Cuiabá. Anais [...]. Cuiabá: Cimi, 1982. p. 115-151. GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1990.

FORTES, Luiz R. Salinas. **Rousseau: o bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1989

GRANDRA, Alana. Censo registra 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil. **Agência Brasil**. 03 de abril de 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/censo-registra-1652876-pessoas-indigenas-no-brasil>. Acesso em: 15 de junho de 2023.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HOBBS, Thomas. **O Cidadão**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 452 p.

KOPENAWA, Davi. “O ouro canibal”. KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda**

do céu. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MACHADO, Ana Maria. BEDINELLI, Talita. BRUM, Eliane. “Não estamos conseguindo contar os corpos.” **SUMAÚMA**, 20 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://sumauma.com/nao-estamos-conseguindo-contar-os-corpos/>. Acesso em: 04 de maio de 2023.

Perfil da Presidenta. Joenia Wapichana, 06 de março de 2023. **Governo Federal**. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/composicao/quem-e-quem/perfil-do-presidente>. Acesso em: 25 de abril de 2023.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Acolonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes**. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 78, p.3-46, 2007.

SILVEIRA, Edson Damas da. **Meio ambiente, terras indígenas e defesa nacional: direitos fundamentais em tensão nas fronteiras da Amazônia Brasileira**. Orientador: Vladimir Passos de Freitas. 2009. Tese de Doutorado – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2009.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA. **Súmula nº 140**. Julgamento pela Justiça Estadual nos casos de crimes em que o indígena é autor ou vítima. Brasília, DF, 14 dez. 1995. Disponível em https://www.stj.jus.br/docs_internet/revista_eletronica/stj_revista_sumulas-2010_10_capSumula140.pdf. Acesso em: 12 de junho de 2023.

SOUSA FILHO, C. F. M.; BERGOLD, Raul Cezar. **Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios no século XXI**. Curitiba: Letra da Lei, 2013.

Neves, J. G. (2022). **Paulo Freire: um olhar de amorosidade para a educação escolar indígena. Comunicação & Educação**, 26(2), 121-133. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9125.v26i2p121-133>

REÁTEGUI, Félix. **Las víctimas recuerdan**. Notas sobre la práctica social de la memoria. Justiça Transicional: manual para a América Latina. Brasília: Comisión de Amnistía, Ministério da Justiça; Nueva York: Centro Internacional para la justicia transicional, 2011.

VIVEIROS, de Castro, Eduardo, em “**O recado da mata**”, prefácio. KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.