



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ

ZACARIAS ALVES DE ARAUJO NETO

**POLÍTICAS PÚBLICAS EM TERRAS INDÍGENAS: ANALOGIAS
INSTRUMENTAIS ENTRE O OIAPOQUE E A GUIANA FRANCESA**

**MACAPÁ
2012**

ZACARIAS ALVES DE ARAUJO NETO

**POLÍTICAS PÚBLICAS EM TERRAS INDÍGENAS: ANALOGIAS
INSTRUMENTAIS ENTRE O OIAPOQUE E A GUIANA FRANCESA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Amapá como requisito para obtenção de título de Mestre em Direito Ambiental e Políticas Públicas.

Linha de Pesquisa: Políticas Públicas e Meio Ambiente.

Temática: Políticas Públicas e Meio Ambiente em Terras Indígenas

Orientadora: Professora Doutora Simone Pereira Garcia

MACAPÁ
2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá

Araújo Neto, Zacarias Alves de.

Políticas públicas em terras indígenas: analogias instrumentais entre o Oiapoque e a Guiana Francesa; orientadora Simone Pereira Garcia. Macapá, 2012.
154 f.

Dissertação (mestrado) – Fundação Universidade Federal do Amapá, Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental e Políticas Públicas.

1. Índios da América do Sul - Brasil. 2. Índios da América do Sul – Oiapoque – Amapá. 3. Índios – Aspectos sociais 4. Povos indígenas – Política governamental – Amapá. 4. Políticas públicas. I. Garcia, Simone Pereira (orient). II. Fundação Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD. 22.ed. 980.41

ZACARIAS ALVES DE ARAUJO NETO

**POLÍTICAS PÚBLICAS EM TERRAS INDÍGENAS: ANALOGIAS
INSTRUMENTAIS ENTRE O OIAPOQUE E A GUIANA FRANCESA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Mestrado em Desenvolvimento Regional da Universidade Federal do Amapá, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Regional.

BANCA

Prof. Dra. Simone Pereira Garcia (Orientadora)

Prof. Dra. Daginete Maria Chaves Brito

Prof. Dr. Ednaldo Pinheiro Nunes Filho

Prof. Dr. Manoel de Jesus de Souza Pinto

MACAPÁ
2012

Aos meus pais.

Pela força e incentivo.

À minha família.

Pela amizade que sempre me dedicaram.

AGRADECIMENTOS

À Professora Doutora Simone Pereira Garcia, pela orientação, contribuições e compreensões durante esta trajetória.

Aos membros da banca de qualificação e de avaliação final, por terem aceitado e colaborado com suas valiosas considerações.

À minha colega de mestrado Jussara Barreiros, que dividiu comigo a alegria de pesquisarmos a mesma temática e a pela solidariedade em todos os momentos desta fase.

À Antonia Neura, secretária da Pós Graduação, pelo cuidado e atendimento zeloso e gentil dispensados aos mestrandos do PPGDAP.

Ao Israel de Araujo Pimentel e à Rianne Cristina Garcia que colaboraram na digitação dos fichamentos de leituras.

À Maria Cristina Vilhena pelo incentivo incansável e por sempre manifestar-se disponível para ajudar-me em todos os momentos.

Ao José Alípio Diniz de Moraes, meu chefe, pela compreensão e liberações imprescindíveis à conclusão deste trabalho.

Aos meus amigos e familiares por entenderem os momentos de isolamento que por vezes me privaram de bons momentos de convivência social.

Ao DEUS supremo e infinitamente bom, presença constante e indispensável em minha vida.

"Quinhentos anos de sofrimento, de massacre, de exclusão, de preconceito, de exploração, de extermínio de nossos parentes, acultramento, estupro de nossas mulheres, devastação de nossas terras, de nossas matas, que nos tomaram com a invasão. Hoje, querem afirmar a qualquer custo a mentira, a mentira do Descobrimento. Estamos de luto. Até quando? Fomos barrados pelos seguranças do vice-presidente, que disseram que não poderíamos entrar por falta de credenciais. Ora, estávamos em casa! Não precisávamos disso. Eles é que tinham de pedir licença para a gente. Isso é nossa terra. Onde vocês estão pisando vocês têm que ter respeito porque essa terra pertence a nós. Vocês, quando chegaram aqui, essa terra já era nossa. O que vocês fazem com a gente? Impediram a nossa marcha com um pelotão de choque, tiros e bombas de gás. Com o nosso sangue, comemoram mais uma vez o Descobrimento"

Discurso do índio pataxó, Jerry Adriani Santos de Jesus, Matalauê, em protesto na missa dos 500 anos de descobrimento do Brasil, celebrada pela CNBB, em Porto Seguro – BA.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado é resultado de uma pesquisa sobre os povos indígenas do Oiapoque que vivem na fronteira do Brasil com a Guiana Francesa, no Estado do Amapá (Karipuna, Galibi Kalina, Galibi Marworno e Palikur). Todas essas sociedades e grupos indígenas habitam em 40 aldeias e localidades adjacentes às Terras Indígenas Uaçá, Galibi e Juminã. Esse território configura uma área contínua de terras cortada a oeste pela BR-156, que liga Macapá ao município de Oiapoque. Em linhas gerais, este trabalho tem por objeto de estudo identificar quais as principais políticas públicas destinadas e acessadas pela comunidade indígena da região, de que forma esses benefícios sociais são adquiridos, se por meio de legislação específica que norteia os direitos indígenas ou através de direitos sociais genéricos, juntamente com agricultores, ribeirinhos, imigrantes, pescadores e garimpeiros. Neste contexto, interessa-nos investigar como as políticas públicas voltadas para a saúde, educação, ambiente, território e renda influenciam na qualidade e no modo de vida dos indígenas de Oiapoque. Se voltará o olhar para a realidade da Guiana Francesa, fazendo o contraste necessário à construção de uma nova visão, considerando que os povos indígenas do planalto das Guianas há séculos possuem um intercâmbio geral constante que influencia em sua formação de identidade. Esta dissertação também é uma tentativa de dimensionar que entre a burocracia e a realidade, os grupos sociais indígenas do Oiapoque se utilizam de uma metodologia própria (jeitinho brasileiro) de resolver problemas práticos que os atingem, oscilando entre o discurso indigenistas e a triste realidade amazônica. Portanto, este trabalho também é resultado de uma pesquisa onde tentou-se mapear os benefícios sociais e principalmente as ausências de direitos essenciais de um grupo social que cada vez mais o Estado brasileiro insiste em fazê-lo parecer como “normais”.

Palavras-Chave: Povos Indígenas do Oiapoque, Políticas Públicas, Benefícios Sociais.

ABSTRACT

This dissertation is the result of research on indigenous peoples living in the Oiapoque Brazil's border with French Guiana, Amapá State (Karipuna, Galibi Kalina, and Galibi Marworno Palikur). All these companies and indigenous groups living in 36 villages and towns adjacent to the Indigenous Land Uaçá, and Galibi Juminã. This area sets a continuous area of land to the west cut the BR-156, which connects the city of Macapa Oiapoque. In general, this work is the object of study identify the main public policies and accessed by the indigenous community of the region, how these benefits are acquired, through specific legislation which governs the rights and indigenous rights through social generic, along with farmers, riparian, immigrants, fishermen and miners. In this context, we are interested in investigating how the public policies for health, education, environment, territory and income influence the quality and way of life of indigenous Oiapoque. If you look back to the reality of French Guiana, making the necessary contrast to the construction of a new vision, considering that the indigenous peoples of Guyana highlands for centuries have a general exchange constant influence in their formatting of identity. This dissertation is also an attempt to scale that between bureaucracy and reality, social groups, indigenous Oiapoque make use of its own methodology (Brazilian way) to solve practical problems that affect them, ranging from the speech and the sad reality indigenous Amazon. Therefore, this work is the result of an ethnographic research, where we try to map the social benefits and especially the absence of essential rights of a social group that increasingly the Brazilian government insists on making him look like "normal".

Keywords: Indigenous Peoples in Oiapoque, Public Policy, Social Benefits.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Lista de Figuras

Figura 01 – Disposição das ZDUC na Guiana Francesa, 129

Lista de Fotos

- Foto 01 – Aldeia Piquiá – TI Uaçá – Oiapoque, 94
 Foto 02 - Aldeia Piquiá – TI Uaçá – Oiapoque, 95
 Foto 03 – Entrada Aldeia São José dos Galibi (esquerda), 100
 Foto 04 – Posto da FUNAI (direita acima), 100
 Foto 05 – Posto de Saúde (direita abaixo), 100
 Foto 06 – “Voadeiras” as margens do Rio Curipi na Aldeia Manga (abaixo esquerda), 100
 Foto 07 – Entrega de gerador de energia para lideranças da Aldeia Espírito Santo (abaixo direita), 100
 Foto 08 – Casa em Alvenaria na Aldeia Piquiá (esquerda), 101
 Foto 09 – Posto desativado da FUNAI na Aldeia Manga (direita), 101
 Foto 10 – Casai/Oiapoque (esquerda), 102
 Foto 11 – Prédio Administrativo da SESAI em Oiapoque (direita), 102
 Foto 12 – Posto de Saúde da Aldeia Manga, 104
 Foto 13 – Escola Indígena Estadual, na Aldeia Manga (acima esquerda), 108
 Foto 14 - Sala de aula de ensino fundamental (acima direita), 108
 Foto 15 – Fachada da Escola Indígena de Ensino Primário, na Aldeia Manga (abaixo esquerda), 108
 Foto 16 – Escola de Ensino Fundamental na Aldeia São José dos Galibi (abaixo direita), 108
 Foto 17 – Unifap Campus Oiapoque, 110
 Foto 18 – Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque (acima esquerda), 115
 Foto 19 – Centro de Capacitação aos Povos Indígenas de Oiapoque, na Aldeia Manga (acima direita), 115
 Foto 20 – Exposição no Museu Kuahi “Os saberes dos mestres”, cestaria (abaixo esquerda), 115
 Foto 21 – Biblioteca Museu Kuahi (abaixo direita), 115
 Foto 22 – Locais de habitação dos Palikur na margem norte da cidade de São Jorge (esquerda), 122
 Foto 23 – Locais de habitação dos Palikur na margem norte da cidade de São Jorge (direita), 122
 Foto 24 – Exposição de cestaria Palikur para comercialização (acima direita), 123
 Foto 25 – Casa padrão da aldeia em Macouria (acima esquerda), 123
 Foto 26 – Templo da Assembleia de Deus (abaixo esquerda), 123
 Foto 27 – Entrada da aldeia Camouienne (abaixo direita), 123
 Foto 28 – Aldeia Camouyenne, em Macouria, Guiana Francesa, 124
 Foto 29 – Meio de transporte comum entre os Palikur (abaixo esquerda), 124
 Foto 30 – Mulher fazendo artesanato de cestos (abaixo direita), 124
 Foto 31 – Casa de indígena, aldeia Norino Roland (acima esquerda), 125
 Foto 32 – Templo da Assembleia de Deus, aldeia Norino Roland (acima direita), 125
 Foto 33 – Fabricação de cestos na Aldeia Norino Roland – Guiana Francesa, 125

- Foto 34 – Crianças da Etnia Lokono brincando na Aldeia Saint Rose du Lima (esquerda), 126
- Foto 35 – Centro Comunitário Lokono (direita acima), 126
- Foto 36 – Residência típica de indígenas Lokono (direita abaixo), 126
- Foto 37 – Via de acesso à Awala-Yalimapo, 127
- Foto 38 – Mideateca de Awalá-Yalimapo (acima esquerda), 128
- Foto 39 – Rua principal da aldeia Awalá-Yalimapo (acima direita), 128
- Foto 40 – Casas tradicionais construídas ao lado de casa com padrão europeizado em Awalá-Yalimapo (meio esquerda), 128
- Foto 41 – Supermercado em Awalá-Yalimapo (meio direita), 128
- Foto 42 – Indígena Kalina tomando cerveja em Awalá-Yalimapo, às margens do mar do caribe (abaixo esquerda), 128
- Foto 43 – Templo católico de Awalá-Yalimapo (abaixo direita), 128

Lista de Gráficos

- Gráfico 01 – Avaliação dos indígenas do Brasil sobre a atuação da FUNAI, 79
- Gráfico 02 – Avaliação dos indígenas do Brasil sobre grau de importância da FUNAI nas aldeias, 79
- Gráfico 03 – Faixa etária dos indígenas do Brasil, 83
- Gráfico 04 – Distribuição das matrículas da educação fundamental educação indígena no Brasil (2007-2010), 84
- Gráfico 05 – Distribuição das matrículas da educação infantil de Educação Indígena no Brasil (2007-2010), 85
- Gráfico 06 – Distribuição das matrículas na Educação Indígena do ensino médio no Brasil (2007-2010), 85
- Gráfico 07 – Escolaridade indígena, 85
- Gráfico 08 – Percentual de indígenas que recebem Bolsa Família no Brasil, 87
- Gráfico 09 – Recebimento de valores Bolsa Família no Brasil, 87
- Gráfico 10 – Rendimento familiar indígena mensal, 88

Lista de Organogramas

- Organograma 01 – Estrutura da SESAI., 82
- Organograma 02 - Estrutura da DSEI, 82

Lista de Tabelas

- Tabela 01 – Número de matrículas indígenas no Brasil (2007-2010), 84
- Tabela 02 – Distribuição de vagas por etnia (UNIFAP), 111

LISTA DE SIGLAS E ABREVIações

APIO – Associação dos Povos Indígenas de Oiapoque
APS – Agência de Previdência Social
ARS – Agência Regional de Saúde
BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
CASAI – Casa de Saúde Indígena
CIMI – Conselho indigenista Missionário
CNRS – Centre National de la Recherche Scientifique
CREAS – Centro de Referência Especializado de Atendimento Social da Prefeitura de Oiapoque
CRFB/88 – Constituição da República Federativa do Brasil
Dec. – Decreto
DEX – Departamento de Extrativismo
DOU – Diário Oficial da União
DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
GEA – Governo do Estado do Amapá
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira
INPE – Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais
INSS – Instituto Nacional de Seguridade Social
IRD – Institut de recherche pour le développement
ISA – Instituto Sócioambiental
MMA – Ministério do Meio Ambiente
MP – Ministério Público
MPF – Ministério Público Federal
Mec – Ministério da Educação
PNAP – Plano Nacional de Áreas Protegidas
PNGATI – Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas
PNMA – Política Nacional de Meio Ambiente
ONG – Organização Não Governamental
OPIMO – Organização dos Professores Indígena do Município do Oiapoque
RMS – Recurso em mandado de Segurança

Secad – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade
SEDR – Secretaria de Extrativismo Rural e Sustentável
SESAI – Secretaria de Saúde Indígena
SISNAMA – Sistema Nacional de Meio Ambiente
SNUC – Sistema de Unidades de Conservação
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacional
STF – Supremo Tribunal Federal
STF – Supremo Tribunal Federal
STJ – Superior Tribunal de Justiça
SUS – Sistema Único de Saúde
TI – Terra Indígena
TSE – Tribunal Superior Eleitoral
TJRS – Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul
TRE/AP – Tribunal Regional Eleitoral do Amapá
UBS – Unidade Básica de Saúde
UC – Unidade de Conservação
UNESCO – United Nations Educational Scientific and Cultural Organization
UNIFAP – Universidade Federal do Amapá
ZDUC – Zona de Direito de uso Coletivo

SUMÁRIO

Dedicatória	v
Agradecimento	vi
Epígrafe	vii
Resumo	viii
Abstract	ix
Lista de ilustrações	x
Lista de siglas e abreviações	xii
Sumário	xiv
INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO 01 – OS INDÍGENAS E AS RELAÇÕES FRONTEIRIÇAS OIAPOQUE / GUIANA FRANCESA	21
1.1 Conceituando fronteira	21
1.1.1 Como os índios percebem a fronteira	25
1.2 Antecedentes históricos das relações entre os indígenas e a questão fronteiriça	30
1.2.1 Primeiros povos - Guiana Francesa e Oiapoque	30
1.2.2 Relações fronteiriças e a política pombalina	33
1.3 Os indígenas atuais e suas relações - Guiana Francesa/Oiapoque	38
1.3.1 Caracterização da região	38
1.3.2 Quem são eles	42
1.3.3 Relações que estabelecem	47
CAPÍTULO 02 – ESTADO, LEGISLAÇÃO INDÍGENA E POLÍTICAS PÚBLICAS: A REALIDADE BRASILEIRA	53
2.1 Legislação indigenista e o ordenamento jurídico nacional	57
2.2 Legislação ambiental e terras indígenas	66
2.3 Políticas públicas indigenistas	72
2.3.1 Discutindo teoricamente políticas públicas	72
2.3.2 Políticas públicas indigenistas: do genérico ao específico	77
CAPÍTULO 03 – “CIDADANIA MISTURADA”: O ACESSO POR PARTE DA POPULAÇÃO INDÍGENA DO OIAPOQUE A DIVERSOS BENEFÍCIOS SOCIAIS	90

3.1 O SUS e a saúde indígena	101
3.2 A demarcação do território	105
3.3 Indicadores educacionais	107
3.4 Os programas de transferência de renda e as famílias atendidas	111
3.5 Questões de emprego, renda e benefícios previdenciários	112
CAPÍTULO 04 – CULTURA, LEGISLAÇÃO E ECONOMIA: DIFERENÇAS BÁSICAS ENTRE A REALIDADE VIVENCIADA PELOS AMERÍNDIOS FRANCESES E BRASILEIROS	117
4.1 Uma viagem de registro e observações	121
CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS	142
ANEXOS	151

INTRODUÇÃO

A causa indígena tem causado discussões acaloradas desde os primórdios do contato do europeu com o nativo do “Novo Mundo” e hoje ainda é uma pauta constante, no meio acadêmico, legislativo, e político. Se torna comum também o debate sobre a causa indígena no cotidiano das pessoas, embalados por notícias veiculadas pela televisão, rádio, jornais de grande circulação e também na Internet.

O Congresso Nacional trata os temas indígenas em nível constitucional e infraconstitucional, a Fundação Nacional do Índio se manifesta, o Ministério Público intervém, a população opina e os índios, cada vez mais, se fazem ver e ouvir. O aumento da população nacional, de índios e não índios, tem o potencial de aumentar o contato, e as suas conseqüências.

O Brasil já fez tradição pela sua legislação tolerante, inclusiva e valorizadora das ditas minorias. Neste País existem povos. São indígenas, negros, portugueses, espanhóis, holandeses, italianos e tantos outros. São também mulatos, cafuzos, caboclos, ribeirinhos, caiçaras, jangadeiros etc. Mas também é um só povo, o povo brasileiro, composto por um mosaico de etnias, as quais não se devem excluir, sob nenhuma hipótese.

Há um jogo de Poder, onde se luta por recursos, respaldado em uma briga por direitos, anteriormente travada e vencida. Agora o conflito é para a efetividade, é contra os outros direitos, igualmente poderosos.

Por vezes a Lei deixa dúvidas se ela protege a minoria ou se a transforma em um gigante que oprime a maioria. É tarefa desafiadora a função de intérprete da legislação. Com freqüência ela parece não se entender, mas impõe seu dogma de harmonia ao operador do direito.

Além de compartilhar experiência e ver o mundo pela perspectiva alheia é imprescindível que haja diálogo. Comunicação para entender as razões do outro, informação para saber do outro.

Nada mais desejável em uma sociedade pluriétnica do que os grupamentos convirjam para o diálogo, onde o principal objetivo seja o bem comum, como pretende a Constituição da República de 1988. Para isso é necessário que os atores

sociais compreendam a dimensão da tolerância e do respeito, sem os quais não será atingida comunhão nacional.

Neste sentido foi desenvolvido o presente trabalho, atentando para que a vida exige relações complexas, por mais que sejam consideradas simples por alguns. As causas de um problema dificilmente serão dissecadas definitivamente. Uma vez instaurado o desequilíbrio deverá ser solucionado com ações que minimizem efeitos colaterais, e se for possível, sem nenhum.

A temática indígena sempre foi palpitante. A forma como o Estado e a Legislação tratam o indígena é digno de apreciação. Os contornos do Direito Penal relativamente ao índio é interessante. O Código Penal atribui o conceito de imputabilidade ao índio não integrado. Este indivíduo ainda é considerado pela Lei Penal sem capacidade de compreender a conduta ilícita e sem capacidade de se portar de acordo com este entendimento. Daí já se percebe que existe um tratamento especial, diferenciado, em relação aos índios no Brasil.

A primeira turma contendo linha de pesquisa para a temática terras indígenas e meio ambiente, no mestrado do Programa de Pós Graduação em Direito Ambiental e Políticas Públicas da Universidade Federal do Amapá veio em 2010, trouxe a possibilidade de juntar dois temas que sempre caminham lado a lado: a questão ambiental e a indígena.

Os índios necessitam da terra tradicional e de seus recursos naturais para manutenção de suas vidas e para sua reprodução, pelo fato de possuir um estilo de vida mais harmônico com a natureza. Daí a importância também de correlacionar estes dois vetores, indígena e ambiente, com ação do Poder Público sobre estes povos e suas terras.

Surgiu então a ideia de pesquisar os indígenas de Oiapoque e o seu relacionamento com as políticas indigenistas, especialmente de saúde, educação, renda, territorial e ambiental. Considerando a proximidade com a fronteira internacional, a visualização da realidade francesa se fez premente, até pelo histórico de contato secular entre os indígenas da região. As TI de Oiapoque também foram escolhidas por conterem o maior contingente populacional indígena do Amapá e pela pluralidade de nações indígenas existentes, quatro no total.

Após o projeto de qualificação e adentrando a pesquisa de campo foi constatado que ajustes deveriam ser procedidos na pesquisa, especialmente pela inexistência de políticas públicas e legislação indigenistas francesas. Fato que comprometeria uma possível análise comparativa entre as conseqüências das políticas indigenistas brasileiras e francesas. Neste norte, sem abandonar a visão para a realidade que as políticas estatais francesas surtem efeitos sobre as populações indígenas, passou-se a se considerar mais a análise de algumas políticas públicas para a realidade oiapoquense, trazendo pinceladas de contraste com a realidade franco guianense.

Procurou-se registrar uma radiografia dos indígenas de Oiapoque, especialmente o seu modo de vida. Descortinar o modo de acesso às políticas públicas territoriais, de saúde, educação, renda e ambiental. Isto tudo sem descolar do fato que os indígenas de Oiapoque estão em constante interação com os habitantes da Guiana Francesa, separados por um rio. Fato que implica também olhar para o outro lado da fronteira e captar realidades importantes, que ajudam a compreender a formatação atual dos povos indígenas de Oiapoque.

Foi desenvolvida pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo. Foram feitas duas viagens ao Oiapoque em 2012, de uma semana cada. Na segunda viagem também foi visitada a Guiana Francesa por 7 dias.

Foram entrevistadas 26 pessoas, gravadas, em Oiapoque e na Guiana Francesa. Outras 11 entrevistas, cuja gravação não foi autorizada. Todas as entrevistas foram com ocupantes de cargos públicos das cidades de Macapá, Oiapoque e Caiena (FUNAI, Defensoria Pública, Procuradoria da República, IRD – Institut de recherche pour le développement, etc), que trabalhavam com questões indígenas, também com índios e munícipes da cidade de Oiapoque e cidadãos franceses, na Guiana. As entrevistas representaram uma fonte valiosa de informações sobre a realidade dos indígenas de Oiapoque.

As entrevistas se destinaram à mapear e compreender a atual situação dos índios de Oiapoque e da Guiana Francesa, saber como esses índios vivem, quais características gerais podem ser constatadas de um lado e do outro do Rio Oiapoque. Do lado brasileiro foram pesquisados os índios das Terras Indígenas – TI

Uaçá, Juminã e Galibi e do lado franco guianense, os indígenas do litoral. Não foram fruto da observação os indígenas do interior da Guiana Francesa. Mas foi inevitável tomar conhecimento de aspectos gerais da situação dessas populações, seja pelas entrevistas ou pela leitura da bibliografia.

As entrevistas vieram a reboque das visitas aos territórios indígenas, nem sempre de fácil acesso, principalmente do lado brasileiro. Diferente do lado francês onde a entrada aos territórios habitados por indígenas não goza de legislação rígida de controle de acesso. Mais de uma centena de registros fotográficos foram realizados em ambos os lados e que demonstram contrastes interessantes entre as aldeias brasileiras e francesas. Alguns dados solicitados à órgãos públicos em Oiapoque somente foram respondidos em Macapá, em até seis meses depois, e após várias buscas nas sedes estaduais.

Deve ser mencionado a importância do material bibliográfico escolhido, em especial os trabalhos de Gallois (2005), Villares (2009) e Vianna (2008), respectivamente com seus livros *Redes de Relações nas Guianas, Direito e Povos Indígenas*, e *De Invisíveis à Protagonistas*. Onde são traçadas linhas sobre os aspectos histórico e antropológico dos indígenas da região das Guianas, importantes considerações jurídicas sobre direito e política indigenista e conflitos socioambientais trazidos pelas políticas ambientais e às populações ditas em harmonia com a natureza. Não se pode olvidar do contraponto jurídico trazido por Stefanini (2011).

Assim, tentou-se descortinar quem são os povos indígenas de Oiapoque, como a legislação lhes trata, quais políticas públicas acessam, qual seu modo de vida e suas aspirações. Devido o histórico de contato foi olhado para além da fronteira e traçado algumas analogias instrumentais com a realidade vivida pelos indígenas no litoral da Guiana Francesa, desde São Jorge até a fronteira com o Suriname.

Nesta interesse, o primeiro capítulo pretendeu fazer um resgate histórico das relações fronteiriças entre os povos indígenas, apontando para o rumo que sempre estiveram em interação contínua entre as mais diversas nações indígenas, mesmo

antes do descobrimento, em uma teia que comportou relacionamentos afetivos e também guerras.

O segundo capítulo perscrutou a legislação e política pública, indigenista e ambiental, pretendendo mostrar que a legislação é quem dá suporte às ações de políticas públicas e que estas últimas ao estarem atreladas às primeiras, às Leis, deságuam todo o conteúdo ideológico contido nas lutas de formulação de direitos e garantias.

No terceiro capítulo, começou-se a relatar a experiência acumulada no trabalho de campo. As visitas aos órgãos públicos, as visitas às aldeias indígenas de Oiapoque e às exposições de como o indígena de Oiapoque usufrui dos direitos de cidadania sem soltar das suas prerrogativas de indígena.

O quarto capítulo compõe de registros e observações da viagem de campo, do desenvolvimento de como a Legislação Francesa se difere da Brasileira e quais implicações isto representa para a vida do indígena que habite a Guiana Francesa.

Ao final deseja-se que a leitura traga contribuição para a construção de uma imagem atual dos povos indígenas de Oiapoque, revelando os aspectos mais importantes da legislação indigenista, quais políticas públicas lhes atingem, mostrando quais seus principais desejos, sem descolar o foco para a realidade franco guianense

CAPÍTULO 01 - OS INDÍGENAS E AS RELAÇÕES FRONTEIRIÇAS OIAPOQUE/GUIANA FRANCESA

1.1 Conceituando Fronteira

Fronteira é um dos assuntos mais palpitantes em Geografia Política e tem se renovado pelas transformações políticas pelas quais o mundo passou nas últimas décadas; em especial pelo término da Guerra Fria e das novas formatações territoriais dos Estados; aparecimento de blocos econômicos supranacionais que arvoram o discurso da livre circulação de bens e serviços; conflitos étnicos, religiosos e de outros matizes; a formação de redes que por vezes se articulam em espaços não coincidentes com os limites nacionais.

A palavra fronteira, surgida entre os séculos XIV e XV, deriva da expressão latina “front”, utilizada na maior parte da Europa. Para Foucher (1991) era uma palavra da arquitetura, expressava a fachada de uma edificação, mas também era utilizada para designar uma “tropa que se coloca em batalha para combater, para fazer fronteira” (p. 77). Com origem predominante militar a expressão visou designar algo além de uma mera linha divisória, era um espaço territorial.

É pacífico o entendimento que é com o surgimento do Estado moderno que as fronteiras lineares tornaram-se imprescindíveis. Para impor-se o Estado precisou lançar as bases territoriais de sua soberania de forma bem delimitada. A fronteira foi uma invenção do Estado-Nação destinada a delinear precisamente o espaço territorial onde incidiria a sua homogeneidade política e jurídica.

Alliès (1980) considerou a fronteira como originada a partir da delimitação dos territórios, separando-os, e impondo uma ordem de poder ao seu interior. Refletindo sobre os primórdios da fronteira o autor destacou que “os grupos étnicos primitivos tinham sido repartidos segundo as possibilidades e as proibições da natureza” (p. 30). As características físicas do lugar, como um penhasco, rio, ou desfiladeiros, por vezes, impunham fronteiras naturais entre poderes distintos entre si.

Antes da Revolução Francesa em 1789 a figura jurídica que representava a delimitação geográfica do poder estatal “era a pessoa física do monarca, que exercia a propriedade do território envolvido e a soberania régia sobre o conjunto de seus

súditos” (Escolar, 2002, p. 30). As fronteiras dos domínios do rei eram os limites do patrimônio dinástico e de suas respectivas linhagens.

Foucher (1991) considerava que a fronteira linear, da forma que é conhecida atualmente, como uma recente criação dos cartógrafos, datando de entre o final do século XVIII e início do XIX. Foi uma evolução, primeiramente, na antiguidade, da noção do limite territorial como lugar sagrado; posteriormente, na idade média, como zona ou espaço territorial e; por último, linha-limite. A linearidade das fronteiras quase não existia antes dos mapas topográficos, excetuando-se os casos onde um rio fazia a divisa entre duas províncias.

Em Geografia, os estudos sobre fronteiras percorreram uma bifurcação. O primeiro lado perscruta a questão dos limites territoriais internacionais, que une ou separa os Estados ou a zona de interação entre eles; enquanto que o segundo preocupa-se com o avanço da fronteira econômica, que se refere à ocupação de espaços não ocupados pelo Estado por estarem sujeitos à lógica político-territorial pré-existente ou não inseridos na economia mercado, essa é a posição Bonnemaïson (2000).

Este espaço ou linha, chamado fronteira, possui então uma importância vital para as atividades políticas, administrativas e econômicas do Estado. Ao mesmo tempo em que separa, ela também integra territórios submetidos à poderes diferentes. Prefaciando a obra *Reformatações Fronteiriças no Platô das Guianas: (re) territorialidades de cooperações em construção*, Henrique Albergaria (2011) observou que os trabalhos sobre fronteira

têm em comum olhar para a fronteira enquanto território de importância estratégica geo-política, quer em termos de defesa quer em termos de processos de integração econômica (p. 3)

Assim fica patente que a fronteira é um espaço relevante dentro da dinâmica sócio-política do Estado, que necessita se fazer presente nestas zonas para garantia da soberania de seu poder e de seus interesses. Pode-se afirmar de modo genérico que fronteira é uma linha divisória, imaginária ou concreta, entre o conhecido e o desconhecido, mas também é uma zona de interação entre cidadãos de nacionalidades distintas, onde ocorre uma interpenetração mútua, apesar das

diferentes estruturas sociais, culturais, políticas econômicas e legais de cada lado (Fonseca, 2008).

Os conflitos que surgem na fronteira, decorrentes de divergências de concepções conceituais, fazem com que esta zona seja também um lugar de aprendizado e de discrepância, ideia corroborada por Martins (1997, p. 150) ao afirmar ser a fronteira “um lugar de descoberta do outro e de desencontros” motivada por “temporalidades históricas” onde os lados estão assentados historicamente em tempos diferentes.

Considerada como um elemento do processo de unificação territorial, a fronteira pode também ser percebida como conseqüência da edificação do contendor da soberania, da defesa territorial e da jurisdição para proteção e punição dos cidadãos. Neste sistema é um traço que impõe limites aos poderes territoriais. Nos ensinamentos de Allières (1980) a fronteira encerra “um procedimento de unificação/separação, um meio essencial de organização do Estado, um atributo do poder político” (p. 35-36).

Como um invólucro onde o Estado se desenvolve a fronteira representa uma pele dilatável, fruto de um momento histórico, posição defendida por Ratzel e citado por Moraes (2000). Fronteiras são obstáculos criados e impostos pelo ser humano que condicionam o desenvolvimento dos territórios. Lorot (1995) defende que a fronteira “le reflet – à un moment donné – d’un certain rapport de forces”¹ (p.14).

Identifica-se com o limite territorial do poder político e está integrada desde o século XIX à uma gama de políticas especiais, inciando-se em esfera estritamente geográfica, destacando o papel dos atores que exercem controle sobre ela. Na concepção de d’Hautefeuille (2010) estudar as fronteiras políticas é imergir no conhecimento sobre o poder que ela delimita e que se impõe soberanamente sobre ela.

As políticas aplicadas às fronteiras são decorrentes de uma relação engendradora entre os diversos interesses sobre a área e pelos diferentes atores que atuam no espaço e no tempo. Assim a fronteira é sujeitada à ação de um sistema existente na estrutura do Estado. Para Renard (2002) as fronteiras são

¹ “ela reflète – num momento determinado - um certo equilíbrio de poder” (tradução livre)

Les frontières forment (...)des objets spatiaux multi-scalaires, des espaces soumis à des stratégies et des politiques décidées à des échelles de pouvoirs différentes. (...) Ainsi les tensions qui animent les espaces frontaliers ne sont pas uniquement issues de la juxtaposition d'Etats concurrents et exprimant des convoitises sur leurs bordures mitoyennes, mais résultent aussi de l'organisation pyramidale des pouvoirs au sein de la même construction ou entité territoriale (p. 59)²

A fronteira está se afirmando como uma zona de contato, ou de interação, para concretização de trocas, cooperação e mobilidade. É um limite de separação. Como uma peneira filtra os complementos indispensáveis à melhoria de seus componentes humanos. Picouet e Renard (2007) acreditam que a fronteira está sendo avaliada de modo diferente, abandonando-se o constrangimento e as concorrências e abrindo-se vazão para a visão de complementariedade de recursos.

Como um sinal que indica território de ação imediata ou de ação diferenciada a fronteira é vista por Raffestin (1993) como “um sistema sêmico utilizado pelas coletividades para marcar o território” (p. 165). Para este teórico inexitem fronteiras inocentes, sempre vêm à tona em decorrência de jogos de interesses. As afirmações de Raffestin encontram repouso no entendimento de Steiman (2002) para o qual o traçado das fronteiras são construções que refletem conveniências ou correlações de interesses.

Artificial é a expressão taxativamente utilizada por Foucher (1991) para as fronteiras. Mesmo quando utilizado elementos mais naturais, como o curso de um rio, para definição do traçado da fronteira, são critérios escolhidos pelo gênero humano. Por sinal, para Aron, citado por Magnoli (1997), os rios são mais que um marco divisor entre territorialidades, são vias de comunicação e integração.

Embora existam vários critérios para delimitação da fronteira, entre eles, o natural, o artificial e o étnico, o mais importante é que esta fronteira seja conhecida pelas partes que a compartilham como expressão da Justiça, livre e isenta de questionamentos que conduzam à conflitos belicosos ou clima de hostilidade coletiva. Foucher (1991) lecionou que “a principal qualidade de uma fronteira está no fato de esta ser reconhecida como legítima por ambos os lados” (p. 43).

² “As fronteiras são (...) objetos espaciais multi-escalares, espaços sujeitos a estratégias políticas decididas em diferentes escalas de poderes. (...) Assim, as tensões que animam as áreas de fronteira não são apenas da justaposição de estados concorrentes e expressão desejos em suas fronteiras vizinhas, mas também o resultado da organização piramidal do poder dentro do mesmo edifício ou entidade territorial ”(p. 59) – tradução livre.

Quando fala-se sobre fronteira há uma discussão reiterada freqüentemente relativa à distinção entre zona e linha-limite. Este espaço físico chamado zona de fronteira é um lugar de domínio de um povo, onde estão inseridos os fluxos de interação transfronteiriça, situação que para Machado (2000) simboliza um “lugar de comunicação e troca” (p. 10). Por outro lado compreende-se por linha-limite como “abstração, gerada e sustentada pela ação institucional no sentido de controle efetivo do Estado” (p. 09).

Esta linha-limite ou zona fronteira pode ser vista de modo adverso à coercibilidade que normalmente ela agrega, decorrente do exercício de Poder resultante da soberania territorial. Wegner (2000) utilizando os conceitos de Turner aponta para um simbolismo libertador contido na fronteira, que possibilita aos indivíduos experimentarem práticas e instituições que melhor estejam adequadas às suas necessidades.

Elucidar as funções da fronteira ajuda na sua compreensão. Deste modo, Foucher (1991) destaca que as fronteiras possuem além das “funções estratégicas ou geo-militares (defensiva/ofensiva) e diplomáticas, a de servirem como barreira alfandegária, migratória ou sanitária” (p. 39). As funções da fronteira devem primar pela segurança do território e também pela incolumidade dos habitantes de seu interior, promovendo a descontinuidade geopolítica de uma possível soberania ilimitada, por meio de uma conotação imaginária de relação com o outro.

Foucher (1991) acredita que a fronteira retomou a função simbólica do sagrado, onde as fronteiras nacionais são intocáveis, cujo poder de proteção cabe às forças militarizadas para garantia das fronteiras nacionais. Por ser lugar de alteridade, a fronteira traz conflitos implícitos e explícitos. É um lugar de encontro entre diferentes, por vezes atores antagônicos que se afirmam ainda mais na diferença existente entre cada lado.

1.1.1 Como os índios percebem a fronteira

Os indígenas possuem noção de território há muito tempo. Desde os primórdios do contato do europeu com as populações nativas das Américas que os relatos demonstram o que os índios reconhecem uma área onde habitam, realizam as suas atividades, sejam produtivas, sociais ou espirituais e que exercitam alguma

forma de poder, controle ou domínio territorial. Foram repetidos os casos em que houveram lutas pela manutenção de seus territórios. Resistências que contribuíram para a formatação das atuais fronteiras nacionais. Little (2002) comentou a irresignação indígena ante às investidas das fronteiras invasoras sobre suas posses territoriais.

A resistência ativa às invasões representa, sem dúvida, uma das respostas mais comuns na história da expansão de fronteiras. Quinhentos anos de guerras, confrontos, extinções, migrações forçadas e reagrupamento étnico envolvendo centenas de povos indígenas e múltiplas forças invasoras de portugueses, espanhóis, franceses, holandeses e, nos últimos dois séculos, brasileiros, dão testemunho da resistência ativa dos povos indígenas para a manutenção do controle sobre suas áreas (...) (p. 05).

Existindo entre os indígenas a noção de posse territorial, tão forte que legitimou uma resistência beligerante, é de se aceitar que a luta não era por extensão indeterminável. Conforme visto anteriormente, a fronteira é resultante da existência do território. Não há limite territorial sem o respectivo espaço territorial correspondente. Em outras palavras: a existência de território implica na existência de limites territoriais.

Europeus e indígenas possuíam a compreensão que povos exerciam alguma forma de poder sobre extensões territoriais limitadas. Território possui diferentes contornos conceituais e simbólicos em relação aos significados atribuídos pela cultura ocidental e indígena. Para o índio inexistente propriedade particular. O território indígena é ocupado coletivamente e se submete ao domínio grupal. Alcida Ramos (1982) constatou que, diferentemente das sociedades européias, a terra constitui um elemento imprescindível à manutenção da vida e cultura indígena. Não é somente algo com valoração econômica.

Para as sociedades indígenas e terra é muito mais do que simples meio de subsistência. Ela representa o suporte da vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças e conhecimentos. Não é apenas um recurso natural mas – e tão importante quanto este – um recurso sociocultural. (p. 13)

A diferente concepção do indígena sobre território acompanha uma forma peculiar de enxergar os limites do mesmo. Assim, a fronteira ganha novos matizes na cultura indígena. Darcy Ribeiro (1976), estudando os índios Urubu-Kaapor, ressaltou que os indígenas daquela etnia desenvolveram uma habilidade de

locomoção em extensos territórios sem que encontrassem freqüentemente indivíduos de outros grupamentos indígenas. A fronteira era sinalizada tacitamente de modo natural.

Esta divisão natural do território tribal foi possibilitada pela sua extensão e imposta pela necessidade que enfrenta cada grupo de conhecer exaustivamente sua área para que as atividades econômicas sejam produtivas (p. 173)

O território indígena possuía dimensão flexível fruto de arranjos subseqüentes. Todos os componentes do território indígena poderiam alterar-se conforme as necessidades do grupo exigissem, inclusive as fronteiras territoriais. Gros (1997), ao conceituar as terras indígenas, sentenciou que “il sont à géométrie variable, et sans frontière fixe...”³(p. 62). Essa volatilidade de forma e de fronteira era uma característica dos territórios indígenas.

O tema fronteira não era relevante aos indígenas, pois na antiguidade não existiam grandes pressões externas sobre os amplos espaços utilizados pelas sociedades indígenas. Para Ramos (1986) a questão da manutenção das “fronteiras territoriais não chegava a se colocar de maneira categórica” (p. 13). Possuindo uma relevância diferenciada a fronteira era conhecida dos povos indígenas, utilizada e respeitada mais em âmbito ético e menos em sentido militar ou político. Para as sociedades pré-colombianas, as fronteiras são dotadas de um simbolismo que supera aspectos estritamente geológicos podem impor.

Considerações de limites territórios não são estranhas às tradições das sociedades indígenas. O que é estranho é o sentido de exclusividade e de policiamento de um dado território; esse sentido vem lhes sendo imposto por força das invasões e dos saques de suas terras pelas populações nacionais ou por interesses alienígenas. Tradicionalmente, é comum existir o reconhecimento tácito dos confins geográficos dos territórios de caça, de coleta ou de pesca das comunidades que compõem uma dada sociedade ou sociedades vizinhas. Porém, esses limites não são tão rígidos que impossibilitem o acesso a outras comunidades, nem tão permanentes que inibam uma mudança de local e rearranjos espaciais. O que existe, geralmente, é um consenso partilhado por comunidades vizinhas de que é eticamente incorreto utilizar os recursos de outra comunidade sem consultá-la ou informá-la (p. 14 e 15)

³ “eles são geometricamente variáveis, e sem fronteiras fixas...” (p. 62) (Tradução Livre).

Não se pretende extirpar qualquer qualidade à noção de fronteira, desenvolvida pelos indígenas. Fica evidente que em tempos mais antigos, em condições tradicionais de habitação, esses grupamentos vivenciavam uma cosmologia que atribuía maior volubilidade aos limites territoriais, sendo assim dispensável destinação de um aparato para proteção destes extremos. Irving Goldman sendo citado por Alcida Ramos (1986) constatou que os índios Cubeo, do noroeste amazônico, não eram zelosos com suas fronteiras, mesmo as conhecendo.

Deve ser explicado que a discussão de fronteiras não flui naturalmente dos Cubeo: ela é puxada pelo etnólogo. Os Cubeo não são zelosos de fronteiras e raramente têm problemas com elas, embora as conheça [...] Com respeito à terras, estamos lidando mais com domínio do que com propriedade [...] O domínio é sancionado por tradições de origem que narram precisamente de onde vieram os primeiros ancestrais e suas viagens e aldeamentos subseqüentes. É com base nessas tradições que as pessoas podem dizer: 'Esta é a nossa terra' (p. 15)

Com a invasão européia os indígenas das Américas passaram a conviver com a imposição de outras fronteiras. Estas seccionaram seus territórios, separando parentes, inviabilizando convívios, impedindo o exercício de suas tradições. Por vezes juntaram em uma mesma área povos e culturas incompatíveis, grupos rivais e inimigos. Em qualquer uma das circunstâncias houve uma interferência na composição territorial dos indígenas influenciando diretamente no traçado de suas fronteiras tradicionais.

Essa prática ocorreu em todo Novo Mundo e, em muitos casos, os povos indígenas resistiram às fronteiras nacionais erigidas pelos diferentes Estados-nação. A fronteira nacional nos moldes modernos não fazia sentido aos indígenas, acostumados ao sistema informal e volúvel, ditado por condições naturais e de antecedência temporal ocupação de seus limites de uso. Alda Lúcia Souza (2009) ao se debruçar sobre o caso dos Chikitano, na fronteira do Brasil com a Bolívia, anotou como o grupo utilizava a extensão de seu território tradicional sem deixar-se constranger pelos limites da soberania brasileira e boliviana.

É relevante entender que os habitantes das áreas fronteiriças da Capitania de Mato Grosso também não viviam circunscritos às condições impostas pela Coroa portuguesa. Extrapolavam limites num intercâmbio contínuo. Esse aspecto adquire especial importância se levarmos em conta que a Coroa portuguesa, naquele

momento, estava mais preocupada com a efetivação da posse dos seus domínios. (p. 104)

Evaldo Mendes da Silva (2007), desenvolveu um estudo sobre a micromobilidade dos povos *Mbya* e *Nhandevá* (Guarani) na Tríplice fronteira. Ao tentar resgatar com os anciãos a história oral dos deslocamentos na região percebeu “que teria dificuldades em reconstituir a memória local se insistisse em aprisioná-la aos limites da região da Tríplice Fronteira” (p. 65). Os indígenas visualizavam seu território de forma una, independente da configuração decorrentes das disposições territoriais realizadas entre Brasil, Paraguai e Argentina. Para estes dois povos o limite territorial é onde estão os seus parentes.

Silva, Santos e Bispo (2011) ao analisarem as implicações decorrentes de terras indígenas localizadas na fronteira entre Brasil e Venezuela, perceberam que a falta de congruência entre fronteiras nacionais e indígenas pode acarretar em encadeamentos de ordem internacional. Estando o território indígena assentado sobre espaços com soberanias diferentes, os fluxos de pessoas, produtos e conveniências provavelmente será abalado pelos poderes instituídos no campo de ação destes Estados.

O território indígena, por exemplo, é construção social de determinada(s) etnia(s) que interage com o território político, no sentido de território nacional. Seus limites não são obrigatoriamente coincidentes. De todo modo essa abordagem abre diversas possibilidades de análise no campo das relações internacionais. Por exemplo, uma mesma etnia ocupa territórios nacionais distintos. Nesse caso, embora a territorialidade indígena, étnica-cultural seja una, correspondendo a uma etnia, um mesmo território indígena, embora envolvendo dois ou mais territórios nacionais, temos situação que envolve fluxos de pessoas, de mercadorias e de outros interesses circulando, se locomovendo sobre territórios nacionais distintos (p. 168)

A situação existente na fronteira Brasil/Venezuela, repete-se em muitas outras fronteiras na América Latina, especialmente com o Brasil e os demais países sulamericanos, e também na fronteira entre Brasil e França.

Em 1989, na 76ª Conferência Internacional do Trabalho, foi editada a Convenção nº 169 – sobre os povos indígenas e tribais, da Organização Internacional do Trabalho, uma agência multilateral da Organização das Nações Unidas. O artigo 32 da Convenção 169 tratou da questão do acesso indígena em áreas de fronteira, instituído que:

Artigo 32 - Os governos deverão adotar medidas apropriadas, inclusive mediante acordos internacionais, para facilitar os contatos e a cooperação entre povos indígenas e tribais através das fronteiras, inclusive as atividades nas áreas econômica, social, cultural, espiritual e do meio ambiente.

O Brasil é signatário da Convenção e em 19 de abril de 2004, por meio de Decreto Legislativo 5.051, trouxe ao arcabouço jurídico nacional os ditames da Convenção. Reconhecendo que as fronteiras nacionais não devem anular os direitos dos indígenas de se locomoverem pela extensão de seus territórios tradicionais, nem sempre coincidentes com as fronteiras nacionais modernas.

1.2 Antecedentes históricos das relações entre os indígenas e a questão fronteiriça

1.2.1 Primeiros povos - Guiana Francesa e Oiapoque

Na região de floresta que se estende pela costa central da Guiana Francesa, mas precisamente nas proximidades do rio Sinnamary, foram encontrados os vestígios mais antigos de ocupação humana na Amazônia. Eram materiais pré-cerâmicos com datações de 14.990 AP e 12.190 AP (Nunes Filho, 2010).

Identificar com exatidão todos os povos que habitaram a Região da Guiana Francesa e Oiapoque é tarefa árdua e talvez sem resposta conclusiva. São recorrentes as narrativas históricas que informam o desaparecimento de alguma etnia, pelos mais diversos fatores. As doenças trazidas pelos europeus, as quais os indígenas não possuíam resistência, as guerras entre os povos nativos e contra os colonizadores, a fusão entre grupos diferentes, a assimilação pela massa populacional da metrópole, estão entre as explicações que esclarecem como tantos povos foram extintos.

A diminuição da diversidade étnica das populações nativas da Guiana foi vertiginosa, especialmente no século XX. Grupioni (2005) apoiada em dados fornecidos pela pesquisa de Protásio Frikel, sustentou que a quantidade de etnias diferentes diminuiu em aproximadamente sete vezes no início do século XXI se comparada a quantidade constatada em meados do século anterior.

Os atuais habitantes indígenas da faixa de fronteira que atravessa a região encontram-se reconhecidos genericamente sob não mais de

vinte designações étnicas diferenciadas. [...] trabalhos como o de Protásio Frikel, que a partir de suas incursões pela região centro-sul das Guianas, nos anos 40 e 50, identificou e listou cerca de 144 grupos com designações – que define como ‘étnicas’ – distintas (Frikel, 1958)” (p. 34 e 35)

Atualmente parece mais fácil identificar, localizar e quantificar as etnias existentes na região da Guiana, e em especial na Guiana Francesa e no Oiapoque. Quando estes questionamentos são traçados pretendendo-se descobrir quem eram os primeiros habitantes da região a resposta requer um esforço multiplicado onde os dados existentes apontarão para uma direção de contorno inexato, considerando a dinâmica ocupacional deste território e sócio-cultural destes povos.

Apesar das dificuldades suscitadas para se fazer um retrospecto histórico da definição detalhada das etnias que habitavam a região da Guiana Francesa e Oiapoque é possível levantar dados populacionais genéricos, especialmente se forem considerados por conglomerados etnolinguísticos, e entre os principais da Amazônia, estão os grupos Arawak, Tupi, Karib e Jê, que congregam uma série de etnônimos⁴ no interior de seus grandes troncos.

Para Nunes Filho (2010) as populações do grupo Arawak se destacaram na Amazônia, sob o ponto de vista social, bélico e também tecnológico. Os grupos Tupi estiveram em condições similares de desenvolvimento. Eram duas famílias etnolinguística separadas fisicamente pelo rio Amazonas, estando os Arawak ao norte do grande rio e os Tupi na parte sul. Os freqüentes deslocamentos destes povos fizeram com que a configuração de ocupação fosse transformada com o passar do tempo. Grupos Tupi migraram em direção ao norte, espraiando-se por uma região ocupada predominantemente por grupos Arawak.

Os falantes das línguas do tronco Karib habitavam ao norte do rio Amazonas, em sua maioria na região do que atualmente é a Venezuela e estendiam-se até as ilhas caribenhas, e com franca expansão em direção à América Central. Alguns grupos de língua Karib migraram rumo ao leste da Guiana, na região onde hoje é a Guiana Francesa e o Oiapoque. Sob o manto lingüístico da família Karib encontram-se várias etnias conhecidas na atualidade, da mesma forma que ocorre com as famílias Arawak e Tupi (Meira, 2006).

⁴ Palavra que designa uma raça, um povo, os habitantes de algum lugar; termo étnico.

Estas populações autóctones são diferenciadas por nomenclaturas cunhadas a partir de uma perspectiva dos recentes estudos antropológicos, tomando por consideração similaridades lingüísticas. Embora os povos nativos tivessem a percepção das diferenças em relação à outros grupos indígenas, próximo ou distantes, sua autodenominação nem sempre é coincidente com os termos utilizados pelos etnólogos ou pelos primeiros agentes de contato, que muitas das vezes utilizavam termos planificadores que não permitiam visualizar a grande diversidade existente entre mais variados grupos indígenas.

Outro fato que merece destaque é a constante rede de relações existente entre os povos que precursoramente habitaram a região da Guiana. Realidade vastamente defendida por vários autores, tais como: Dominique Gallois, Denise Grupioni, Lux Vidal, entre outros. Eram relações de troca. O escambo, nas suas características mais originais, era praticado entre diferentes elementos da sociedade indígena guianense. Além do câmbio de artefatos manufaturados, existia a permuta de mulheres, de convite para festas, de visitas, de ajuda e ainda mais um modelo de troca, que muito influenciou na na definição dos traços gerais de ocupação e etnicidade da Guiana, as guerras, aspecto explorado por Rogério Duarte do Pateo (2005).

Coincidentemente, de cada uma destas três grandes famílias etnolinguísticas da região, descendem dois grupos que são identificados como povos diferenciados. Os grupos Lokono e Palikur são de origem Arawak, sendo que os primeiros concentram-se exclusivamente no espaço territorial atual da Guiana Francesa. Com origem Karib estão os grupos Kalina, que também respondem pelo etnônimo Galibi, nome genérico atribuídos pelos franceses aos indígenas da região (Vidal, 2009) e os Wayana, que são muito unidos com os Apalai. Os Wayãpi e os Teko, também chamados de Emerillon, estão contidos no sistema Tupi.

Embora sejam classificados niveladamente pelos termos explicitados, estes grupamentos humanos nem sempre se vêem desta forma e em alguns casos se impõe outras divisões internas pelas quais se identificam, como é o caso dos Palikur, que utilizam esta identidade no contato com o exterior e em seus contatos interiores costumam de identificar pelo nome do clã ao qual pertencem. Gallois

(2005) desataca algo parecido com os Wayãpi do Amapari que possuem cinco divisões internas, inclusive com diferenças dialetais.

Estes grupos indígenas que atualmente vivem na Guiana Francesa e no Oiapoque são descendentes históricos das mais variadas populações, de origens diversificadas, que se afunilaram para esta região em tempos diferentes. A existência de indígenas na região foi constatada pelos viajantes, como é o caso de Vicent Yanez Pinzon, que em 1513 registrou a presença de nativos sob o nome Parikura, que seria um dos termos utilizados para identificar o grupamento denominado hoje de Palikur. Outras dezenas de nomes de povos que não existem mais também foram citadas em outros relatos.

Se nos primórdios somente pode-se inferir a mistura e fusão entre povos nativos, como elemento da construção do mosaico étnico dos primeiros habitantes da região estudada, com a chegada dos europeus outros elementos foram sendo incorporados pelas populações indígenas. Após a sua utilização como mão de obra escrava na América do Sul, os negros refugiados ou alforriados, na sua rota de fuga, se encontravam com as populações indígenas e constituíram-se componentes da nova formulação genética dos povos nativos (Grupioni, 2005).

Pelo que se percebe, os primeiros povos da região da Guiana Francesa e de Oiapoque compartilharam as mesmas origens de povos que pertenciam aos mesmos troncos lingüísticos, e posteriormente estes grupamentos nativos foram incorporando outros indivíduos externos às populações autóctones do local. Uniram-se indígenas de outras regiões e também negros e brancos. A complexidade das intensas misturas foi tão significativa a ponto de emergir novo tronco lingüístico adotado por grupos indígenas habitantes da região do Uaçá em Oiapoque, conforme será visto no item 1.3.2.

1.2.2 Relações fronteiriças e a política pombalina

O litígio entre Portugal e França sobre os reais limites territoriais destas potências européias na região norte da colônia lusitana, foi transferido para o Brasil, após a sua independência. Para a recém colônia que foi transformada em Império e depois tornada independente não se tratava apenas de uma discussão a respeito de definição de fronteiras, era também uma tentativa de construção de consciência

coletiva sobre o pertencimento à uma nova identidade nacional (Guimarães, 1988). Tentativas de aquinhoamento das terras brasileiras foram executadas por França, Inglaterra e Holanda. A importância do rio Amazonas e de seus afluentes para a comunicação e transporte foi percebida pelas nações do Velho Mundo.

A França percebendo esta relevância estratégica foi pródiga em tentativas para anexar porções territoriais norte da então colônia portuguesa. Os franceses estabeleceram-se em Caiena, povoado originário daquilo que iria se tornar a capital da Guiana Francesa, com intuito evidente de conquistar o rio Amazonas. Mas, no início do século XVIII, Pelo Tratado de Utrecht (1713-1715), o Rei de França abdicava poderes sobre as terras do Cabo do Norte, compreendidas entre os rios Amazonas e Oiapoque ou Vicente Pinzon. Para Lapa e Silva (2010) este Tratado constituiu-se num dos principais argumentos utilizados pela diplomacia brasileira para reivindicar as terras litigadas.

Os franceses para tentar reverterem as consequências do Tratado de Utrecht e imporem presença na rede fluvial do Amazonas fomentaram uma polêmica, surgida no texto do Tratado, se o rio Vicente Pinzon era o rio Oiapoque ou o rio Calçoene. Pelo que afirmou Manuel José Maria da Costa e Sá, historiador de meados do século XIX, interessado em investigações sobre o tema, e citado no trabalho de Lapa e Silva (2010), a monarquia francesa enviou uma expedição para a região supostamente para estudar a teoria da esfericidade da Terra.

Com o pretexto do exame científico da figura da Terra, uma viagem de exploração de Condamine [...] examinando as cordilheiras dos Andes e as vertentes dos Rios Negro e Amazonas desceriam por este Rio (p. 11)

Ao final o estudo serviu para dar autoridade à teoria francesa de que o rio Vicente Pinzon, informado no Tratado de Utrecht, tratava-se do rio Calçoene. Mas, os portugueses reagiram. Alguns franceses foram aprisionados nas terras do Grão-Pará e a coroa lusitana adotou um plano desenvolvido por Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal, para controle do comércio e onde o Amazonas era concebido porta de entrada para o Império Português (Melo, 1895).

O perigo era iminente, a instabilidade na região foi instalada. A invasão de uma das duas potências poderia ter ocorrido a qualquer momento. A revolta dos

escravos em Caiena consumiu forças e atenção da França, fato que pode ter atrapalhado uma possível invasão das terras do Grão-Pará por parte dos franceses (Queiroz, 1999). Nos anos que se seguiram à Utrecht, Portugal em desvantagem nas alianças políticas e de guerra européias, teve seus limites territoriais alterados de forma favorável à França. Pelo Tratado de Amiens (1802) os limites franceses foram aumentados até o rio Araguari (Peixoto, 2004). Situação que causou insatisfação na aristocracia portuguesa.

Após a derrota do poderio Napoleônico, no o Congresso de Viena (1815), os limites territoriais de Portugal foram fixados no rio Oiapoque. Em 1839 a França tentou reconquistar a região pela guerra. A situação litigiosa se estendeu por anos. O Brasil protestou pela instalação de duas bases militares francesas na área contestada, sendo retiradas posteriormente. Na década de 1840 foi instalado um estado de neutralidade na região litigada, onde França e Brasil, abriram mão de sua soberania sobre a área até a decisão final do litígio.

Para solução do impasse não se pode olvidar do trabalho de Joaquim Caetano da Silva, quando em 1861 desenvolveu argumentos consistentes para desconstruir a ideia de que o rio Oiapoque e Vicente Pinzon eram distintos. O estudioso dissecou a questão do legado português herdado pelo Brasil e a criação de uma nova soberania. Foram dois volumes da obra *L'Oyapoc e l'Amazon: question brésilienne et française*.

Para Peixoto (2004) Barão do Rio Branco fez uma memória de todos os trabalhos publicados sobre o tema da fronteira entre Brasil e França, apresentando-o à comissão suíça de arbitragem. O trabalho desenvolvido por Rio Branco foi tão importante que se considera o ápice de toda discussão e também por fechar um ciclo de debates que se estendeu por décadas. Finalmente o litígio foi encerrado com decisão favorável ao Brasil, com a assinatura do Laudo Suíço em 01 de dezembro de 1900.

A saga envolvendo a relação fronteira com a França acompanhou outras realidades que de certa forma impuseram algum grau de influência sobre este litígio. Portugal e Espanha disputaram a posse do “Novo Mundo”. Fizeram acordo de partilha das terras a serem descobertas. O primeiro foi o Tratado de Tordesilhas de

1494 que traçava um meridiano como marco referencial, situando-se 370 léguas à oeste da Ilha de Santo Antão, em Cabo Verde (Ugarte, 2006). As fronteiras de ambos os países estariam sempre frente a frente.

O Tratado de Tordesilhas tornou-se obsoleto quando as nações passaram a desrespeitá-lo, sendo substituído pelo Tratado de Madri em 1750, baseando-se no conceito jurídico romano do *Utti Possidetis* como elemento legitimador da posse das terras descobertas, ou seja, quem ocupada de fato a terra possui o direito de posse sobre ela.

Portugal pretendendo alargar ao máximo as suas fronteiras ante à Espanha, pretendendo proteger-se das investidas de outras nações imperialistas e também querendo minimizar os prejuízos relativos às perdas das colônias na Ásia, lançou mão de uma série de manobras legislativas e políticas baseada no *Utti Possidettis* para legitimar a sua ocupação de forma mais elástica possível, assegurando assim seus interesses econômicos, impondo sua presença em lugares estratégicos da América do Sul (Torres, 2006).

O *Utti Possidettis* era um instituto que necessitava da capacidade legal do ocupante para garantir a soberania de Portugal ou da Espanha sobre o território ocupado. Resolveu-se utilizar os índios como meio legitimador da posse portuguesa sobre as terras. Neste contexto, sendo os índios considerados incapazes, uma vez que eram tutelados pelos religiosos católicos, necessitavam de um novo tratamento jurídico-político para servirem aos interesses da metrópole.

Várias normas objetivando dar aos indígenas do Grão-Pará e Maranhão maior autonomia foram editadas. Este conjunto pode ser chamado de Diretório Pombalino, uma referência à figura de diretores que foram colocados em substituição à autoridade dos clérigos sobre os índios, revogou o Regimento das Missões (1686) que estava vigente até então. Os indígenas foram “libertados” da tutela religiosa, situação que gerou desaprovação dos religiosos que contavam com o trabalho dos indígenas (Farage, 1991). Marquês de Pombal trouxe “liberdade” aos indígenas tornando-os vassalos do Rei, igualando-os, em tese, aos demais cidadãos, aptos ao exercício de direitos e ao cumprimento de deveres.

Não se deve olvidar que os interesses de Pombal sobre as terras do norte da colônia não eram desprezíveis. O Grão-Pará e o Maranhão foram separados administrativamente das demais capitanias do Brasil por manobra engendrada por ele, que entregou a região para ser governada por seu irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (Santos, 2002).

Os aldeamentos da época dos religiosos foram “elevados” à condição de vila ou de lugares, sedimentando assim por mais este meio o domínio de Portugal sobre terras sulamericanas dando uma nova composição territorial do Brasil (Almeida, 1990). Junto ao deveres de vassalo do rei veio a necessidade do indígena trabalhar, desta vez não como imposição de escravismo indígena e sim como uma medida compulsória com a justificativa de busca pelo bem coletivo.

As uniões entre brancos e índios outrora consideradas infames, passaram à serem desejadas pela nova política pombalina, uma vez que cumpria o papel de auxiliar no processo de civilização dos indígenas, de criar um novo tipo de vassalo, e de expandir estes súditos pela vasta extensão territorial pretendida por Portugal assegurando a sua posse com uma camada populacional composta por brancos, índios e mestiços (Almeida, 2003). Assim passou-se a incentivar os casamentos interétnicos.

O trabalho compulsório do indígena também veio justificado pelas dificuldades diante de um lugar como a Amazônia e os sertões do Brasil. Ninguém mais habilitado no auxílio ao desbravamento destas áreas do que o nativo da região, além de ser aproveitado como mão de obra nas recém criadas vilas (Farage, 1991). Outras medidas foram adotadas pela política de Pombal para utilizar os índios como objeto legitimador do senhorio português sobre as possessões da América portuguesa.

A asfixia da língua nativa foi outra medida adotada para aporuguesar os indígenas encontrados. Naquela época o Nhengatu era um idioma muito utilizado pelos povos indígenas da região e teve sua utilização proibida, como também foi vedado o uso de nomes próprios indígenas. Somente nomes portugueses seriam permitidos aos indígenas. Os aldeamentos que foram transformados em vilas ou lugares também foram rebatizados, para instigar no indígena uma personalidade

cada vez mais portuguesa, planificando o caráter múltiplo das populações indígenas brasileiras.

Os indígenas teriam de também ocupar cargos públicos, sendo conduzidos à posição de diretores dos antigos aldeamentos, a posição de militares e à outros cargos com regalias provenientes da função. As instruções eram para que os indígenas ocupantes destes cargos honoríficos fossem tratados com toda a honra que a função requeria, não somente os ocupantes, mas também suas famílias, realidade que incentivava nos demais indígenas a vontade de também serem aporuguesados. Mas as opiniões de pessoas influentes na coroa portuguesa variavam quanto a possibilidade dos indígenas em integrarem-se à sociedade civil existente na colônia. A política advinda do Diretório compunha uma das nuances de um projeto maior do Rei Dom José I, pois de acordo com Maxweel (1996)

A política imperial de Pombal visava aproveitar as riquezas coloniais e racionalizar e padronizar a administração, a organização militar e o treinamento educacional sob a alçada do Estado; onde fosse necessário para a defesa e o bom governo, as diferenças de raça e etnia não seriam barreiras para se manter um cargo ou uma promoção, e a participação local no governo era encorajada. (p. 139)

Os contratos existentes entre indígenas e particulares foram reformulados e um recrutamento foi realizado para arregimentar indígenas para atuarem como soldados nos corpos militares de fronteiras, considerando um ponto importante de intervenção do estado português.

1.3 Os indígenas atuais e suas relações - Guiana Francesa/Oiapoque

1.3.1 Caracterização da região

Geograficamente a região da Guiana fica na parte norte e nordeste da planície amazônica, delimitada fisicamente ao sul pelo rio Amazonas e Negro, à oeste pelo canal de Cassiquare e rio Orinoco, que estende-se ao até ao norte, onde toca o Oceano Atlântico, que margeia a região até fechar o elo de volta com o rio Amazonas. Estes limites caracterizam uma ilha marítimo-fluvial gigante e abarcam os territórios nacionais de parte do Brasil, Venezuela e os territórios da República da Guiana, Suriname e Guiana Francesa.

A Guiana divide-se em Guiana Ocidental e Guiana Oriental. Sendo a divisa natural formada pelos rios Corentino-Trombetas, usados pela literatura para separá-la. Assim a Guiana Ocidental é composta por República da Guiana, Venezuela e parte da Região Norte do Brasil, enquanto que a Guiana Oriental compreende o Suriname, Guiana Francesa e Brasil, parte Norte do Estado do Pará e Estado do Amapá (BARBOSA, 2005).

Embora em toda a Guiana sejam encontrados aspectos bastante semelhantes, neste trabalho interessa investigar as características da sub-região formada pela Guiana Francesa e o município de Oiapoque, localizado ao norte do Estado Brasileiro do Amapá, áreas que podem ser denominadas como extremo oriente da Guiana. É um exercício onde se propõe substituir, por um momento, a tradicional visualização vertical (norte-sul) e adotar uma perspectiva horizontal (leste-oeste).

Existem diferenças consideráveis na geografia local da Guiana Francesa e Oiapoque e as comunidades indígenas que habitam a área se localizam em espaços com aspectos diferentes, de relevo aos ecossistemas. Nesta região são predominantes quatro tipos de paisagens. Deltas e planícies costeiras, áreas baixas sujeitas à inundações, com vegetação de baixo e médio porte; adentrando ao interior, com o solo mais elevado em relação ao litoral, apresenta-se uma floresta mais robusta; há uma savana com floresta menos densa e montanhas em suas extremidades e também há uma parte com a topografia montanhosa e acidentada (Gillin, 1948). Em termos culturais a área estudada divide-se em três: costa litorânea do atlântico, interior da guiana e região do Uaçá.

A região é repleta de rios médios e pequenos, com frequência interrompidos por quedas d'água, fato que representa um obstáculo à navegabilidade na região. Dois grandes períodos representam a sazonalidade do tempo; de abril à agosto ocorre a estação chuvosa, chamado de inverno, enquanto que de setembro à março acontece a estação seca, chamado verão.

Os povos indígenas que habitam a região praticam a agricultura, utilizando as técnicas de derrubada da mata e queima. O cuidado com as roças são geralmente de atribuição dos homens onde é prática comum que se ajuntem com outros

parentes para execução desta tarefa. Para que o solo não seja levado à exaustão os locais de plantação são sempre alterados. A mandioca é a principal cultura da região e é utilizada de várias formas. Batata-doce, cará-doce, cana de açúcar, pimenta, banana e abacaxi são algumas das outras plantas cultivadas (Vidal, 2009). A caça, pesca e coleta são práticas masculinas. O tabaco utilizado em práticas xamânicas ou em festas é um produto muito apreciado pelos indígenas da região.

Há muito tem sido observado um padrão atomizado e afastado entre as aldeias da Guiana Francesa e Oiapoque, o que por sinal tem sido uma constante na região das Guianas. Estas unidades são constituídas predominantemente por parentes. Os casamentos costumam refletir a endogamia que caracteriza a região, inclusive aceitando-se casamento avuncular⁵, mas também podem ocorrer entre pessoas sem laços genealógicos. A forma de moradia após casamento costuma ser uxorilocal⁶, pelo menos nos primeiros anos, onde o noivo possui uma série de compromisso com o pai da noiva (Grupioni, 2005).

A região é habitada atual por povos conhecidos pelos etnônimos de Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kaliná, Palikur, Waiãpi, Wayana, Teco, Lokono (Vidal, 2009; Gallois, 2009). As etnias Kaliná e Palikur encontram-se nos territórios da Guiana Francesa e Oiapoque. Os Teco e Lokono somente no lado francês. Ressalta-se que embora sejam agrupados sob uma mesma designação, em alguns casos os grupos se diferem internamente.

Tipos de diferentes de registros têm focalizado na região a sua atenção. Desde o século XVI os viajantes, cronistas, aventureiros, religiosos e outros produziram um vasto material de observações sobre a região. Estes materiais possuem qualidade variável, mas nem por isso deixam de ser importantes (Gallois, 2005). Estes materiais etnográficos provenientes de fontes variadas e de diversas épocas contribuem para a orientação dos estudos antropológicos atuais sobre a região.

Nas últimas décadas a atenção dos historiadores e antropólogos tem se voltado para esta região, que apesar de ter quebrado o paradigma do esquecimento, ainda é uma das áreas etnográficas menos conhecidas. Recentemente, trabalhos

⁵ Compromisso onde o homem se casa com a filha da irmã.

⁶ Moradia próximo à casa dos pais da noiva.

antropológicos sistemáticos sobre a região do Oiapoque e Guiana Francesa foram, e vem sendo, desenvolvidos por vários autores. O casal Françoise e Pierre Grenand, em especial na obra *Indiens de Guyane*, discorrem sobre os Wayana e os Wayãpi do interior da Guiana Francesa.

O Instituto de Pesquisas e Formação Indígena - Iepé tem sido uma referência de informações sobre os povos da região do Amapá, Norte do Pará e região da Guiana⁷. Em termos de ações, a instituição tem promovido capacitação e integração entre as etnias residentes na área. Vários projetos têm sido desenvolvidos em conjunto com outros parceiros no objetivo de restaurar a história e as características destes povos, mas também para prepará-los à manutenção e desenvolvimentos de seus valores.

No livro *Povos Indígenas do Baixo Oiapoque* a autora Lux Vidal (2009) desenvolveu um estudo onde faz um mapeamento cuidadoso da situação destes povos. Dominique Gallois e Denise Grupioni (2009) em seus trabalhos intitulados *Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará e Patrimônio Cultural e Imaterial dos Povos Indígenas* também trouxeram significativa contribuição sobre as etnias habitantes deste espaço territorial.

Conforme as investigações avançam neste espaço surgem percepções que quebram estereótipos criados pelas primeiras avaliações científicas, como por exemplo, a visão as sociedades habitantes desta região eram minimalistas e xenóforas, ideia desenvolvida por Gillin (1948) e Rivière (1969), mas que hoje são confrontadas com dados reveladores da existência de sociedades com alta densidade demográfica e nivelamentos políticos diferenciados.

Os mitos da região foram muito documentados e podem auxiliar na compreensão da espiritualidade da região e de sua relação com os outros, porquanto o mito sempre revela um desenvolvimento a partir de outro referencial mitológico, estendendo-se sobre áreas não contidas na cosmologia mítica original. Lévi-Strauss (2010) defende que existe uma lógica entre as mitologias típicas das Américas, evidenciando uma unidade de cultura entre os nativos do continente americano, apesar de toda diferença entre as sociedades ameríndias.

⁷ Para maiores informações sobre o trabalho do Iepé acessar ao site www.institutoiepe.org.br

Pelo visto, uma caracterização da região necessita voltar o olhar para os aspectos físicos, geográficos, históricos, políticos, econômicos, culturais e humanos contidos neste espaço. Pois, assim como os grupamentos humanos demonstraram um intenso movimento de contato e relacionamento, todos estes aspectos são necessários à construção de uma descrição da região.

1.3.2 Quem são eles

Como visto anteriormente os nativos da região da Guiana Francesa e Oiapoque são descendentes de povos de troncos lingüísticos diferentes, em sua maioria Arawak, Karib e Tupi, mas uma parcela existente está contida no tronco Creole, uma língua desenvolvida na região do Uaçá e que virou uma espécie de língua comum para os povos indígenas habitantes daquela região.

Atualmente os indígenas da Guiana Francesa e de Oiapoque formam um contingente total de aproximadamente 15.974 habitantes, sendo 9.500 pessoas na Guiana Francesa (Grenand e Grenand, 2010) e em Oiapoque 6.474, segundo dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena (2012). O dado de quantificação da população indígena varia de acordo a sua fonte utilizada e deve servir de indicativo.

Os Wayãpi da Guiana Francesa são originários da região do Baixo Xingu região onde havia registro sobre esta etnia desde o século XVII. Migraram e se instalaram nas cabeceiras dos rios Jari, Amaparí e Oiapoque, já na atual Guiana Francesa e lá se estabeleceram. Neste deslocamento se misturaram com outros grupos indígenas, fato que originou a separação interna ou subgrupos, embora aceitem serem identificados sob a denominação genérica Wayãpi (Grenand; Grenand; Hurault, 1998). Falam o Wayãpi que é um idioma do tronco Tupi, mas a maioria dos homens fala o francês e também a língua Wayana.

Habitantes da região interior da Guiana Francesa ainda conservam vários aspectos de sua cultura, como língua e as práticas tradicionais de plantio, caça, pesca e coleta. Contam com uma população de 950 pessoas, que habitam a região da margem esquerda do Rio Oiapoque entre Camopi e Trois Sauts, segundo estimativas feitas em 2009 por Pierre Grenand e Damien Davy e publicadas por Dominique Gallois (2009).

Os Teko, também chamados de Emerillon, palavras que também designam seu idioma, constituem outro povo indígena de origem etnolinguística do tronco Tupi. Tal qual os Wayãpi migraram de regiões meridionais e atualmente habitam a região de Camopi, Tampok e Caiena. Em 2009 foram estimados por P. Grenand e D. Davy em aproximadamente 550 indivíduos (Gallois, 2009). Na região de Camopi convivem com os Wayãpi, situação que não reflete uma integração. Apesar de ambos os povos gozarem certa autonomia, um em relação ao outro, a relação sugere subordinação dos Teko, apesar de serem considerados um povo aguerrido. Após a eleição de um Teko para prefeito de Camopi, alguns Wayãpi abandonaram o município alegando maus tratos.

A língua Arawak era falada desde a Cordilheira dos Andes estendendo-se ao centro do Brasil, norte do Paraguai e países litorâneos do norte da América do Sul, como República da Guiana, Suriname e Guiana Francesa. Esta língua era também chamada de Lokono, expressão que serviu também de identificação ao povo que falava este idioma. Grenand & Grenand (2010) contataram que entre os Lokono não ultrapassa 10% os falantes do idioma nativo. Atualmente aldeias perderam totalmente a língua materna, como é o caso da aldeia Saint Rose de Lima, em Matoury, nas cercanias de Caiena, falando atualmente somente o francês⁸. Segundo estatística de Grenand e Davy, publicada por Gallois (2009), a população Lokono total na Guiana Francesa é de aproximadamente 1.000 pessoas que também habitam a cidade de Saint Laurent.

Os Wayana são um povo que possuem uma ligação afetiva e histórica com os Aparai e costumam habitar amigavelmente juntos. Suas origens estavam principalmente localizadas no alto e médio rio Paru de Leste e Alto rio Jari. Em meados do século XVIII já haviam registros de Wayana assentados no médio do rio Maroni, mas a maior parte ainda estavam em território português. Na Guiana Francesa ainda se mantém instalados na margem direita do rio Maroni, mas também habitam os seus afluentes (Lopes, 2003). Existem Wayana habitando também o Brasil e o Suriname. Possuem uma população na Guiana Francesa estimada em 900 pessoas.

⁸ Informação fornecida no discurso de Rodolphe Alexandre, Presidente do Conselho Regional da Guiana Francesa, durante o evento PO Amazonie, na cidade de Caiena em 13/07/2012.

Cada grupo indígena do Oiapoque possui uma história específica, que traz a tona uma identidade própria, mas que compartilham espaço e caminhos convergentes.

Os Karipuna migraram para a região do rio Curipi no fim do século XIX e já se autodenominavam desta forma. Agregaram-se às famílias Karipuna outras famílias, indígenas e não-indígenas (Gallois; Grupioni, 2009). A Comissão Rondon também identificou estes índios, no início do século XX, como Karipuna (Vidal, 2009).

Segundo Eneida Assis (1996) são também identificados por Nimuendajú de “brasileiros do Curipi”. Pela tradição oral dos Karipuna, suas origens são de refugiados cabanos que migraram para a região. Naquela época ainda falavam o nheengatu e poucos falavam o português.

Como característico nas Guianas, os Karipuna prestigiam o casamento avuncular, tornando-os fechados, mas também mesclam permitindo uniões com outros índios e não-índios (Grupioni, 2005).

Habitam as três TI da região, Uaçá, Juminã e Galibi do Oiapoque, embora a maior fatia populacional esteja às margens do rio Curipi, em treze localidades e quatro grandes aldeias: Manga, Espírito Santo, Santa Izabel e Açaizal. Ainda existem aldeias ao longo da BR-156.

Os Karipuna perderam sua língua nativa e atualmente falam o português e *creoulo* ou *patois*, uma língua comum adotada por todos os grupos da região do Baixo Oiapoque (Gallois; Grupioni, 2009).

Estima-se a população Karipuna que habita o norte do Amapá em 2.421 habitantes (Ricardo; Ricardo, 2011).

Galibi Kaliná ou Galibi do Oiapoque são pertencentes ao grupo étnico que dominou a orla marítima da Guiana até o rio Oiapoque durante dois séculos após o descobrimento. Foram denominados Galibi pelos franceses. Mantiveram um intenso histórico de guerras e inimizades contra outros povos, em especial contra os Yao e Palikur (Pateo, 2005).

Autodenominavam-se como Kaliná ou Galibi. Por volta de 1950 um grupo de aproximadamente 30 Galibis, migraram em três grande canoas à vela, da região do rio Maná, no litoral da Guiana Francesa, para a margem direita do Rio Oiapoque, abaixo da cidade de Saint Georges, inaugurando a aldeia de São José dos Galibi, onde vivem até hoje (Gallois; Grupioni, 2009; Vidal, 2009).

A língua original deste povo é o Kaliná, falado no Brasil somente pelos mais idosos da aldeia que também conhecem moderadamente o patuá holandês. Acostumaram-se a falar o português com os não-índios e crioulo com as demais populações indígenas da região (Gallois; Grupioni, 2009).

Atualmente são praticantes do catolicismo e possuem como característica diferenciada entre os povos da região o monopólio da prática de tecelagem de redes em algodão (Vidal, 2009). A população dos Galibi do Oiapoque atualmente é de 65 pessoas (Ricaró; Ricardo, 2011). Na Guiana Francesa são aproximadamente 3.500 pessoas e habitam Awala-Yalimapo, Kourou, Maná, Iracoubo e Saint Laurent.

Os Palikur são um povo de origem muito antiga. Os primeiros relatos sobre este povo remontam o ano de 1513, por Vicente Yanez Pinzon. É imprecisa a autodesignação utilizada por este povo no passado (Gallois; Grupioni, 2009). Pateo (2005) revelou que em decorrência de conflitos com os Kaliná, o povo Palikur passou a ocupar o interior da região do Uaçá. Entretanto, Vidal (2009) destaca a ocupação da região de savana foi usada como estratégia para fugir do contato com os portugueses, inimigos dos franceses, os quais o povo Palikur eram aliados.

Com a decisão do Contestado, em 1900, favorável ao Brasil, grande parte dos Palikur migraram para a Guiana Francesa. Nas duas décadas seguintes ocorreu o retorno de muitas famílias Palikur, fixando-se as margens do rio Urukauá, sem perder os vínculos com os parentes do outro lado da fronteira (Vidal, 2009).

Os Palikur possuem uma divisão interna em clãs. As crianças pertencem ao clã do pai e a mulher não muda de clã pelo casamento. Existem algumas regras de direitos, deveres e restrições entre os clãs. Uma das regras mais claras é a que proíbe casamento entre casais de um mesmo clã. Primos paternos não podem se casar. A mesma proibição não existe para primos maternos (Vidal, 2009).

Os Palikur foram guerreiros, como já mencionado, e deste histórico resultou um farto repertório de contos sobre suas façanhas. A utilização de escudos, bordunas, arcos, flechas, camisas feitas de cascas de árvores e grandes barcos estão presentes na narrativa das batalhas (Pateo, 2005).

É um povo de fé e que pratica sua religiosidade atualmente suplantando o xamanismo pela fé cristã, que trouxe paralelos perfeitamente encaixáveis e substituíveis à estrutura litúrgica dos rituais Palikur (Sztutman, 2005). Há mais de três décadas são adeptos da religião pentecostal que foi levada por um casal de missionários que atuou na região entre 1965 a 1977 (Gallois; Grupioni, 2009; VIDAL, 2009).

É um povo de língua do tronco Arwak, que fala um idioma próprio, o Palikur. Somente as pessoas mais velhas são monolíngues. O restante usa o português para se comunicar com os brasileiros, o francês na Guiana Francesa e o *creoulo* ou *patois* com os Kaliná, Karipuna e Galibi Marworno (Gallois; Grupioni, 2009). Embora valorizem a manutenção da língua materna, Assis percebeu em 1996 que a Aldeia Flexa utilizava o *patois* ou *creole* como idioma corrente. Talvez a utilização se justifique pela proximidade com etnias de outros idiomas.

Como característica peculiar, dominam a técnica de produção de objetos em barro, principalmente de potes para armazenar *caxir*⁹ durante as festas do Turé e desenvolveram a arte de se pintarem com carimbos esculpido em madeiras com diferentes marcas (Vidal, 2009). A população atual em Oiapoque é de 1.525 pessoas (Ricardo; Ricardo, 2011) e na Guiana Francesa somam 1.950 pessoa que residem em Saint Georges, rio Gabaret, Tonate, Macouria e Régina..

Galibi Marworno são índios que descendem de grupos diferenciados do tronco Caribe e Arwak e, em épocas muito antigas, das etnias Marworno e Aruá, que não existem mais enquanto grupo identificável. Não possuem parentesco com os Galibi Kaliná (Vidal, 2009).

Os Galibi Marworno são também conhecidos como Galibi do Uaçá. São vistos como invasores pelos Palikur e possuem origem controversa (Assis, 1996). Gallois &

⁹ Bebida fermentada feita a base de mandioca servida no ritual religioso do Turé (festa ofertada aos seres espirituais em agradecimento pelas curas operadas pelos pajés)

Grupioni (2009) destacam que, tal qual os Karipuna, os Galibi Marworno são um povo de origem heterogênea que se autodesignavam “gente do Uaçá”. É incerto a partir de quando e por qual iniciativa passaram a adotar o etnônimo Galibi Marworno. A literatura aponta o final da década de 1940, por iniciativa do SPI e também a década de 1980 orientados pelo Conselho Indigenista Missionário, com o objetivos de diferenciá-los dos Kaliná.

Sob orientação do SPI, que visava fazê-los residirem próximo à escola, se concentraram em uma única aldeia, Kumarumã, na TI Uaçá, que atualmente congrega mais de 85% desta população. Há outras aldeias menores na BR-156 e na TI Juminã (Gallois; Grupioni, 2009; Vidal, 2009).

Esqueceram quase totalmente suas línguas maternas, o Aruá e Maraon, também conhecido por Galibi Antigo, usando ainda algumas frases em cerimônias religiosas. Usam habitualmente o creoulo ou *patois*, língua comum dos povos da bacia do rio Oiapoque. Entretanto, o *patois* falado pelos Galibi Marworno possui diferenças dialetais em relação ao *patois* Karipuna (Gallois; Grupioni, 2009).

Da mesma forma que os Palikur, os Galibi Marworno dão importância a diferenciação interna a partir da descendência patrilinear, que define o grupo de pertencimento da pessoa (Gallois; Grupioni, 2009). São majoritariamente católicos, exercem sua religiosidade também promovendo as festas do calendário cristão e atribuem uma grande importância à figura do pajé (Vidal, 2009). Curiosamente, Sztutmam (2005) percebe que na aldeia Kumarumã, não existem mais pajés atuantes. A população atual dos Galibi Marworno é de 2.241 pessoas (Ricardo; Ricardo, 2011).

Assis (1996) faz o destaque que o *patois* ou *creole*, utilizado largamente entre os povos indígenas de Oiapoque, é influência linguística francesa sobre a região, contestada desde 1713, pelos governos brasileiro e francês, litígio internacional resolvido definitivamente a favor do Brasil em 1900.

1.3.3 Relações que estabelecem

Como ventilado anteriormente os indígenas das Guianas mantiveram desde tempos imemoriais um longo histórico de contato e relações interétnicas, baseado

em diversos tipos de trocas, amigáveis e agressivas, esporádicas e constantes. Toda a literatura sobre o tema é repleta de relatos sobre a rede existente entre os nativos da região. Incluídos no espaço geográfico das Guianas, Oiapoque e a porção relativa à atual Guiana Francesa, deveriam conter estes traços. Fato que se confirma pelos trabalhos disponíveis sobre a região.

No passado as relações visavam cambiar produtos, trocar de mulheres, confraternizarem-se em festas, guerrearem entre si e também unirem-se para combater um inimigo comum, comercializarem manufaturas e também elementos da floresta. Eram várias as modalidades de relacionamentos entre os povos indígenas no passado que foram se transformando, também influenciadas pela inserção de elementos europeus e descendentes de escravos que surgiram com o passar o tempo.

Atualmente ainda existem relações interétnicas, que se desenvolvem isoladamente, replicando situações que há séculos se observa. Os Wayana, na Guiana Francesa são um exemplo, pelo relacionamento que possuem com os Apalai (Lopes, 2003). São duas etnias que se confundem por habitarem os mesmos lugares e desenvolverem práticas tradicionais de caça, pesca e coleta, em harmonia entre eles. O fato de falarem línguas de troncos diferentes, parece não ter representado grande obstáculos à integração destes grupos. Os Wayana aprenderam o idioma dos Apalai, mas atualmente a juventude Wayana tem resgatado o seu idioma tradicional para proporcionar uma interação com os Trio de Suriname (Barbosa, 2007).

Apesar do cisma recente ocorrido entre os Wayãpi e os Teko, estas etnias têm habitado a região do Camopi e estão em relacionamento constante, montando alianças política e buscando soluções em conjuntos para os diversos problemas que assolam a região, entre elas a prática do garimpo.

Em Oiapoque quatro etnias compartilham três terras indígenas e estão em constante contato. Estas modalidades de relacionamentos se refletem de várias formas. São contatos de mobilidade, quando um grupo necessita passar pela área de habitação de outro grupo para acessar outros rios, estradas ou mesmo a cidade de Oiapoque; existem também os contatos de festa, caracterizadas pela presença

de etnias diferentes em um mesmo local para festejarem suas tradições, para celebrarem festas cristãs ou outros tipos de confraternização; existem comumente os encontros do conselho de caciques; realizados em alguma aldeia pré-definida para tratar de assuntos de interesse da comunidade indígena em geral; e também encontros entre o Poder Público e os indígenas de toda a região, situação em que é propiciada outra forma de interação entre estes grupos.

Se a imposição das fronteiras nacionais dos Estados modernos diminuiu a maleabilidade dos contatos entre os dois lados da fronteira Brasil-França, atualmente os indígenas estão desenvolvendo outros tipos de relações, inspirados por instituições que militam na causa indígena e desafiados à encontrarem respostas aos problemas que encontram em cada realidade vivida (Gallois; Grupioni, 2009).

A conclusão das obras da ponte binacional, que interliga as cidades de Oiapoque e Saint Georges, apresenta-se como uma construção com potencial para trazer consigo novas possibilidades de interação entre os países fronteiriços e principalmente entre as populações destas cidades, mas também pode inovar os contatos entre os indígenas da região que terão disponível uma via diferente de intercâmbio. O futuro revelará como os povos indígenas da região utilizarão esta nova possibilidade de interação.

Na atual configuração da fronteira entre o Estado do Amapá no Brasil e a Guiana Francesa habitam às margens do rio Oiapoque quatro etnias indígenas diferentes. No médio rio Oiapoque, no lado francês, na localidade de Camopi, residem índios Wayãpi e Teko, ou Emerillon (Grenand; Grenand, 2010). Descendo o rio, no mesmo lado esquerdo, contíguo à cidade de Saint Georges, existe uma comunidade de índios Palikur, e aproximadamente 15 minutos abaixo, viajando de catraia¹⁰, na margem direita, existe a aldeia de São José dos Galibi, formada por índios da etnia Galibi Kalina que migraram para este lugar na década de 1950.

A comunidade Palikur de Saint Georges está em freqüente contato com os parentes de Oiapoque. Encontram-se nesta comunidade alguns indígenas de outras etnias, como Karipuna e Galibi Marworno, que se uniram aos Palikur por laços de

¹⁰ Embarcação de pequeno porte utilizada como meio de transporte comum nas travessias no rio Oiapoque.

matrimoniais ou que buscaram as benesses do sistema assistencialista francês. Embora habitem a margem francesa do rio Oiapoque, estes índios estão em contato com seus parentes no outro lado do rio e alguns gozam de dupla cidadania, conquistada em época de menor rigidez por parte do governo francês (Musolino, 2006). Os Palikur franceses e brasileiros são praticantes do pentecostalismo e se fazem presentes em festas religiosas de um lado e do outro da fronteira.

Em 2008, por iniciativa do Iepé, foi inaugurada uma iniciativa de articulação transfronteiriça visando proporcionar aos indígenas do Brasil, Guiana Francesa e Suriname, uma interação. A primeira reunião ocorreu em Macapá-AP onde houveram reuniões, momento em que os indígenas destes países confraternizam para discutirem sobre temáticas de seus interesses. Tratou-se de uma forma de resgate às antigas redes de contato que existiram por séculos, onde os indígenas da região eram conectados por complexas estruturas de comunicação e relacionamento (Grupioni; Yokota, 2011). Agora com uma nova roupagem, muito mais politizada, pautada no diálogo, nas acepções de seus problemas comuns rumo à propostas de solução efetiva e de qualidade.

Como desdobramento da primeira reunião foram efetuadas mais quatro, uma por ano, em Saint Georges na Guiana Francesa (2009), na região de Galibi no Suriname (2010 e 2012) e em Oiapoque no Brasil (2011). Nestes encontros participam lideranças indígenas da região, representantes de órgãos indigenistas, o poder público e outros interessados em colaborar com a problemática indígena. O quantitativo nos encontros tem variado ultrapassando 150 participantes no segundo e quarto eventos. O menor quórum foi no primeiro encontro, com a presença de 53 lideranças dos três países participantes.

Questões ambientais, territoriais, segurança, saúde, educação e suas vertentes, estão entre os principais temas debatidos nas articulações transfronteiriças (Grupioni; Yokota, 2011). O Brasil tem servido de modelo aos seus vizinhos, principalmente quanto à política territorial e aos direitos indígenas conquistados na Constituição Federal de 1988. Influenciados pela realidade brasileira, os Palikur de Saint Georges na Guiana Francesa, têm requerido o reconhecimento de uma área onde possam praticar suas atividades tradicionais e de subsistência (Grenand; Grenand, 2010).

A junção de tantas etnias diferentes em um mesmo ambiente traz a possibilidade destes povos romperem as barreiras idiomáticas de seus países sedes para que dialoguem em seus idiomas próprios (Grupioni; Yokota, 2011). Assim, os Palikur de Oiapoque conseguem conversar em sua língua nativa com os Palikur de Macouria na Guiana Francesa, sem a necessidade de intérpretes ou os Kalina de Oiapoque, os que ainda falam seu idioma nativo, podem conversar com os Kalina da Guiana Francesa e do Suriname.

Esta autonomia de expressão e troca de soluções diferentes para problemas semelhantes enriquece essas populações, uma vez que podem perceber melhor as suas deficiências e planejar com maior habilidade ações para aprimorarem a sua qualidade de vida, embasadas em experiências bem sucedidas e aprendendo também com o erro de práticas infrutíferas.

Um das questões que mais assola os indígenas que compõe a região da articulação transfronteiriça é o garimpo, legal ou ilegal, que traz conseqüências funestas à incolumidade física destes povos, tanto pela degradação ambiental, impacto inerentes à esta atividade, quanto pela aumento da violência, decorrente de garimpeiros ávidos por explorarem novas áreas.

Outra forma de interação entre os indígenas da região se faz presente na comunidade Galibi Kalina de Awala-Yalimapo onde são realizados jogos indígenas anualmente, com a participação de integrantes de várias etnias da Guiana Francesa, do Suriname e também dos indígenas de Oiapoque¹¹. Uma situação relevante e interessante é o fato que o governo francês, sempre tão criterioso com a entrada de brasileiros em seu território, sejam indígenas ou não, pela época dos jogos da Awala-Yalimapo, flexibilizam os trâmites de entradas das etnias indígenas participantes dos jogos. Os Kalina da cidade sede se responsabilizam pelo ingresso e permanência dos indígenas convidados.

Com tantos tipos diferentes de relacionamentos entre os indígenas da região de Oiapoque e Guiana Francesa, um intercâmbio inusitado está em estado de transformação, a conceituação do “ser índio”. Com uma dinâmica diferente, dependendo do Estado em que se encontre e da região em que habita dentro deste

¹¹ Informação coletada em julho/2012 durante a pesquisa de campo em Oiapoque e Guiana Francesa.

Estado, a figura do índio é posta em contradição onde se questiona os verdadeiros conceitos do ser índio e dos diferentes graus de indianidade.

CAPÍTULO 2 – ESTADO, LEGISLAÇÃO INDÍGENA E POLÍTICAS PÚBLICAS: A REALIDADE BRASILEIRA.

O Direito, manifesto principalmente pela legislação, e a Política são processos sociais simbióticos de controle, decisão, punição e distribuição. Em vários momentos o Direito é usado para legitimar e definir os processos formais decisórios para construção de uma pauta política (Derani, 2001). Direito e Política, sendo processos tão intimamente ligados, tornam dificultosa a abordagem exclusivamente por um aspecto, em detrimento do outro, sob o prejuízo de ser feita uma avaliação parcial.

Hely Lopes Meireles (2012) leciona que a administração pública está obrigada a fazer somente o que a Lei autoriza. Não há vontade pessoal do gestor para atuar nas lacunas da Lei. Assim sendo, as políticas públicas, como um desdobramento de ação do Poder Público, devem-se ater exclusivamente ao que a Lei impõe, ainda que colida com os valores e princípios pessoais do gestor. Daí a importância vital da Legislação no âmbito da política pública.

Uma das principais reivindicações dos povos indígenas é o alcance da autodeterminação. Silveira (2010), discorrendo sobre a autodeterminação e multiculturalismo, afirma que o Estado contemporâneo não está preparado para interagir pacificamente com estes dois conceitos, pois a autodeterminação é vista como ameaça à soberania nacional, materializada na exposição de contornos de um novo ente estatal. O receio de lesão à integridade territorial representa um perigo aos interesses do Estado. Por estes motivos os Estados não têm permitido formas de controle diferentes dos comandos oficiais centralizados.

Mas o Estado acaba se vendo obrigado a reconhecer as diferenças e a conceder direitos especiais para alguns grupos, entre eles, o direito a autodeterminação de forma controlada, pois caso não seja consentida pelo Estado significa insubordinação, anarquismo e desrespeito à soberania nacional. O multiculturalismo navega na contra mão do ideal de universalidade, prestigiado pela sociedade ocidental, situação que relega as minorias étnicas aos afagos da marginalidade (Silveira, 2010).

Surge então a importância de uma discussão multicultural, para se evitar uma imposição, em nome de direitos humanos universais, de valores característicos dos

Estados economicamente dominantes, resultando em uma ação imperialista e etnocêntrica onde as regras são sempre ditadas de cima para baixo (Garnello; Sampaio, 2003).

A exclusão das minorias dos processos decisórios constitui demonstração inequívoca de dominação e intolerância. O cerne da cultura da tolerância abriga a argumentação intercultural para construção de um novo modelo de comunidade (Bartolomé, 1998). O Estado, constituído por povo, território e poder político, ou governo, necessita repensar o componente povo, para aceitar uma teoria geral de Estado pluralista. Deste modo, o Estado ideal comporia um arranjo político complexo e interétnico, com vistas ao reconhecimento da pluralidade existente naquele território compartilhado (Caetano, 1986).

Alem do reconhecimento da diversidade existente em um mesmo território é necessária a implantação de uma ética da alteridade, que consiste em uma ética antropológica da solidariedade, que se inicia nas demandas dos segmentos marginalizados e visa elaborar práticas libertadoras (Wolkmer, 1994). A evolução desta ética poderá conduzir à maior autonomia dos povos indígenas. Segundo Amaral (2007) o princípio da autonomia se fortalece como técnica de convivência entre os povos diferenciados.

A intolerância, edificada em torno do Estado nacional, tem impedido o reconhecimento que, em um mesmo território, existam povos com costumes, tradições e valores diferentes daqueles impostos pelas classes dominantes (Silveira, 2010). Os indígenas brasileiros têm montado suas organizações, com características institucionalizadas de expressão etnopolítica no Brasil. Procuram o protagonismo político, e para alcançar este objetivo defendem os interesses das comunidades indígenas nacionais (Garnello; Sampaio, 2003).

Para atendimento da solicitação de políticas públicas voltadas para de autodeterminação, multiculturalismo, tolerância é imperativo que haja suplantação da juridicidade do Estado nacional para um modelo jurídico que ultrapasse a tradição moderna. Neste intento deve-se diminuir a planificação da sociedade. O princípio do estímulo às peculiaridades, às desigualdades, deve ser fomentado quando se referirem a características únicas. As injustiças devem ser superadas e não as

desigualdades (Rangel, 1998). Mas, para que tal intento se concretize, é necessária a formalização de permissivos legais que subsidiem tal desiderato.

Boaventura de Souza Santos (2003) havia observado que o princípio da igualdade deve manter-se ao lado do princípio do reconhecimento da diferença, pois todos deveriam ter o direito à igualdade quando a diferença os inferioriza bem como direito à diferença quando a igualdade os descaracteriza. Para isto é necessário o desenvolvimento de um novo conceito, tomado emprestado por Boaventura Santos (2003) de Raimundo Panikkar, a hermenêutica diatópica, consistente na exposição de cada povo ao olhar de outro povo. Um olhar que indique as possibilidades existentes nos sistemas de valores alheios, mas que também revele as suas carências.

É uma tarefa diferente da desempenhada pelo Estado na atualidade, que tem demonstrado sempre a intenção de homogeneizar a população. Para Bobbio (1985, p. 33) o Estado foi idealizado “a imagem e semelhança da soberania do príncipe”. Assim, era modelo de uma sociedade onde todos se assemelhavam, mas a sociedade real é pluralista.

O sistema jurídico brasileiro e o Estado nacional não são totalmente tolerantes com sistemas jurídicos diversos, em um mesmo território. Porém, a realidade de vários países da América Latina, com uma população indígena significativa e em contato constante com os demais segmentos da sociedade envolvente, tende, cada vez mais, a tornar flexível essa concepção. A organização social e os valores normativos das sociedades indígenas tendem a serem reconhecidos e garantidos até por força constitucional (Souza Filho, 2005). É o que tem ocorrido no Brasil e em outros países latino-americanos.

A convivência dual em um mesmo território exige o reconhecimento, ao mesmo tempo, também, da jurisdição indígena. Fato que representaria uma alternativa de solução para conflitos que ocorressem decorrentes do contato. Para isto, seria imprescindível que fossem definidos, em comum acordo, critérios temporais e espaciais de aplicação da jurisdição (Souza Filho, 2005).

Sendo o direito de autodeterminação, consubstanciado no direito ao reconhecimento de suas terras tradicionais e de sua organização social própria,

surge um novo direito indígena, nascido com a CRFB de 1988, mas é necessário dar concretude ao mesmo, ou nos dizeres de Bobbio (2004, p. 63): “uma coisa é falar dos novos direitos e cada vez mais extensos, e justificá-los com argumentos convincentes; outra é garantir-lhes uma proteção efetiva”.

Efetividade que é dificultada quando os direitos indígenas entram em choque com outros direitos, igualmente importantes. É o que parece ocorrer entre alguns direitos indígenas e ambientais, que poderiam estar sob uma costura engendrada para proteção mútua, mas nem sempre encontram o caminho necessário para uma convivência harmoniosa.

No Brasil, o meio ambiente recebeu relevância em nível constitucional. A temática ambiental atravessa concepções. Com a CRFB/88 a preocupação com o ambiente se espalhou para todos os setores da sociedade, ganhou caráter de direito difuso, sem definição da identidade de seus titulares, mas nem por isso menos forte.

Um Estado ambiental representaria, para Boaventura Santos (2000) uma utopia democrática, pelo fato que a transformação que pretende carece de uma repolitização da atualidade e o exercício indiscutível da cidadania individual e coletiva, sendo necessária uma transformação global.

[...] transformação global, não só dos modos de produção, mas também dos conhecimentos científicos, dos quadros de vida, das formas de sociabilidade e dos universos simbólicos e pressupõe, acima de tudo, uma nova relação paradigmática com a natureza, que substitua a relação paradigmática moderna. (p. 42)

Mas de nada vale garantir ações de proteção política e social para os povos indígenas se não lhes forem garantidos, por meio de políticas públicas eficientes, o local de onde se exercerão os direitos, se multiplicarão, se transformarão e se desenvolverão.

Por isso deve ser encontrado uma forma de se desenvolverem voltando as atenções ao meio ambiente, com sensibilidade às suas exigências, em sintonia com os princípios da sustentabilidade, e para isso, alguns pontos devem ser observados. Conter o consumo excessivo; despertar a concepção coletiva que os sistemas econômico e ecológico são interdependentes e complementares; discutir o mito

que a tecnologia é suficiente para solucionar os problemas causados pelo homem (Sachs, 2000).

Jeffrey Sachs (2000) entende que as populações tradicionais locais são as mais adequadas ao ofício de disseminarem esta nova concepção, pois habitualmente possuem um relacionamento mais saudável com a natureza. Assim as dimensões da ética e da solidariedade devem ser introduzidas à temática ambiental, além da social e econômica.

2.1 Legislação indígena e o ordenamento jurídico nacional

Toda discussão sobre o Direito Indigenista se iniciará pela Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, instrumento normativo máximo brasileiro, bússola de todo ordenamento jurídico pátrio, considerando que toda norma infraconstitucional e qualquer ato da Administração Pública deverá atrelar-se à imperatividade da Lei Fundamental brasileira.

A importância do tema indígena para o Direito brasileiro tornou-se mais visível pela destinação de um capítulo inteiro aos índios na Constituição de 1988. Mantendo a tradição de proteção, conseguiu quebrar o paradigma da integração (Villares, 2009). A CRFB/88 deixou de lado o termo silvícola e adotou a expressão indígena, ou simplesmente índio, apesar de alguns doutrinadores tecerem diferenciações técnico-jurídicas¹² entre as palavras (Stefanini, 2011).

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.

Para Souza Filho (2005) a atual Constituição foi uma revolução e inovação. Trouxe pela primeira vez o direito aos índios viverem e permanecerem para sempre como tal. De forma inédita admitiu a existência de direitos indígenas individuais ao lado dos coletivos, consubstanciado no reconhecimento de sua organização social, opinião e capacidade de postular em juízo. Reconheceu aos indígenas o direito fundamental a uma condição socioambiental de vida.

¹² Para Stefanini (2011, p. 20) o termo "índio é, ao contrário dos silvícolas, o indivíduo integrado à cultura nacional que guarda os traços de cultura de seus antecedentes pré- colombianos". Deste modo, traça uma diferenciação baseada no nível de integração do sujeito.

A vida coletiva dos grupamentos étnicos foi protegida pelo art. 231 da Constituição, como espécie de direito fundamental (Silveira, 2010). Todos os direitos dos índios do Brasil devem ter sintonia com o *caput* do art. 231 da CRFB/88, que reflete a importância da matéria e posiciona os princípios de um direito autônomo. Os eixos sobre os quais gravita este novo direito são “o reconhecimento do mundo indígena” e a “proteção de todos os seus bens” que constituem os “pontos vitais” do direito indígena (Stefanini, 2011, p. 136).

O art. 231 da Carta Política valorizou uma tradição jurídica de atenção às minorias étnicas fragilizadas. Foi uma postura madura do direito brasileiro em respeitar a autodeterminação dos índios brasileiros, por meio do reconhecimento de seus sistemas próprios. Assim, podem aplicar validamente seus sistemas jurídicos nas relações internas, enquanto que a legislação pátria é aplicável em suas relações com os não índios, desde que não lhes causem prejuízo (Villares, 2009).

Alexandre de Moraes (2003) afirma que os termos dos Direitos e Garantias Fundamentais previstos no Título II da Constituição Federal garantiriam aos indígenas os direitos a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, ainda que não estivessem contidos no art. 231 da CRFB/88. Mas o Legislador quis deixar expressamente gravado.

Quanto ao dever do Estado em demarcar as terras indígenas, Antunes (1996) revela que a demarcação não é um ato constitutivo de direito, se trata somente de um ato declaratório. É um ato meramente administrativo previsto no art. 231 da Constituição. No direito indígena a posse independe da demarcação, mas depende da presença indígena na terra e de sua vinculação à ela. A demarcação é também uma tarefa de impor marcos artificiais e estabelecer marcos naturais para definir os limites de um território (Villares, 2009).

Uma vez feita a demarcação, esta não poderá ser refeita. É vedada a alteração dos limites de uma demarcação. Caso o Estado verifique a necessidade de ampliação da terra, não poderá fazê-lo por nova demarcação. Mas, poderá efetuar a desapropriação por utilidade pública (Ferreira Filho, 1995).

O direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam, representa, para Silveira (2010), um direito fundamental coletivo. Ferraz Junior (2004) ao comentar os direitos originários relaciona-os ao *habitat* natural do índio, resultando em uma ligação harmoniosa com o ambiente, não possuindo relação com posse imemorial, anterior à chegada dos europeus.

Para Souza Filho (2005), o § 1º da CRFB/88 é louvável por conceituar terra indígena, trazendo consigo a seguinte definição.

§ 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.

Segundo Villares (2009) a definição jurídica de ocupação tradicional é complicada. Entretanto, o Supremo Tribunal Federal – STF manifestou-se no Recurso Extraordinário 219.983-3/SP, nas palavras do voto proferido pelo Ministro Nelson Jobim (DJ 17.09.1999).

A terra indígena no Brasil, por força da definição do art.231, se compõe de quatro elementos distintos. O primeiro deles:

Art.231. (...)

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, (...)

Há um dado fático necessário: estarem os índios na posse da área. É um dado efetivo em que se leva em conta o conceito objetivo de haver a posse. (...) Agora, a terra indígena não é só área possuída de forma tradicional pelos índios.

Há um segundo elemento relevante:

(...) as utilidades para suas atividades produtivas, (...)

Aqui, além do elemento objetivo de estar a aldeia localizada em determinado ponto, há necessidade de verificar-se a forma pela qual essa comunidade indígena sobrevive.

O terceiro elemento que compõe esse conceito de terra indígena:

(...) as imprescindíveis á preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar (...)

E, por ultimo:

(...) e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

A ocupação tradicional não exige a posse imemorial da terra. Se assim fosse, estariam enclausurados povos que tem por características o nomadismo. Assim, a ocupação tradicional é caracterizada por uma temporalidade. Sua existência de fato

no momento da promulgação da Constituição. Além disto, tradicional é o modo peculiar de utilização da terra (Villares, 2009).

Para o Direito Indígena a ocupação/posse tem um sentido diferente do Direito Civil. Segundo Jose Afonso da Silva (2003), “a posse das terras ocupadas tradicionalmente pelos índios não é simples posse regulada pelo direito civil; (...) Pode-se dizer que é uma posse como habitat no sentido visto antes” (p. 858). Estas terras se destinariam também à posse e ao habitat permanente, inclusive das gerações futuras.

Infere-se a importância do direito à posse das terras tradicionalmente ocupada, pela quantidade de garantias firmadas pela Constituição, como por exemplo, a nulidade de títulos concedidos sobre as TI. O usufruto é decorrência lógica da posse plena. Por outro lado, a inalienabilidade das terras indígenas é medida de proteção contra a usurpação do patrimônio indígena. Deste modo, a terra deve-se destinar às atividades produtivas dos índios e por eles, para servir de base reprodutora física e cultural, dentro de seus usos e costumes (Villares, 2009).

O direito usufrutuário contido no § 2º do art. 231, da Constituição Federal é amplo e compreende vários aspectos de utilização. Este direito abarca todas as qualidades do art. 718 do Código Civil, compreende a utilização, a administração e a percepção dos frutos, ou nas palavras de Santilli (2000), “podem plantar, criar gado, caçar, pescar, navegar, extrair castanhas e outros alimentos, coletar frutos, fazer roças e aldeias” (p. 660).

§ 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.

O usufruto é intransferível à qualquer particular, os resultados de qualquer produção ou extração serão obrigatoriamente coletivos e indígenas e somente o grupo poderá definir a destinação. O usufruto indisponível pode ser flexibilizado nos casos de contratos de parceria na agricultura, pecuária ou na extração de recursos ambientais, desde que respeitada a legislação pertinente (Souza Filho, 2005).

Nesta modalidade de contrato, a posse, a ocupação e a administração continuam com os indígenas. É um contrato que dispensa a chancela do Poder

Público, considerando que o art. 232 da CRFB/88 reconheceu a capacidade indígena. Entretanto, ainda cabe a interveniência do órgão indigenista ou do Ministério Público quando os indígenas não tiverem plena consciência de seus atos ou da prejudicialidade do negócio (Souza Filho, 2005). O arrendamento continua vedado pelo art. 18 da Lei 6.001/73 – Estatuto do Índio.

Tourinho Neto (1993) destaca que os índios não podem alienar as terras tradicionalmente ocupadas pelo fato de pertencerem à União. A utilização das TI é afetada¹³ exclusivamente aos indígenas. Logo, não podem transferi-las nem arrendá-las, uma vez que descaracteriza a finalidade constitucional da terra. Antonio Figueira de Almeida, sendo citado por Tourinho Neto, defende que a inalienabilidade da terra visa proteger os indígenas de possíveis lesões a serem cometidas por compradores.

Stefanini (2011) é um árduo crítico do usufruto indígena exclusivo das terras tradicionalmente ocupadas. O Desembargador Federal não vê razão para a manutenção do domínio constitucional da União sobre as terras indígenas, considera ainda que a manutenção exclusiva da posse e usufruto causa o aprisionamento do melhoramento humanístico destas sociedades. Defende que a terra tradicionalmente ocupada deve ser de propriedade coletiva dos indígenas, preservando-se a sua insuscetibilidade.

Em realidade permanecem conscritos em reclusas públicas, sob a suscetibilidade, se diferentemente, virem a perder seus direitos, sem outra opção subsistencial, recebendo alimentação do Estado, presos para sempre ao passado, apartadas de seus iguais do mesmo País por cláusula avatar de seus penates, embalada pelas inspirações dos não índios.

O que sobreleva é que o preceito publicístico da função social do respeito aos costumes está a ser traduzido, paradoxalmente, como uma trava negativa em relação a seus direitos.

(...) o legislador constituinte reuniu no mesmo Código indígena o domínio público lato sensu, a situação jurídica da ocupação das terras e a posse permanente com o ônus gravoso (não o bônus) do usufruto exclusivo indisponível relativo a certos valores jurídicos de alcance global.

(...) não há razões para recepcionar a presunção da ausência de discernimento dos índios e de sua coletividade para gerir sua própria vida e de gente.

¹³ Afetação é aqui considerado sob o prisma jurídico da destinação, da finalidade.

(...) deferimento aos índios para que possam exercer o direito de submeterem suas porções ao uso temporário da terra brasilíndios de outras aldeias (Stefanini, 2011, p. 33 e 148)

Os pontos de vista daqueles que defendem o usufruto territorial exclusivo indígena e dos que o criticam, são apoiados em argumentos convincentes. Isto parece refletir a atual situação dos diversos povos indígenas do Brasil, onde não existe uma única realidade. Os vários níveis de integração destes indígenas brasileiros podem justificar um ou outro posicionamento. Em caso de liberação para alienação, pelos índios, das terras tradicionalmente ocupadas, os Tupinambás da Bahia, em contato há cinco séculos com a sociedade envolvente, podem estar mais atentos às oportunidades e perigos envolvendo o negócio, do que os Zo'é, da Terra Indígena Paru d'Este, contatados no século passado e que ainda mantêm muito do seu estilo de vida tradicional, podendo ser estes últimos mais vulneráveis às pessoas mal intencionadas, caso a permissão fosse concedida.

Prosseguindo-se na análise do art. 231 da CRFB/88, o § 3º proclamou o direito indígena à participação nas decisões que lhes atinjam. Representa uma garantia constitucional que os indígenas serão ouvidos quando manifesto o interesse de aproveitamento dos recursos hídricos e minerais das terras por eles ocupadas. Este parágrafo demonstra que o usufruto exclusivo possui exceções. Logo, não é absoluto. Alguns bens de importância estratégica, como o potencial energético e a lavra de riquezas minerais estão fora do alcance usufrutuário exclusivo do indígena (Villares, 2009).

§ 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.

Este dispositivo constitucional deixa um desafio interpretativo. Se os recursos hídricos são necessários ao bem-estar das comunidades indígenas e decorrência da posse da terra, como podem ter sua utilização vinculada à autorização do congresso nacional?

A edição de Lei complementar seria a medida solucionadora para fixar taxativamente as situações possíveis de exploração hídrica, energética e mineral nas TI. Além disto, poderia dirimir algumas dúvidas trazidas pelo texto constitucional,

como por exemplo, o momento em que a comunidade deverá ser ouvida, se antes ou após a autorização do Congresso Nacional. Igualmente, paira incerteza se a decisão da comunidade pela não exploração estancaria a continuidade do empreendimento (Villares, 2009).

Para Baptista (2005), o usufruto refere-se exclusivamente às riquezas do solo, rios e lagos. Estas não estão sujeitas à regulamentação infraconstitucional e, portanto, estão fora da vedação constitucional exarada no § 3º, do art. 231, da CRFB/88. Para Santilli (2005) os direitos usufrutuários indígenas englobam, inclusive, o direito à garimpagem. Villares (2009) idealiza a criação de um regime de extrativismo mineral indígena¹⁴.

Como mencionado alhures, Stefanini (2011) questiona o usufruto exclusivo indígena e por via de coerência discorda parcialmente da inalienabilidade e indisponibilidade absoluta conscrita no § 4º, do art. 231, da Constituição Federal, pois esta decorre do domínio constitucional da União sobre as TI.

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

João Mendes Junior, citado por Stefanini (2011), advoga a tese de que é direito privado dos indígenas a propriedade de suas terras. Assim, poderiam utilizar a terra diferentemente de seus usos e costumes, caso fosse de seus interesses, podendo inclusive arrendá-las. Possibilidade vedada atualmente na Constituição, devido ao gravame público que as terras indígenas possuem no momento.

Aos indígenas não pode ser negada a presunção de capacidade para se tornarem proprietários das terras tradicionalmente ocupadas, ainda que a propriedade seja de forma coletiva, tal como ocorre com os remanescentes de quilombos. Se estes, os quilombolas, que habitam terras hoje em dias brasileiras, conquistaram o direito de propriedade, sob qual argumento se justificaria impedir a propriedade indígena sobre terras ocupadas, presumivelmente desde tempos anteriores à ocupação dos afrodescendentes?

¹⁴ Villares (2009, p. 253) sugere que um regime de extrativismo mineral indígena onde a exploração poderia "ser restrita apenas aos índios da comunidade" onde os recursos fossem encontrados; empresas indígenas poderiam ter condições facilitadas para a atividade mineraria; e a proibição de exploração por não-índio seria regra.

O usufruto exclusivo é também afetado pelo interesse da soberania do País, no § 5º, do art. 231, da CRFB/88. Para Villares (2009, p. 229) “a Constituição não esclarece e define quais os casos em que o relevante interesse público da União ou interesse da soberania está presente”. A indefinição legal da expressão “interesse da soberania do País” (p. 229) enfraquece a segurança dos direitos indígenas pois os deixam a mercê de um conceito vago.

§ 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.

Araujo e Nunes Junior (2008) atestaram a força do § 6º do art. 231, da CRFB/88, percebendo que o dispositivo “fulmina de nulidade qualquer outro ato de posse ou propriedade” (p. 215) sobre as TI, que estariam protegidas de forma absoluta.

§ 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

Nos ensinamentos de Villares (2009, p. 121) esta é a “maior das garantias” trazidas pela Constituição em reconhecimento aos direitos originários. Mesmo os títulos emitidos em período anterior ao reconhecimento da TI devem ser anulados, posto que pela CRFB/88 a demarcação não é um ato constitutivo de direito. É somente um ato declaratório. Inexiste direito adquirido contra a Constituição Federal. Ela inaugura um novo paradigma, que nada deve ao anterior. Portanto, os particulares beneficiados pela vigência do ordenamento anterior devem se adaptar ao regramento trazido pela Constituição Cidadã (Santilli, 1993)

As propriedades privadas que se superpõe às terras indígenas deverão ter seus limites redesenhados, “o Direito Brasileiro não reconhece, desde longa data, qualquer direito adquirido sobre terras indígenas” (Antunes, 1996, p. 116). O sentido do § 6º é afirmar a inadmissibilidade de propriedades antagônicas sobre o mesmo

objeto (Stefanini, 2011). Portanto, seguindo as linhas analíticas jurídicas, qualquer pretensão de apropriação sobre as TI são eivadas de vícios insanáveis.

Partindo para a questão da capacidade indígena, discutida em períodos anteriores da história, tanto em âmbito cível, penal ou processual, até o advento do art. 232 da Constituição Federal de 1988 os indígenas não eram legitimados para ingressarem pessoalmente em juízo na defesa de seus interesses. Mas com o advento do dispositivo constitucional informado, uma nova situação jurídica emergiu, proporcionando aos indígenas brasileiros assumirem pessoalmente a legitimidade para comporem os pólos ativos de demandas judiciais. Entretanto, o Ministério Público foi mantido como interveniente nas fases do processo.

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

A capacidade civil vigente no direito pátrio desdobra-se em dois segmentos: a capacidade de direito, ou capacidade de gozo; e a capacidade de exercício, ou capacidade de atuar pessoal e diretamente na esfera do direito (Nery Junior; Nery, 2003). Antes da CRFB/88 os indígenas possuíam somente a capacidade de gozo. A capacidade para ser sujeito de direito em demandas judiciais era vinculada à assistência do órgão indigenista. Hoje em dias essa assistência é dispensável, mas não é proibida.

A Constituição Federal menciona os indígenas e seus direitos também em outros dispositivos, dando tratamento especial nos campos da educação (§2º, art. 210) e cultura (§1º, do art. 215)¹⁵. Mas é importante vislumbrar que, se os indígenas possuem prerrogativas específicas, à eles não pode ser negado todos os demais direitos decorrentes da cidadania.

¹⁵ Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. [...] § 2º - O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

A Constituição da República de 1988 traz alguns direitos e deveres que aplicam-se a todos os brasileiros, e em outros casos, incidem sobre todos os residentes em território nacional. O art. 5º da CRFB/88 diz que todos são iguais perante a Lei, sem qualquer distinção.

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade (...)

É fato que o enunciado constitucional é uma ficção jurídica. Os povos indígenas estão longe de viverem em igualdade à determinados segmentos da sociedade brasileira. Ainda hoje algumas sociedades indígenas são vítimas de perseguição, sob ameaça constante de etnocídio cultural, são inferiorizados. Na prática não conseguem galgar a mesma posição social, profissional e adquirir os mesmos bens que os demais cidadãos. Para Villares (2009) os índios devem possuir os mesmos direitos dos demais segmentos nacionais, mas as obrigações devem ser adequadas à sua organização social.

É de extrema importância ressaltar que algumas das conquistas dos povos indígenas do Brasil são decorrentes da aceitação brasileira à Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes da Organização Internacional do Trabalho – OIT. A Convenção foi anexada ao ordenamento jurídico nacional com a aprovação pelo Decreto Legislativo 5.051 de 19.04.2004, possuindo status jurídico de emenda à Constituição.

Quanto à Lei 6001/73 – Estatuto do Índio - apesar de ser considerado obsoleto, com conteúdo parcialmente revogado pela CRFB/88, embora não expressamente, ainda é a principal Lei indigenista infraconstitucional em vigor, cuja leitura é recomendada com ressalvas. Construído em plena ditadura militar, possui claramente um caráter assimilacionista, onde o indígena deveria ser integrado, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional (Villares, 2009).

2.2 Legislação ambiental e terras indígenas

A Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente, em 1972, na cidade de Estocolmo, na Suécia, chegou à um consenso que "meio ambiente é o conjunto de componentes físicos, químicos, biológicos e sociais capazes de causar efeitos

diretos ou indiretos, em um prazo curto ou longo, sobre os seres vivos e as atividades humanas" (Earth's Sphere, 2007). Como fica evidente, há aceitação dos componentes sociais como parte integrante do meio ambiente e também como fator de influência direta ou indireta sobre os seres vivos e comportamentos humanos.

Jollivet e Pavé (1996) trazem uma noção genérica e definem meio ambiente "como o conjunto dos meios naturais ou artificializados da ecosfera, onde o homem se instalou e que explora e administra, bem como o conjunto dos meios não submetidos à ação antrópica, e que são considerados necessários à sua sobrevivência" (p. 63).

O ambiente pode ser visto como um macrobem, como um conjunto de relações onde a vida está condicionada em suas formas variadas. Constata-se assim que o ambiente é um complexo constituído por entes singulares, incluindo as coisas, que são bens jurídicos. Logo a corredeira, a edificação de valor histórico, o ar puro, a água potável ou uma paisagem, são valorados e protegidos no âmbito do direito (Benjamin, 1993).

Por natureza Vianna (2008) traz uma definição usual. Para ela é uma reunião de leis e dispositivos físicos e biológicos, composta de vetores físico-químico, edáfico, climático, hídrico e biótico. O ser humano está sujeito às leis da natureza, da mesma forma que as demais espécies estão. A autora acrescenta que o diferencial humano é a cultura, sendo a natureza do ser humano produzir cultura.

O ambiente é visto por Leff (2001) como um saber que agrega as diferenças, a axiologia multifacetada, estéticas diversas e potenciais sinérgicos, produzidos pela concatenação dos processos ecológicos, culturais e tecnológicos. O doutrinador Fiorillo (2002) concebe meio ambiente como sendo um composto, possuidor dos aspectos natural, artificial, cultural e do trabalho.

Natureza e cultura são indissociáveis. As construções culturais possuem no meio ambiente a sua base. O lugar da humanidade é o meio ambiente e neste meio circulam as relações sociais. A Terra Indígena é o espaço onde o índio desenvolve e mantém sua vida e cultura. O meio possui duplo significado. É o lugar de onde o homem retira os recursos para viver e o local de suas relações. Por isso a importância de preservação cultural indígena, como um repositório de relações alternativas à uma sociedade capitalista (Villares, 2009).

O movimento entre natureza e homem forma o seu modo de agir e pensar. A humanidade deu respostas à natureza e se modificou por conta desta interação. Por outro lado, a natureza também reflete a ação dos seres vivos e em especial dos seres humanos. Assim, o conceito de natureza está intrinsecamente relacionado ao arcabouço cultural da humanidade (DaMatta, 1981).

O filósofo francês Luc Ferry (1994), observou que existem três principais posturas dos seres humanos em relação à conservação da natureza. A primeira defende que a natureza tem valor em si. Os ecologistas radicais se perfilham à esta corrente. A segunda postura reconhece que o antropocentrismo exacerbado sobrecarregou a natureza, mas acredita existir saída dentro deste contexto. A última entende a natureza como um depósito de recursos a serem utilizados.

Se cultura é conceituada por Tylor, citado por Vianna (2008, p. 32), como “todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades adquiridos pelo homem como membro da sociedade”, é possível que o Legislativo brasileiro adote uma postura mais protetora com a natureza, considerando que parcela significativa da população descende de povos que possuíam uma relação mais íntima com o ambiente natural.

O Brasil reserva proteção ao meio ambiente, especialmente no art. 225 da CRFB/88, onde torna o meio ambiente um patrimônio de todos e para todos, inclusive para os que ainda nascerão, impondo-se dever à coletividade e aos poderes constituídos em defendê-lo.

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

O ordenamento constitucional brasileiro é considerado aberto amplamente, inclusive em sentido democrático ambiental, pois propicia a ação e participação de todos na defesa do bem jurídico ambiental (Canotilho; Vital, 1993). A conceituação do ambiente, trazida pela Constituição Federal, como bem de uso comum do povo foi um dos marcos mais importantes no trato das questões ambientais no Brasil. A defesa do meio ambiente e do patrimônio genético são itens de destaque na CRFB/88 (Theodoro et al, 2005).

Por imposição constitucional, o Estado deve exercer o controle ambiental. A exploração do meio deve sujeitar-se às limitações legais e exigem autorizações expedidas pelo Poder Público. Para Morato Leite e Ayala (2003) no sistema positivista brasileiro a tutela ambiental é do tipo “antropocêntrica alargada” (p. 212). Difusamente, todos possuem direito ao ambiente equilibrado, por ser essencial à sadia qualidade de vida do homem. A CRFB/88 estabelece especial tratamento ao meio ambiente e dá ao bem ambiental a conceituação de um direito fundamental de todos.

Pretende-se também proteger interesses intergeracionais. É defendida a capacidade de aproveitamento atual e vindoura. Ao mesmo tempo, o ambiente ecologicamente equilibrado é protegido, independentemente dos benefícios diretos percebidos pelo homem (Silva, 2003).

Nos dizeres de Morato Leite e Ayala (2003, p. 221):

No sistema jurídico brasileiro, prevalece a adoção do antropocentrismo alargado, pois protege-se o meio ambiente no que concerne à sua capacidade de aproveitamento para o uso do homem, mas também no que diz respeito ao bem ambiente, autonomamente, para manter o equilíbrio ecológico e sua capacidade funcional.

Canotilho e Vital (1993) lecionam que o direito ambiental quebra dogmas e inaugura nova concepção. Enquanto os demais direitos sociais cuidam de criar o que não existe (segurança, saúde, habitação e outros), o direito ambiental cuida de não destruir o que existe, ou ainda, de restaurar o que foi degradado pelo Estado ou por terceiro. Para isto usa suas ferramentas, entre elas, o princípio da prevenção, para impedir o perigo concreto, quando existe certeza que a atividade é degradadora; e o princípio da precaução para eliminar o perigo potencial (Morato Leite; Ayala, 2003).

A Constituição Federal de 1988 trouxe a necessidade de compatibilizar a proteção ambiental e a proteção aos direitos indígenas sobre as terras tradicionalmente ocupadas. Especialmente quando há sobreposição entre Terras Indígenas e Unidades de Proteção Integral, há conflito entre os interesses da unidade de conservação e os interesses usufrutuários indígenas. A Constituição deve ser um todo harmônico e esta colisão deve ser resolvida pelos aplicadores do direito.

Para Santilli (2004) ao Estado é imposto o respeito às formas tradicionais de utilização da terra indígena. Por consequência não se pode exigir destes povos outras formas de aproveitamento dos recursos naturais. Entretanto, a dinâmica cultural dos indígenas pode levá-los a transformações que descaracterizem a utilização tradicional. Esta possibilidade está prevista no art. 24 do Estatuto do Índio. Sendo caracterizada a atividade econômica deverá observar o princípio da proteção ambiental, conforme estatui o art.170, VI, da CRFB/88¹⁶.

Helena Regina Lobo da Costa (2010) opina que a exploração das riquezas naturais deve obedecer a normatização ambiental, sem que se imponha determinado estilo de vida aos indígenas.

A diversidade entre os povos indígenas deve ser reconhecida, não se podendo impor a todos eles um determinado modo de vida, baseado na caça, pesca, agricultura de subsistência e extrativismo, tido como “costumes tradicionais”. Por outro lado, não se pode ignorar que os territórios indígenas abrigam parcela significativa dos recursos naturais brasileiros, cuja proteção não apenas é fundamental em termos ambientais, mas também para própria subsistência do modo de vida social, econômico e cultural dos povos indígenas. O equilíbrio entre estes dois valores – autonomia dos povos indígenas e proteção ao meio ambiental – deve pautar a participação do direito neste âmbito (p. 34).

A tensão normativa entre direitos indígenas sobre às terras tradicionalmente ocupadas e proteção ambiental foi analisada pelo STF no Julgamento da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, quando os ministros deliberaram pela perfeita compatibilidade entre finalidade da TI e do Parque Nacional Monte Roraima. Como as decisões do Supremo Tribunal são vinculantes e com efeitos sobre todos, tem-se que futuros questionamentos judiciais sobre compatibilidade entre TI e Parques Nacionais seguirão o mesmo caminho.

Especialmente as diretrizes 8, 9 e 10, editadas neste julgamento, surpreenderam os defensores da causa indígena e indigenista, aparentemente criando normas inexistentes até aquele momento.

¹⁶ Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios: [...] VI - defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação;

8 – O usufruto dos índios na área afetada por unidades de conservação fica sob a responsabilidade imediata do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade;

9 – O Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade responderá pela administração da área de unidade de conservação, também afetada pela terra indígena, com a participação das comunidades da área, que deverão ser ouvidas, levando em conta os usos, as tradições e costumes dos indígenas, podendo, para tanto, contar com a consultoria da Funai;

10 – O trânsito de visitantes e pesquisadores não índios deve ser admitido na área afetada à unidade de conservação nos horários e condições estipulados pelo Instituto Chico Mendes.

Mérito ao STF em reconhecer a harmonia entre os direitos fundamentais indígenas e a proteção ambiental. Também na fixação do compromisso da administração da unidade em respeitar os usos e costumes indígenas. Mas, a Suprema Corte brasileira não atentou ao fato que a criação do Parque Nacional em análise havia sido instituído quase um ano após a promulgação da Constituição Federal de 1988, quando o seu emissor tinha plena consciência do proibitivo constante no § 6º, do artigo 231 da CRFB/88. Portanto deveria ter sido declarada a nulidade da porção que se sobrepõe à TI Raposa Serra do Sol (Silveira, 2010).

A Carta Magna de 1988 atribuiu valor singular à cultura, dando-a um significado amplo, congregando identidade e memória dos variados grupos que constituem a sociedade nacional. Relativamente às etnias indígenas está registrado no §1º do art. 215. As Unidades de Conservação – UC poderiam ser criadas com alvo na proteção ambiental e cultural dos povos residentes naqueles espaços. Entretanto, na atualidade, o natural tem assumido importância superior ao cultural e são muitos os casos onde, em nome do natural, desarticulou-se o cultural, inclusive com a retirada violenta dos povos de dentro de suas terras tradicionais (Benetti, 2012).

A vida, vista sob a ótica ambiental, foi classificada como direito fundamental difuso, e quando vinculada às terras indígenas, foi predestinada à direito fundamental coletivo, assumindo qualidade de bem jurídico constitucional qualificado. Também o direito ao ambiente ecologicamente equilibrado é direito fundamental difuso e o direito originário sobre as terras tradicionalmente ocupadas é direito fundamental coletivo. Assim, o meio ambiente para o indígena é uma regra ambiental fundamental e o meio ambiente para todos é um princípio ambiental fundamental (Silveira, 2010).

Santilli (2000) esclarece que a regra de direito fundamental possui preferência de aplicação sobre o princípio de direito fundamental. Quando as terras indígenas se sobrepuserem às unidades de conservação, estão em aparente processo de conflito jurídico. Na essência, ambas cuidam do mesmo bem jurídico, vidas humanas, e estimulam mecanismos que atingem os mesmos resultados. Portanto, neste caso, entre a concretude da regra e a abstração do princípio, deve prevalecer a primeira.

Silva (2005) verifica que a criação de Parques Nacionais é mecanismo de proteção ao meio ambiente e à vida. Questiona se o direito à terra tradicionalmente ocupada, em face da idealização dos Parques Nacionais, encerra as fileiras de proteção à vida, à qualidade de vida ou à sobrevivência de toda espécie humana, e conclui em sentido negativo. Para o autor a TI tem um valor de sobrevivência física e cultural, ligada ao sentimento de identidade.

Amparado em critérios temporais é perceptível que os efeitos pretendidos pela demarcação de terra indígena são congruentes aos objetivos de proteção da natureza e ocorrem em tempo anterior ao seu reconhecimento formal (Silveira, 2010).

A tensão que se inicia em nível constitucional se replica em outros instrumentos normativos, que atingem as atividades indígenas nas terras tradicionalmente ocupadas quando ocorre a sobreposição. A Lei 9.605/98 – Lei de Crimes Ambientais, a Lei 9.433/97 – Lei da Política Nacional de Recursos Hídricos e o Decreto 5.758/2006 – Plano Estratégico Nacional de Área Protegidas – PNAP¹⁷, são alguns exemplos de regramentos que afetam o uso e a gestão dos povos indígenas sobre os recursos existentes em suas terras.

2.3 Políticas públicas indigenistas

2.3.1 Discutindo teoricamente Política Pública

O estudo sobre política pública tem seu apoio na necessidade de entender como regras internas interferem na decisão, formulação, execução e avaliação de determinada política pública. A política pública enquanto matéria acadêmica surge

¹⁷ A Lei de Crimes Ambientais tipifica a conduta de caça de animais silvestres que por vezes são fonte de alimentação para etnias. Pelo PNAP, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis – IBAMA, Departamento de Polícia Federal e polícias militares ambientais detêm competência, em suas áreas, para proteger as terras indígenas.

nos Estados Unidos e focou-se no estudo das ações do governo. Partiu-se do pressuposto onde tudo o que governo faz ou deixa de fazer pode ser objeto de formulação científica e análise de estudiosos independentes. Política pública torna-se uma subárea da Ciência Política, tentando desvendar três caminhos: as instituições como ferramentas de limitação da tirania e paixões do gênero humano; como as organizações locais podem promover o “bom” governo; e de qual forma e por qual motivo os governos optam por determinadas ações.

Celina Souza (2006) considera Harold Lasswell, Herbert Alexander Simon, Charles Edward Lindblom e David Easton os precursores da área de estudos sobre as políticas públicas. Lasswell propôs um diálogo entre cientistas sociais, grupos de interesse e governo como uma forma de promover a análise de política pública. Simon trabalhou com a ideia que as decisões políticas são limitadas por uma racionalidade toda vez que o gestor trabalha com informações incompletas e incorretas, quando trabalha com tempo insuficiente para tomada de decisões ou pelos próprios interesses; haveriam caminhos para criação de estruturas que maximizassem a qualidade da informação e o tempo, bem como as que minimizassem os interesses particulares. A concepção de Lindblom contribuiu ao informar que outras variáveis deveriam se fazer presentes na formulação e análise das políticas públicas, juntando à racionalidade pregada por Lasswell e Simon, o estudo das relações de poder e interconectividade entre as etapas do processo de decisão. A política pública foi definida por Easton como uma relação “entre formulação, resultado e ambiente” (p. 24).

Certo de que não há unicidade quanto às conceituações de políticas públicas e que existem várias tentativas de defini-la, sendo produzido um vasto material sobre o assunto, com visões diversificadas, se escolherá algumas destas concepções, para produzir uma compreensão sobre a expressão, no intuito de embasar uma melhor percepção teórica do tema abordado.

Política é um termo derivado da palavra grega *pólis* (politikós), que se referia à cidade e seus elementos, incluindo neste contexto o cidadão, como ente civil e ser social e sociável. A primeira grande obra tratando sobre a temática política foi escrita por Aristóteles, intitulada “*Política*”, e esta influenciou a difusão do termo (Bobbio, 2000).

A palavra política foi usada prioritariamente para indicar estudos da atividade humana que tivessem relação com a atividade estatal e a utilização neste sentido perdurou por séculos, sendo durante a era moderna, aos poucos substituída por outras expressões, tais como “ciência do Estado”, “doutrina do Estado”, “ciência política”, “filosofia política”. Bobbio (2000) informa que a política teria sofrido uma inovação, recebendo abrangência mais ampla que aquela recoberta pelo Estado. Assim as decisões políticas também dependeriam da formação de grupos de interesse, por vezes contrapostos entre si.

Na verdade, a mim parece que a maior extensão que passou a ser designada à política em relação ao Estado depende tanto da relação entre uma categoria geral, como o “político”, e o Estado, que é uma formação histórica, como seria segundo Schmitt, mas do fenômeno, relação ao Estado como instituição e em relação ao Estado-aparato; e da formação, na sociedade civil, independentemente do Estado-instituição e do Estado-aparato –e, aliás, contra o Estado – de grupos de interesse, também contrapostos entre si, que contribuem para a tomada de decisões políticas (e que, portanto, desenvolvem atividade política); onde por “decisões políticas” se entendem aquelas decisões que são tomadas em nome e por conta da inteira coletividade, e que para ela são vinculantes, e, por serem vinculantes, deve-se fazê-las valer em última instância pela força. (Bobbio, 2000, p. 84)

Não há uma definição na Lei brasileira sobre o que vem a ser política pública. A CRFB/88 e as Leis infraconstitucionais preveem ações do Estado para resguardar direitos e impor deveres. Assim, as políticas públicas no Brasil, enquanto ações do Estado, devem obedecer ao princípio da legalidade estrita, ou seja, devem ter sua elaboração e execução com possibilidade prevista em lei.

Para Comparato (2010), políticas públicas são as ações do Estado destinadas ao amparo e proteção social dos mais fracos e pobres, ou seja, daqueles que não dispõem de recursos próprios a prover um nível de vida satisfatório a si próprio e a sua família, sendo também por isso, vítima da ausência de alimentação, moradia, vestimenta adequadas para a melhoria contínua de suas condições de subsistência.

Política pública é entendida por Guareschi, Comunello, Nardini e Hoenisch (2004) como um misto de atitudes iniciadas pelo Poder Público, em qualquer uma das esferas existentes no sistema brasileiro, objetivando o bem-estar da população. Estas práticas podem incluir como parceiros entidades extragovernamentais e até mesmo a iniciativa privada.

Boneti (2003) afirma que se faz necessário compreender as políticas públicas por intermédio da dimensão de suas origens no contexto social e político, com um avanço, além da visão tradicional, que as reduzem a mera aplicação de recursos. É possível entender as políticas públicas como ação nascida do contexto social e que passa pelo controle estatal, intervencionista na realidade social ou econômica. As políticas públicas também podem ser entendidas como resultado da dinâmica do jogo de forças existentes nas relações de poder. O Estado se torna um repassador do resultado das relações de força. As noções expostas por Boneti (2003) em relação a políticas públicas possuem convergência com o pensamento de Bobbio (2000).

Swartz, sendo citado por Garnello e Sampaio (2003), define política pública como “o estudo dos processos envolvidos na determinação e implementação de objetivos públicos e na obtenção e uso de poder diferencial pelos membros do grupo relacionados com aqueles objetivos” (p. 312). A política pública teria como característica uma atividade política, ou seja, um processo público, onde se pretende atingir problemas que afetam grupos de pessoas. Esta atividade não se destina a interesses particulares (Garnello; Sampaio, 2003).

As políticas públicas podem ser entendidas como projetos onde o Estado intervém utilizando uma concatenação de ações objetivando um resultado sobre todos ou sobre uma parcela da coletividade, sendo que a ação é fruto de uma negociação entre interessados. Esta é a concepção de Dias (2003):

Não há um conceito único de políticas públicas. Em um sentido geral, elas podem ser tomadas como programas de intervenção estatal realizados a partir da sistematização de ações do Estado voltadas para a consecução de determinados fins setoriais ou gerais, baseadas na articulação entre a sociedade, o próprio Estado e o mercado. (p. 121)

Deste modo, as políticas públicas possuem uma associação fina com a noção de diretrizes da Administração Pública, porquanto representam a exposição de objetivos finais da esfera de interesse do Estado e sociedade, requerendo a elaboração de um programa focado à satisfação destes interesses.

Tais diretrizes constituem o que se denominam políticas públicas, ou seja, princípios, “metas coletivas conscientes” que direcionam a

atividade do Estado, objetivando o interesse público. (Garcia, 1996, p. 65-66)

Souza (2006) considera que há uma lacuna de obras traduzidas para “língua portuguesa da literatura sobre políticas públicas” (p. 21). Por isso faz uma síntese de conceituações de alguns teóricos estrangeiros. Começando por Mead, para quem a política pública está conscrita aos círculos da política e se volta à análise de como o governo reage antes as grandes questões públicas. Depois Lynn e Peters seguem a linha, onde política pública seria uma soma de ações de governo que agem sobre a coletividade, influenciando-a. Dye tem uma concepção mais enxuta, considerando política pública aquilo que o governo decide fazer ou não fazer. Pela visão de Lasswell política pública seria a decisão sobre quem vai recair um ganho, a justificativa do recebimento e se isto implica em diferença na vida do beneficiado.

A autora elabora uma conceituação sobre política pública, valendo-se das várias concepções sobre o tema, construindo um entendimento que se trata também de um ramo do conhecimento voltado a instigar o governo na promoção de ações que serão sempre passíveis de análises (avaliações), sendo possível também, por meio deste conhecimento, sugerir alternativas para corrigir uma trajetória incorreta.

Pode-se, então resumir política pública como o campo do conhecimento que busca, ao mesmo tempo, “colocar o governo em ação” e/ou analisar essa ação (variável independente) e, quando necessário, propor mudanças no rumo ou curso dessas ações (variável dependente). A formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que os governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações que produzirão resultados ou mudanças no mundo real. (Souza, 2006, p. 26)

Pode-se dizer que em volta das políticas públicas há uma disputa entre ideias e interesses que por vezes estão em esferas extragovernamentais e que podem influenciar o Poder Público. Além destes aspectos relevantes, pode-se salientar que as políticas públicas também podem ser executadas pela ação de instituições não governamentais. De qualquer modo, em termos gerais, o lugar onde se desenvolve os embates pela concretização de uma política pública é o governo. Os efeitos desta política se desenrolam sobre a sociedade e a economia, demonstrando que, quando se decide por um programa de ação há de ser considerado um contato constante entre Estado, política, sociedade e economia. Se formalmente a política pública é

subsumida à Ciência Política, não se reduz exclusivamente à este campo, sendo objeto analítico de outras áreas de conhecimento.

A política pública é composta por elementos variados e múltiplos, por vezes complexos, que edificam e fortificam uma estrutura ideológica de ação. Estes componentes, financeiros, humanos e normativos, configuram um programa e moldam os aspectos visíveis da política. Assim também se manifestam Muller e Surrel (2004) ao considerarem que

[...] uma política pública é formada, inicialmente, por um conjunto de medidas concretas que constituem a substância “visível” da política. Esta substância pode ser constituída de recursos: financeiros (os créditos atribuídos aos ministérios), intelectuais (a competência que os atores das políticas são capazes de mobilizar), reguladores (o fato de elaborar uma nova regulamentação constitui um recurso novo para os tomadores de decisão), materiais. (p. 17)

Outro ponto que deve ser considerado é que a política pública, quando submetida à avaliação, carece de valoração, resultante dos argumentos de defesa daqueles que advogam a pertinência da ação do governo e daqueles que apontam as inconsistências do programa governamental. Especialistas se debruçam sobre a tarefa de avaliação da política pública, tentando utilizar ferramentas objetivas de análise, mas estas políticas estão sempre sobre a mira apreciativa subjetiva de toda a sociedade. Quanto à análise das políticas públicas, Bucci (2002) se manifesta nos seguintes termos:

[...] políticas públicas, como categoria analítica, envolveriam sempre uma conotação valorativa; de um lado, do ponto de vista de quem quer demonstrar a racionalidade da ação governamental, apontando os vetores que a orientam; de outro lado, da perspectiva de seus opositores, cujo questionamento estará voltado à coerência ou eficiência da ação governamental. (Bucci, 2002, p. 252)

Ao tomar contato com todas as conceituações expostas e teorias decorrentes chega-se a uma consideração onde política pública é um conjunto objetivo de ações ou omissões do Estado destinado à um resultado premeditado, voltado ao atendimento dos interesses da sociedade por completo ou de um segmento mais restrito.

2.3.2 Política pública indigenista: do genérico ao específico

Por muito tempo imaginou-se que os índios desapareceriam no Brasil, mas Darcy Ribeiro (2006, p. 99), previu que o processo se daria de modo inverso, desde que aos indígenas fossem garantidas determinadas condições.

Prevê-se uma redução progressiva da população indígena, à medida que os diversos grupos passem da condição de isolamento a de integração. Esta redução não condenará a parcela indígena da população ao desaparecimento como contingente humano, porque os grupos indígenas, ao alcançarem a integração, tendem a experimentar certo grau de incremento demográfico. (...) desde que lhes sejam asseguradas condições de vida adequadas.

Ao contrário do que se imagina a integração não retira a condição de indígena daquelas populações, e ainda lhes proporciona um aumento populacional. Pela via de integração, ou não, é pacífico que os níveis populacionais indígenas tem-se elevado demandando atenção das políticas pública brasileiras.

Considerado o marco inicial das políticas públicas indigenistas no Brasil, ocorrido em 1910, a edição do Decreto 8.702, criou o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacional – SPILTN. Após acusações internacionais contra o Brasil devido ao massacre dos índios coroados, foi desmembrado em 1918, restando somente o Serviço de Proteção ao Índio – SPI. O primeiro presidente do SPI foi Cândido Rondon (Souza Lima, 1992).

A missão do órgão indigenista era proteger os indígenas quando em contato com a sociedade nacional, garantir a posse de seus territórios e lhes proporcionar condições de desenvolvimento. Visava também garantir o controle do território brasileiro. Novamente, após denúncias de maus tratos aos indígenas e protestos de organizações internacionais, em pleno governo militar, foi editado o Decreto Lei 5.371, de 05.12.1967, que extingui o SPI e criou a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, pensada para ser um órgão indigenista por excelência (Souza Lima, 1992).

Entre as décadas de 1950 e 1960 a ideia de demarcação firmou-se em meio à um quadro que se estendia além do órgão indigenista chegando à opinião pública, ainda com poucas informações sobre o tema. Em meados da década de 1980, ao final do regime militar, e em meio à compromissos eleitorais debateram-se propostas de demarcação de terras indígenas (Lima e Barroso-Hoffman, 2002).

Para Lima e Barroso-Hoffman (2002), após a década de 1990, o FUNAI teve sua competência institucional diminuída à regularização fundiária. Mas ainda manteve influência com a manutenção de postos indígenas e administrações regionais, conectadas à interesses diversos, inclusive os indígenas.

Com a Lei 6.001/73, coube à União, Estados e Municípios, e aos seus órgãos vinculados, proteção às comunidades indígenas e aos seus direitos. Ocorreu uma descentralização em âmbito legal acompanhado paulatinamente pelas esferas de Poder. A União tem avançado na descentralização das ações destinadas aos índios. Embora seja objeto de insatisfação de segmentos indígenas, manifesta na Conferência Nacional dos Povos Indígenas, ocorrida em abril de 2006, na capital da República, restando consignada em documento oficial a preferência pela aglutinação das políticas indigenistas na FUNAI (INESC, 2006).

Em recente pesquisa do Instituto de Pesquisas Datafolha (2012), com índios aldeados de todas as regiões do país, intitulada Perfil dos Índios no Brasil, trouxe dados estatísticos interessantes. A FUNAI, embora avaliada com atuação ruim ou péssima, por 39% dos indígenas entrevistados, foi considerada muito importante por quase 75% das opiniões.

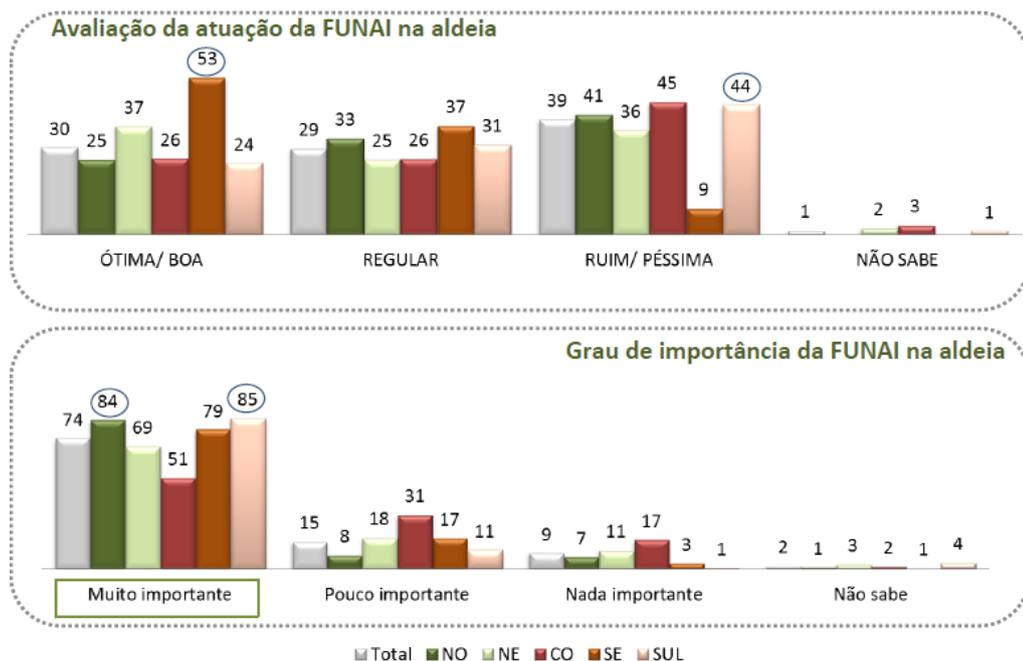


Gráfico 01 – Avaliação dos indígenas do Brasil sobre a atuação da FUNAI
 Gráfico 02 – Avaliação dos indígenas do Brasil sobre grau de importância da FUNAI nas aldeias
 Fonte: DataFolha/2012

Com o fim da tutela da União, advinda da Lei Fundamental de 1988, fez surgir várias organizações indígenas, sobretudo na Amazônia. Proliferaram representantes indígenas nos legislativos municipais em todo o Brasil. Mas o reconhecimento do fim jurídico da tutela não eliminou outras formas de poder. Entretanto, Para Lima e Barroso-Hoffman (2002) inexistiu um planejamento federal que aloque e distribua os recursos por meio da interlocução com os índios e suas organizações. Constatou-se que a diversidade de povos indígenas existentes no País impõe uma formulação de política voltada para esta realidade, propiciando o diálogo entre Estado e comunidades indígenas.

Terras

A política de proteção aos indígenas teve algum resultado positivo. O crescimento populacional e a extensão das terras reconhecidas são exemplos. A relação clientelista, a corrupção, a prevaricação são situações onde esta mesma política carece ajustes (Souza Lima, 1992). Villares (2009) considera que a política de demarcação desenvolvida pelo Governo brasileiro já reconheceu aproximadamente 12,5% do território nacional como terra indígena e tem se mostrado eficaz nas últimas décadas, sendo desenvolvida principalmente em áreas menos exploradas economicamente, como a Amazônia.

Além das áreas pouco exploradas, o Brasil desenvolveu tradição em demarcação de TI em áreas localizadas até 150 quilômetros da fronteira. São ao todo 177 TI, das quais 34 situam-se exatamente na linha de fronteira. Isto facilita o intercâmbio de 43 povos que vivem no Brasil e em países vizinhos. Não há qualquer registro de conflito entre os povos indígenas brasileiros que habitam faixa de fronteira e indígenas de países limítrofes (Silveira, 2010).

Conforme visto, Alcida Rita Ramos (1982) ao discorrer sobre a importância das terras tradicionais para os povos indígenas sustenta que ultrapassa a visão simplista de um mero recurso para sobrevivência. Representa uma base onde tudo se apoia, inclusive seus usos e costumes. Se os povos indígenas forem privadas de seus territórios teriam “poucas chances de sobreviver como grupo cultural autônomo” (p. 20). Ramos (1982) ainda ressalta que limitar a terra indígena aos

limites da aldeia importa em condená-los a penúria uma vez que dependem de recursos que estão espalhados.

É tarefa difícil limitar as fronteiras de uma terra indígena. São lugares onde se desenvolvem suas relações sociais e suas memórias, sempre relacionadas com sua religiosidade que se atualiza com frequência. A terra indígena possui múltiplas dimensões que resultam de renovações sucessivas. Portanto, como Gros (1997) havia afirmado, são de contornos indefinidos rigidamente.

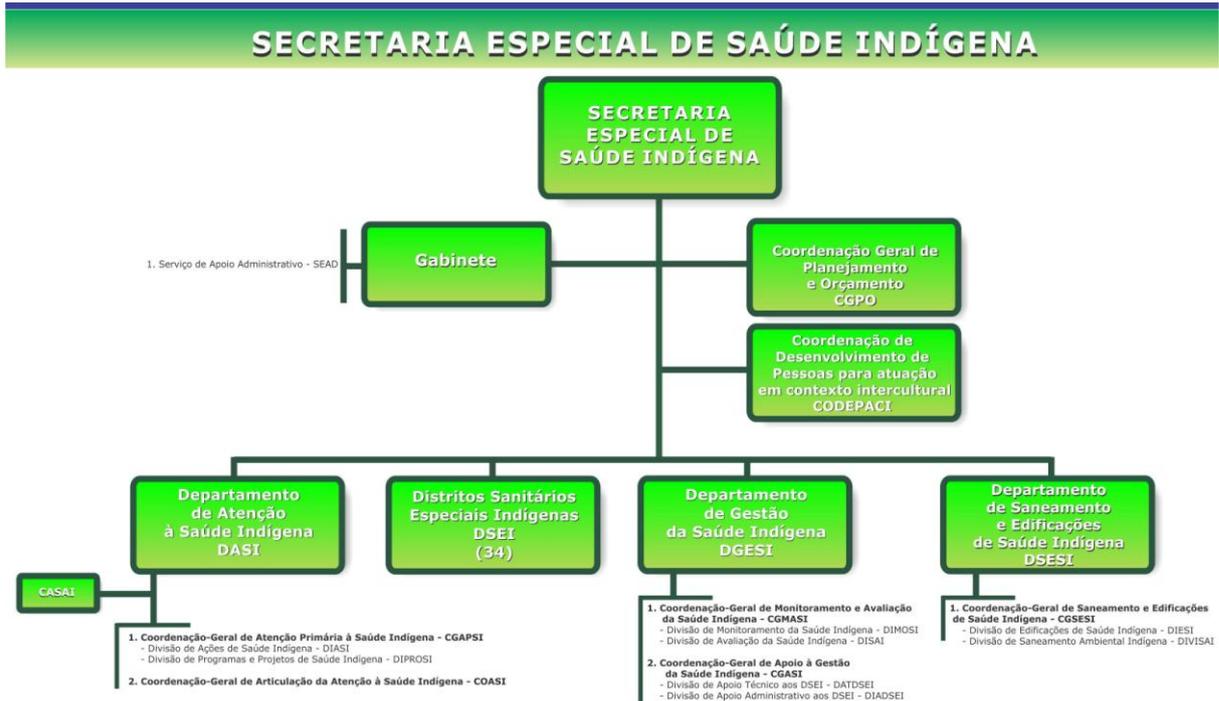
Apesar de todos os avanços do Governo brasileiro em reconhecer e proteger os direitos indígenas e do esforço em demarcar suas terras se espera que a União interfira ainda menos no modo de vida dessas populações, respeitando suas decisões internas, mesmo aquelas que alterem a dinâmica social dentro das terras indígenas (Silveira, 2010).

Saúde

O atendimento à saúde indígena foi de responsabilidade de diferentes órgãos desde a criação da Fundação Nacional do Índio, em 1967. A Fundação Nacional de Saúde – FUNASA, compôs o passado recente do sistema de saúde indígena, sendo substituída em 2010 pela Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI.

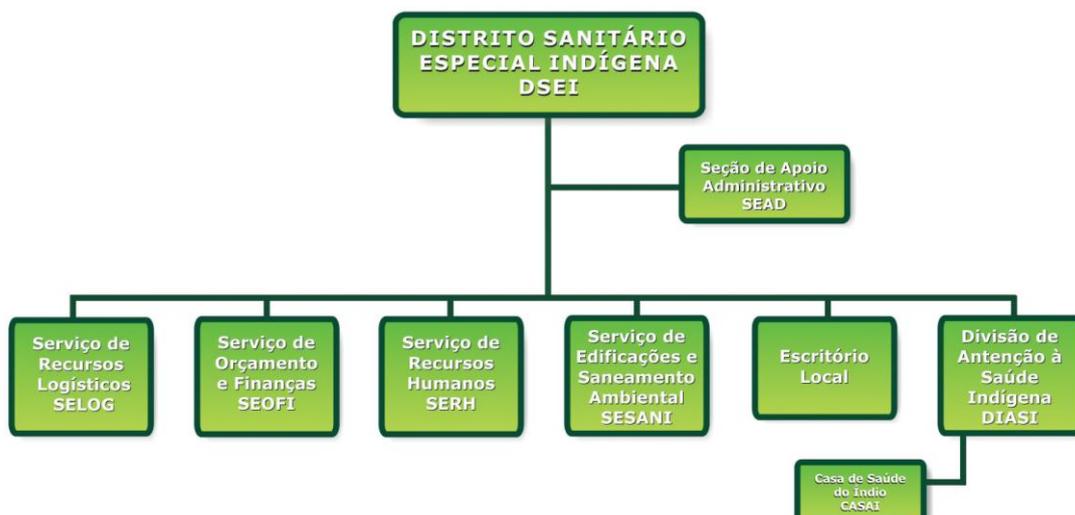
A FUNASA não se mostrou capaz de se responsabilizar pela saúde indígena, nas quase duas décadas em que geriu o sistema. O desempenho da Fundação Nacional de Saúde foi muito inferior aos enormes desafios da questão da saúde indígena e se envolveu em escândalos de corrupção em várias unidades federadas, relativo aos convênios firmados (ISA, 2012).

A Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI foi criada para gerir o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, no âmbito do Sistema Único de Saúde - SUS, com a missão principal de gestão sobre a saúde indígena, orientação sobre o desenvolvimento das ações de saúde indígena e a educação em saúde (Ministério da Saúde, 2012).



Desde 1999, iniciou-se uma política de descentralização do atendimento, sendo implementados 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas – DSEI. Estavam inicialmente sob a responsabilidade da FUNASA. Atualmente, se inserem na estrutura da SESAI. Possuem sua atuação delimitada por critérios geográficos, etnográficos e epidemiológicos. O conjunto de equipamento de cada DSEI permite atendimento à casos simples (Ministério da Saúde, 2012).

DISTRITO SANITÁRIO ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA



A participação indígena nos órgãos colegiados de formulação, acompanhamento e avaliação das políticas de saúde indígena está garantida pela Lei 9.836/99. Compõe a estrutura de atendimento de saúde indígena postos de saúde, pólos bases e as Casas de Saúde Indígena – CASAI. Os Pólos Base são a referência inicial para as equipes de saúde Indígena que agem nas aldeias. Os 34 DSEI no Brasil possuem 351 pólos base (Ministério da Saúde, 2012).

Problemas relacionados à saúde estão no topo das reclamações dos índios do Brasil (29%) seguidos das reclamações pela falta de saneamento (16%). Aproximadamente 69% das aldeias brasileiras possuem postos de saúde, enquanto somente 6% possuem farmácias, como estabelecimento comercial. Em comparação com o restante da população nacional, os indígenas parecem ser compostos de uma população jovem, a maioria entre 24 e 36 anos e possuem menor expectativa de vida (DataFolha, 2012).



Gráfico 03 – Faixa etária dos indígenas do Brasil
Fonte: Datafolha/2012

Educação

Somente com a CRFB/88 que os índios passaram a ter garantido uma educação diferenciada, voltada para os seus valores e métodos de aprendizagem. Pelo Educacenso (2008) no Brasil existiam 2.698 escolas indígenas, 62% estavam localizadas na Região Norte do País. A maioria dos alunos (73,7 %) era concentrada na Educação Básica. Aproximadamente 40% dos estabelecimentos escolares não funcionavam em prédio próprio. Entre os mais de 10.000 professores, 43% se declararam indígenas.

Dados do Censo Escolar 2010, divulgados pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – INEP, vinculado ao Ministério da Educação – MEC, atestam um incremento no número de matrículas da educação indígena, com um aumento total, em relação a 2009, de 7,3% (INEP, 2010).

**Número de matrículas da Educação Indígena por Etapas e Modalidades de Ensino
Brasil - 2007 - 2010**

Ano	Matrículas na Educação Básica								
	Total	Ed. Infantil	Ensino Fundamental			Ensino Médio	Ed. Especial	Ed. de Jovens e Adultos	Ed. Profissional
			Total	Anos Iniciais	Anos Finais				
2007	208.205	18.389	151.323	112.673	38.650	14.987	103	23.403	0
2008	205.871	20.281	151.788	112.358	39.430	11.466	203	20.766	1.367
2009	229.945	22.537	164.727	117.119	47.608	19.021	165	23.343	152
2010	246.793	22.048	175.032	119.597	55.435	27.615	80	20.997	1.021

Fonte: MEC/Inep/DEED

Tabela 01 – Número de matrículas indígenas no Brasil (2007-2010)

Pelos números apresentados se desenha um quadro evasão escolar. Os alunos indígenas da educação básica estão deixando de avançar seus estudos ou estão saindo das aldeias para centros urbanos próximos.

**Distribuição de matrículas no Ensino
Fundamental de Educação Indígena
Brasil - 2007 - 2010**



Gráfica 04 – Distribuição das matrículas da educação fundamental educação indígena no Brasil (2007-2010)
Fonte: MEC/Inep, 2010.

Fica patente a redução drástica entre a quantidade de matrículas nas séries iniciais do ensino fundamental e as séries finais, entre os anos de 2007 e 2010, embora haja a tendência de diminuição desta diferença, neste último ano.



Gráfico 05 – Matrículas da educação infantil Indígena no Brasil
Fonte: MEC/Inep, 2010

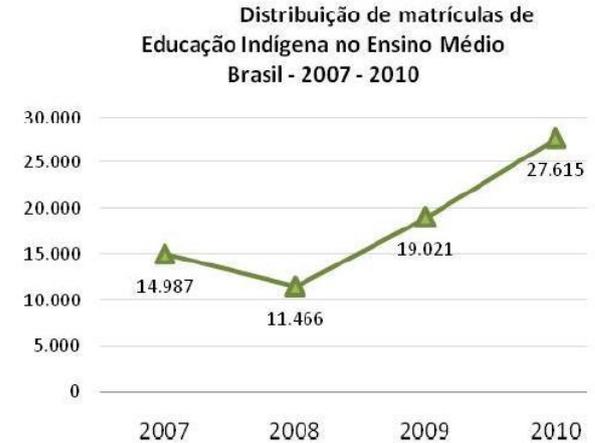


Gráfico 06 – Matrículas no ensino médio Indígena no Brasil
Fonte: MEC/Inep, 2010

As matrículas na educação infantil diminuíram sem que o relatório do Censo Escolar do MEC/Inep informasse os motivos que justificam essa queda. Um aspecto positivo apresentado pelos números e gráficos é o aumento das matrículas nas séries finais da educação fundamental e no ensino médio, principalmente nos últimos três anos do censo (2007 a 2010). Mas ainda resta registrado o desequilíbrio entre a quantidade de matrículas nos anos finais do ensino fundamental (55.435) e a quantidade de matrícula no ensino médio (27.615).

Os dados do censo escolar apresentados são corroborados com a pesquisa do Datafolha onde foi mapeada uma diferença gritante de percentual entre os que frequentam o ensino fundamental e médio, e entre aqueles e o nível superior. Apesar da discrepância na oferta de vagas, em 88% das aldeias brasileiras pesquisadas foram encontradas escolas (Datafolha, 2012).

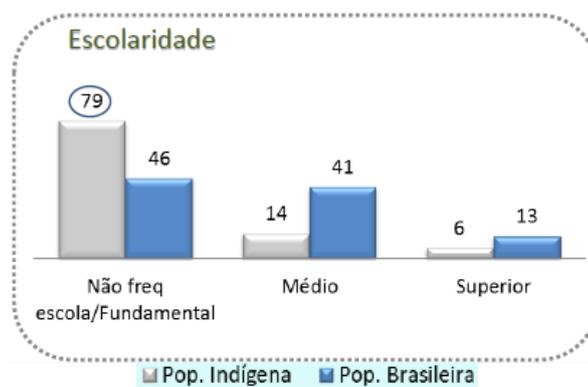


Gráfico 07 – Escolaridade indígena
Fonte: Datafolha/2012

Em esfera Federal, as ações de educação indígena estão vinculadas à Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – Secad, do

Ministério da Educação, e visam: a formação inicial e continuada de professores indígenas em nível médio (magistério indígena) e nível superior (licenciatura intercultural); produção de material didático em línguas indígenas; apoio político-pedagógico; promoção do controle social indígena; e apoio financeiro às escolas indígenas (Ministério da Educação, 2012).

Os povos indígenas necessitam que o Estado lhes proporcionem ferramentas de educação que sejam de fato eficientes para que eles possam reconstruir seus conhecimentos, ou nos dizeres de LARAIA (2006),

Não basta a natureza criar indivíduos altamente inteligentes, isto ela o faz com frequência, mas é necessário que se coloque ao alcance desses indivíduos o material que lhes permite exercer a sua criatividade de uma maneira revolucionária (LARAIA, 2006, p. 46)

A necessidade que o Estado oportunize escolas nas aldeias que permitam aos indígenas a educação básica, média e superior, com conteúdos de interesse da comunidade, ligadas às áreas de ciências naturais, agronômicas, veterinárias, entre outras, é destacada por Stefanini (2011).

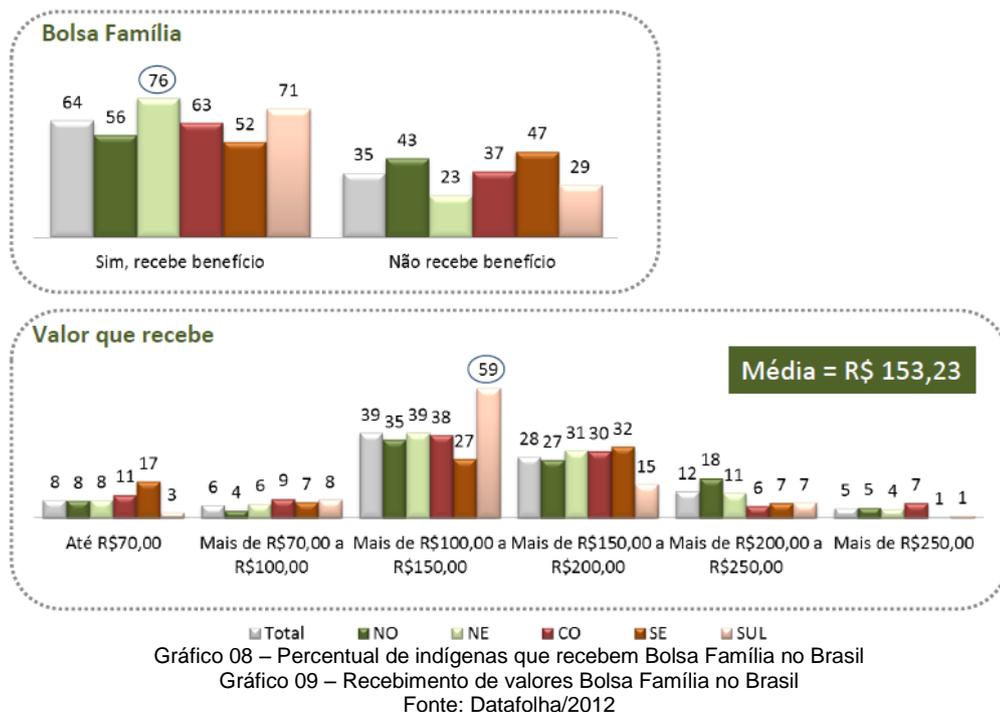
Para um avanço pedagógico profundo é necessário o diálogo da União, Estados e Municípios com as representações indígenas. É necessária a efetividade das conquistas constitucionais, para uma educação específica, diferenciada e de qualidade, proporcionando condições para que se mantenham na escola até a conclusão dos ciclos escolares. A educação indígena deve privilegiar a interculturalidade existente em comunidades composta por diferentes povos (Silveira e Silveira, 2012).

Importante observar que a escola não é o único lugar de aprendizado. É um espaço de trocas, local destinado à organização de alguns tipos de conhecimentos, transmitidos por um professor, mas também apreendidos por ele. Escola são conhecimentos, saberes. Por isso a escola indígena, pensada por Baniwa (2006), para seu bom funcionamento, carece de uma arquitetura política de Estado voltada para a gestão e planejamento participativo. O conteúdo deve estar voltado para seu território, para seu ambiente, para sua realidade cotidiana.

Renda

O assistencialismo estatal é pautado nas condições socioeconômicas dos brasileiros. Stefanini (2011) considera que é prejudicial manter-se os indígenas na penúria da falta de inserção produtiva, na dependência plena da estrutura administrativa governamental. Isto os nivela aos demais grupos de pobreza. Para o autor, programas como o Bolsa Família, apenas “prodigalizam a perversa dependência social e econômica destes brasileiros sem alavancarem melhorias de suas condições de vivências comunitárias” (p. 106).

No Brasil, aproximadamente 65% dos indígenas recebem o auxílio financeiro federal. Na região Norte, 39% percebem entre R\$ 100,00 e R\$ 150,00 (DataFolha, 2012).



Por outro lado, a assistência específica ao indígena, está circunscrita aos aldeados, porque a estes é direcionada as normas. É necessário que além da cultura se considere os aspectos econômicos dos indígenas e se conjuguem aos recursos públicos os recursos indígenas. Para o alcance desta meta é imprescindível que as aldeias sejam emancipadas economicamente, resultando em mais autonomia para estes povos (Stefanini, 2011).

Santilli (2000) destaca que as tradicionais economias indígenas de subsistência, geralmente de modelos rústicos, serão insuficientes para adquirir os

bens de consumo desejados pelas comunidades indígenas. A questão econômica é importante e deve ser pensada a partir da relação de contato, por melhor que seja, para que se encontrem modos de produção ideais para proporcionar renda suficiente aos moradores das aldeias.

Além de 6% das aldeias brasileiras possuírem farmácias particulares, conforme mencionado anteriormente, 19% possuem mercados instalados em seus interiores e em 16% existem bares em funcionamento. Quase 80% das famílias indígenas subsistem com até dois salários mínimos mensais. A falta de trabalho remunerado está entre as principais reclamações dos indígenas aldeados no Brasil, alcançando 16% de indicação (Datafolha, 2012).

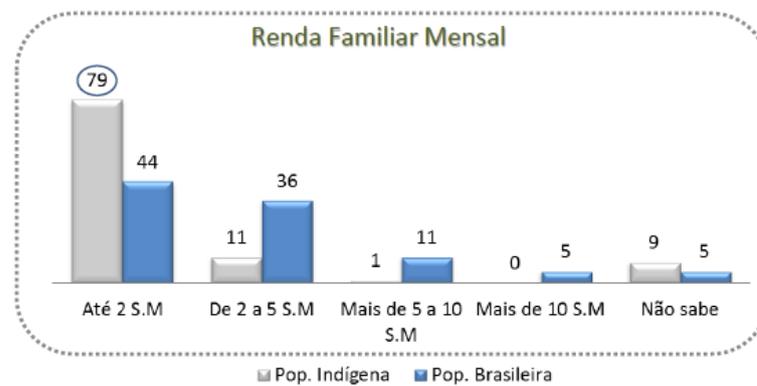


Gráfico 10 – Rendimento familiar indígena mensal.
Fonte: Datafolha, 2012.

Santos Filho (2005), citando Carlos Frederico Marés, indica alguns meios de aquisição de renda que poderiam ser pensados como atividades econômicas monopolizadas pelos indígenas. Cita o criatório de animais silvestres para abate; fabricação de produtos típicos da culinária tradicional; exploração e engarrafamento de água mineral existentes nas Terras indígenas; exploração manejada da madeira. Todas as sugestões possuem relação com as habilidades tradicionais dos povos indígenas e poderiam ser desenvolvidas em parceria com entidades não indígenas.

O êxodo de alguns indígenas para trabalharem em empreitadas rurais, fora das aldeias, não é vício fundiário ou agrário, mas sobretudo social e econômico, impulsionado pela situação de abandono e da ausência de emprego e oportunidade de renda mínima e isto representada o “genoma da miserabilidade e infelicidade” imposta aos irmãos nacionais (Stefanini, 2011, p. 125).

Ambiente

Em âmbito ambiental, o Ministério do Meio Ambiente - MMA, por meio da Secretaria de Extrativismo Rural e Sustentável – SEDR e pela atuação do Departamento de Extrativismo – DEX, está em implantando a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas – PNGATI (MMA, 2012), instituída pelo Decreto 7.747, de 05 de junho de 2012, onde em seu artigo 1º traça seus objetivos gerais.

Art. 1º Fica instituída a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas - PNGATI, com o objetivo de garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente.

O MMA (2012) pretende implementar 51 planos de gestão ambiental e territorial de terras indígenas, em atendimento aos objetivos da PNGATI, para viabilizar a implantação promoverá a formação de 600 gestores ambientais e territoriais de TI para qualificar as ações, sendo 300 vagas para indígenas. Outro plano é estimular a gestão ambiental participativa das TI, por meio de capacitação etnoambiental.

Esta política pública do Ministério de Meio Ambiente, como decorrente do Decreto 7.747/2012 é recente. Assim sendo, fica difícil aferir os ganhos reais dos povos indígenas em decorrência destas ações. É necessário permitir o amadurecimento e prosseguimento das ações de gestão ambiental trazidos pela norma para que se avalie seus resultados com maior propriedade.

CAPÍTULO 3 – “CIDADANIA MISTURADA”: O ACESSO POR PARTE DA POPULAÇÃO INDÍGENA DO OIAPOQUE AOS DIVERSOS BENEFÍCIOS SOCIAIS.

No Brasil cidadania é um direito garantido aos indivíduos que nasçam em solo nacional, desde que sobre eles não incida a causa excludente prevista na alínea a, do inciso I, do art. 12 da Constituição da República¹⁸. Em modos gerais pode-se dizer que está é a forma mais comum de aquisição de cidadania brasileira. Para Marshall (1967) a capacidade de participação total na sociedade e na política, sem embaraços, é o que de fato define a cidadania plena. Isto implica em um comprometimento da pessoa com os padrões estabelecidos ou construídos pela sociedade em foco. Ao indivíduo alçado à condição de cidadão é garantido, pelo Estado, certos direitos e prerrogativas e ao mesmo são impostos alguns deveres e compromissos, dos quais o cidadão não pode se desembaraçar.

Os direitos clássicos garantidos ao cidadão pelo Estado são de três tipos distintos: civis, políticos e sociais. A falta de qualquer um dos segmentos compromete o exercício da cidadania plena. A proteção dos direitos civis e políticos do cidadão dependem da edificação de uma estrutura institucional do Estado que lhe garanta total reconhecimento e instigue a sua efetividade, no caso do Brasil esta estrutura confunde-se com os fóruns e tribunais componentes do Poder Judiciário. Os direitos sociais devem ser garantidos pelo Estado pela construção de uma aparelhagem estatal que propicie a oferta do mínimo de segurança material aos indivíduos protegidos pelo Estado, este complexo é composto por escolas, hospitais, delegacias de polícias, órgãos de previdência entre outros.

No entendimento de Saes (2000) o Estado deve possuir uma estrutura administrativa capaz de garantir à integralidade da coletividade as benesses da seguridade social e bem estar comum de todos.

Pelo citado art. 12 da CRFB/88, ao índio nascido em solo nacional é concedida a cidadania brasileira plena, mas também o Estado brasileiro reconhece à esta pessoa a sua posição peculiar de indígena, que de modo algum exclui a cidadania adquirida constitucionalmente. Ao indivíduo descendente de povo pré-colombiano é reconhecida a condição jurídica-política de indianidade, sendo vedado

¹⁸ Art. 12. São brasileiros:

I - natos:

a) os nascidos na República Federativa do Brasil, ainda que de pais estrangeiros, desde que estes não estejam a serviço de seu país; (CRFB/88)

ao Estado nacional ações que visem a descaracterização desta condição étnica e cultural. O direito ao reconhecimento da identidade étnica, concedido pela Constituição Federal, conduz à constatação de pertencimento à um povo autóctone com status privilegiadamente concedido pelo Estado brasileiro.

O arcabouço constitucional trazido pela “constituição do índio”¹⁹ tutela a identidade indígena ao lado da garantia dos direitos civis, políticos e sociais advindos da cidadania brasileira comum, em outras palavras, é uma cidadania constitucional nacional indígena. Misturam-se dois ingredientes surgindo este novo tipo de cidadania. A cidadania brasileira imiscui-se à identidade indígena que é uma espécie de “cidadania indígena”. É deste quadro jurídico e político que emerge esta “cidadania misturada”.

O reconhecimento da identidade indígena implica no advento de uma cidadania especial acompanhada por um conjunto de direitos personalíssimos, entre eles o reconhecimento ao direito originário sobre as terras tradicionalmente ocupadas, a terra indígena. Embora os direitos indígenas estejam assegurados na Constituição da República Federativa do Brasil, ainda que somente em tese, para efetivação destes direitos é necessária uma agenda de lutas e negociações em volta destes direitos para que seja conquistada a sua concretude.

Em Oiapoque, a região do Uaçá é uma área territorial com representação e configuração política de confederação indígena, onde os índios exercem papéis políticos e institucionais dentro dos órgãos do Estado brasileiro e paralelamente à este. Estes indígenas se reúnem em associações próprias, juntamente com FUNAI, órgão de saúde, e igrejas na luta pela conquista de seus direitos sociais e políticos. Isso os transforma em comunidade indígena diferenciada no Brasil. A situação de fricção entre as quatro etnias que habitam a região do vale do Uaçá constituiu uma identidade indígena interétnica, sem por isso aniquilar as diferenças internas existentes em seus seios, nem sempre percebidas pelo observador externo.

Para o presente trabalho foi realizada uma pesquisa de campo nos meses de junho e julho de 2012 que se revelou sobremaneira importante por trazer informações que ajudaram a construir uma visão a respeito dos indígenas da região

¹⁹ Termo utilizado por alguns indígenas da Amazônia para caracterizar a atenção especial dada aos índios no texto da CRFB/88.

da fronteira Brasil / França, em outros casos demonstraram uma realidade peculiar dos povos indígenas habitantes das Terras Indígenas do Oiapoque e de aldeias do litoral da Guiana Francesa.

Oiapoque é um município localizado no extremo norte do Estado do Amapá, com área de 22.625 Km², e uma população estimada em 21.661 habitantes (IBGE, 2012). No município estão localizadas as Terras Indígenas Galibi, Uaçá e Juminã, criadas respectivamente pelos Decretos 87844 (Diário Oficial da União – DOU 22.11.82), 298 (DOU 30.10.91) e S/N (DOU 22.05.92). Habitadas por aproximadamente 6.252 indígenas de quatro etnias diferentes (Ricardo e Ricardo, 2011).

As três TI totalizam área de 518.454 ha, sendo 6.689 ha para TI Galibi, 470.164 ha para a TI Uaçá e 41.601 ha para a TI Juminã. Como se pode perceber pelos mapas da FUNAI (anexos), das TI Galibi, Uaçá e Juminã, respectivamente, as terras indígenas de Oiapoque possuem parcela considerável de sua superfície composta por terrenos sujeitos à inundação, sendo a TI Juminã a principal afetada.

Em diferentes localidades do Brasil houveram casos onde índios entraram em conflitos contra as frentes de expansão econômica, promovidas por garimpeiros, grileiros, fazendeiros ou por grandes empresários do agronegócio. Em Oiapoque, os índios parecem ter enfrentado as frentes de expansão promovidas principalmente pelo Poder Público. Como é o caso da resistência inicial contra a obra da BR-156 e das obras da Eletronorte. Recentemente, os indígenas negociaram uma série de medidas mitigatórias e compensatórias para autorizar a passagem de cabeamento de fibra ótica, ainda no primeiro trimestre de 2013, pela TI Uaçá, que visa conduzir sinal Internet da Guiana Francesa à Macapá, uma obra executada pela empresa Telemar Norte Leste S/A e subsidiada pelo Governo do Estado do Amapá, que concederá isenção tributária em até 50% do valor do investimento.

Em geral, os indígenas de Oiapoque garantiram o respeito e poder político, por possuírem uma tradição de organização, são consumidores e comerciantes. Apesar do Poder Público brasileiro parecer fazer menos do que a necessidade básica destes povos, existem um diferencial que é de suma importância aos povos indígenas de Oiapoque, a demarcação e homologação da posse da terra

tradicionalmente ocupada. Mesmo assim, ainda existe migração dos indígenas brasileiros para Guiana Francesa no intuito obterem a cidadania francesa e em busca de trabalho.

Na sede do município os índios organizados projetaram-se politicamente desde 1980. Ocupam cargos importantes na representação da FUNAI local desde a década de 1990. A administração da FUNAI em Oiapoque é compartilhada entre quatro coordenadorias: Logística e Comunicação; Direitos Sociais; Monitoramento Territorial e Etnodesenvolvimento. Com exceção desta última coordenadoria, todas as outras são exercidas por indígenas, das etnias Kaliná, Galibi Marworno e Palikur.

Em entrevista com o Sr. Cícero José dos Santos, Coordenador Técnico Local de Etnodesenvolvimento da FUNAI/Oiapoque, a quantidade de indígenas da região é de aproximadamente 6.800 habitantes, mas “existem os índios que vivem em trânsito na cidade que não entram na estatística”²⁰. Assim, percentualmente, mais de 35% da população de Oiapoque é oficialmente indígena.

A relação entre indígenas e a população não indígena da cidade de Oiapoque parece ser harmônica, e era de se esperar. Com este percentual de população indígena é freqüente a auto-identificação de parcela dos habitantes como, pelo menos, descendentes de indígenas. Embora tenham perdido a condição legal de indígena.

Entre os 21 servidores públicos entrevistados em Oiapoque, 11 eram indígenas, das 04 etnias, entre eles: 01 secretário municipal, 03 coordenadores da FUNAI, 02 agente administrativos da FUNAI, 01 técnica em enfermagem da CASAI, 01 agente administrativo da CASAI, 01 secretária da defensoria pública estadual, 02 servidoras do Museu Kuahi.

Isto pode demonstrar como a proporcionalidade da população indígena se reflete, inclusive, na ocupação de cargos públicos. Importante destacar que alguns indígenas trabalham em Oiapoque, no serviço público ou privado, e retornam para as aldeias nos finais de semana.

²⁰ As citações das entrevistas de servidores públicos apresentadas no capítulo 03 foram coletadas e registradas durante a visita de campo realizada em junho e julho de 2012, em Oiapoque.

Ao todo são 40 aldeias existentes nas TI de Oiapoque. As aldeias visitadas na BR-156 e na foz do Rio Oiapoque, mostraram-se heterogêneas em relação à quantidade de habitantes, ao estilo arquitetônico e à existência de infra-estrutura promovida pelo governo, tais como: energia elétrica, saneamento, tratamento de água, postos de saúde, escolas e postos da FUNAI. Os líderes dessas aldeias são chamados de caciques e, em duas aldeias existem mulheres na liderança, as “cacicas”. Ao todo são nove aldeias ao longo da BR-156. Duas merecem especial destaque.

As novas aldeias Curipi e Piquiá, construídas pelo Governo do Estado do Amapá, em decorrência do compromisso firmado com os indígenas para deslocá-los das margens da BR-156, são em estilo de pequeno condomínio, casas de alvenaria com arquitetura padronizada. Em nada guardam similaridade com as imagens mentais que a sociedade nacional possui em relação às aldeias indígenas. A aldeia Curipi possui as casas dispostas lado a lado fazendo um grande círculo central vazio. A aldeia Piquiá as casas idênticas foram dispostas em linha reta, com um pátio à frente e uma área comum, por onde passa uma passarela coberta, interligando os fundos das casas. Outras sete aldeias aguardam processo licitatório para realocação e construção.



Foto 01 – Aldeia Piquiá – TI Uaçá – Oiapoque
Foto: Araújo Neto (2012)



Foto 02 - Aldeia Piquiá – TI Uaçá – Oiapoque
Foto: Araújo Neto (2012)

A população indígena é significativa em número, em ocupação de cargos públicos e também se faz forte no cenário político municipal. Atualmente dos 17.023 eleitores de Oiapoque, 2.707 são residentes em aldeias (TRE-AP, 2012), ou 15,09 % do eleitorado. O número de eleitores indígenas deve ser maior, considerando que “muitos indígenas moram na aldeia e querem votar na cidade de Oiapoque”, segundo declaração de Natalia Mariel Ferreira de Souza, Analista Judiciária e Chefe de Cartório da Justiça Eleitoral de Oiapoque-AP. Logo, não entram na contagem dos eleitores presumivelmente indígenas.

Natália Souza ainda destacou a forma como ocorre o alistamento eleitoral dos indígenas de Oiapoque que são “feitas de duas formas, aqui no cartório, mas também são feitas as jornadas itinerantes, pelo menos duas vezes no ano vai uma equipe, inclusive com o Juiz Eleitoral”. Na Justiça Eleitoral em Oiapoque não há serventário indígenas, mas “eles acabam trabalhando nas eleições como colaboradores, como mesários, por exemplo”.

A força política dos indígenas em Oiapoque é conhecida desde 1996, com a eleição do primeiro prefeito indígena do Brasil, João Neves. Até as eleições municipais de 2012, Oiapoque possuía dois vereadores indígenas, da etnia Karipuna. Duas chapas candidatas ao executivo municipal em 2012 possuíam candidatos indígenas a vice-prefeito. Ambas não lograram sucesso no pleito municipal. O Karipuna Ramos dos Santos foi o único indígena eleito a vereador em Oiapoque em 2012.

Natalia Souza destacou que os “candidatos indígenas, eles pegam mais votos na região deles (aldeias) e dos indígenas eu vivem em Oiapoque”. Olivia de Oliveira Moraes, Coordenadora de Política para Mulher e Arte Educadora do CREAS – Centro de Referência Especializado de Atendimento Social da Prefeitura de Oiapoque, ressaltou que “os indígenas na aldeia decidem quem será candidato e os vereadores eleitos lutam pela causa indígena”. Há necessidade de “legitimação” das lideranças indígenas para que o índio seja candidato e esta situação é levada a sério pelos indígenas de Oiapoque.

A prefeitura de Oiapoque possui uma Secretaria Municipal de Apoio aos Povos Indígenas de Oiapoque, cujo titular é Wallace Oliveira dos Santos, da etnia Karipuna, que explicou o papel político da instituição e as principais demandas recebidas.

“papel de apoio aos povos indígenas, ela não é uma executora, possui mais o papel de interlocução. As comunidades fazem um pedido e, antes de chegar ao Prefeito, fazemos o memorando e encaminhamos para Prefeito que encaminha para a Secretaria competente. [...]Os indígenas procuram bastante a Secretaria e as principais demandas são combustível, pois algumas aldeias grandes o acesso e via fluvial, gerador de energia elétrica e motor de embarcações e vários outros apoios”

Como já mencionado anteriormente, a sociedade indígena de Oiapoque também se organiza em entidades criadas especialmente para defesa de seus interesses, como por exemplo: Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque/APIO; Associação Galibi Marworno/AGM; Organização dos Professores Indígena do Município do Oiapoque/OPIMO; (Gallois e Grupioni, 2009), entre outras.

Em Oiapoque, é difícil identificar os indígenas exclusivamente por traços fisionômicos, vestimentas, por falarem português ou pela condição econômica. A origem heterogênea das etnias Karipuna e Galibi Marworno (Vidal, 2009), por exemplo, dificulta a identificação baseada em meros aspectos físicos. Os indígenas em trânsito na cidade usam as roupas típicas da sociedade envolvente. A grande maioria dos indígenas falam bem o português, o *patois* ou crioulo, além de sua língua de origem, como no caso dos Palikur (Vidal, 2009). Existem vários indígenas independentes financeiramente, empregados e até donos de pequenos negócios.

Os indígenas de Oiapoque, em grande maioria, trabalham na agricultura e comercializam farinha e canoas, principalmente para São Jorge. Esta ocupação vai

refletir, principalmente, na forma de obtenção dos benefícios previdenciários e na formulação de projetos de etnodesenvolvimento, desenvolvidos pela FUNAI e por parceiros. Little (2002), citando Stavenhagem, discorre que etnodesenvolvimento seria o “desenvolvimento que mantém o diferencial sociocultural de uma sociedade, ou seja, sua etnicidade”.

“o etnodesenvolvimento significa que uma etnia, autóctone, tribal ou outra, detém o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura, e é livre para negociar com o Estado o estabelecimento de relações segundo seus interesses”

Cícero dos Santos, da FUNAI de Oiapoque, vê como característica dos indígenas de Oiapoque, um envolvimento com os setores públicos, “aqui eles são engajados com as políticas públicas, com as questões sociais, estão envolvidos nas esferas de governo estadual e municipal”. O fato é que os indígenas em Oiapoque ocupam posições em cargos públicos, situação que causa um melhoramento de sua condição financeira pelo recebimento de remuneração mensal, mas que também implica da imposição de valores e interesses indígenas na estrutura política e social local, pois ocupam cargos nos órgãos indigenistas, mas também na prefeitura municipal, escolas, postos de saúde, museu e outros setores do governo.

De certa forma se iguala ao ponto de vista de Gregório Naziazeno Lod, filho do cacique Geraldo Lod, da aldeia São José dos Galibi, da etnia Kaliná, e Coordenador de Logística e Comunicação da FUNAI/Oiapoque, quando ressalta que a diferença entre o indígena do Amapá e de outros estados do Brasil é que “aqui no Amapá há uma sintonia [do indígena] com a FUNAI, Governo do Estado e Prefeitura”. Além da sintonia destacada pelo Coordenador, percebe-se que os indígenas de Oiapoque ainda possuem contato e bom relacionamento com outros entre federais. Previdência Social, Exército Brasileiro e Polícia Federal são outros exemplos de instituições com as quais os indígenas desenvolvem relacionamentos.

Os indígenas de Oiapoque são ativos na política e também na luta pelos seus direitos, sejam eles estritamente indígenas ou decorrentes da cidadania brasileira e por isso buscam a proteção prevista pela CRFB/88. José Cardoso Lopes, Procurador da República no Amapá, revelou que “os indígenas têm procurado com frequência semanal o MPF, em Macapá, para defesa de seus direitos, considerando que eles sabem que é o órgão competente para efetuar este trabalho”. Os indígenas

não fazem uma busca em qualquer órgão para proteção de suas prerrogativas legais, recorrem à instituição com competência constitucional para fazer a sua defesa. Isto revela um nível de instrução de amadurecimento capazes de fazê-los procurar os meios hábeis à protegerem seus interesses.

Cardoso Lopes ainda destacou a luta judicial no MPF em defesa da saúde indígena e a vitória na Ação Civil Pública que requeria à Justiça Federal que a União contratasse profissionais de saúde diretamente, por meio de contrato temporário, eliminando-se assim a prestação realizada pelas ONG. Quanto à atual política indígena nacional, o Procurador da República considera que “hoje a política do Governo e do MP é da liberdade, da auto-afirmação. Então eles devem dizer o que é melhor para eles. Tudo o que vamos fazer perguntamos previamente a comunidade. Eles nos trazem demanda”. Por outro lado, esta postura do MPF revela que o Estado brasileiro está se adequando as necessidade apresentadas pelos indígenas, em substituição da antiga concepção de levar à estes povos aquilo que o Governo acreditava ser necessário às populações indígenas.

Na pesquisa de campo houveram relatos, no INSS e na SESAI, de não índios que tentaram se passar por indígenas para acessarem benefícios sociais com maior flexibilidade, mas foram detectados, principalmente pela falta da apresentação do registro civil indígena, emitido pela FUNAI. Estes episódios são um indicativo de como a população em geral reconhece que aos indígenas existem certas prerrogativas legais que por vezes facilitam o acesso a alguns tipos de benefícios sociais.

A luta indígena pelos seus direitos se reflete nas estruturas públicas. Marisa Santana da Silva, da etnia Galibi Marworno, e Secretaria da Defensoria Pública de Oiapoque, relatou que: “os indígenas vem aqui para tratar de pensão alimentícia, ação de guarda de menores, causas contra o INSS, ou tomar informações jurídicas”. Diferentemente da procura pela atuação do Ministério Público Federal, que atua na defesa dos interesses indígenas coletivos, como na exemplificação apresentada pelo Procurador Cardoso Lopes, ao procurarem a Defensoria Pública, os indígenas revelam uma disputa pela proteção de seus direitos individuais, em contraposição de outro particular ou contra o Poder Público.

Os indígenas possuem suas regras penais próprias, sendo reconhecidas pela Lei 6001/73 - Estatuto do Índio, especialmente no art. 57²¹. Em Oiapoque, os indígenas que cometem delitos, concernentes às regras internas, podem ser enviados à localidade do Encruzo, uma região mais inóspita da TI Uaçá, onde ficam por um tempo cumprindo punição pela conduta delituosa. Apesar desta prática comum entre as comunidades indígenas das TI de Oiapoque, Olivia de Oliveira Moraes, Coordenadora de Política para Mulheres e Arte Educadora do CREAS – Centro de Referência Especializado de Atendimento Social da Prefeitura de Oiapoque, revelou que os indígenas têm se preocupado com a violência contra a mulher. Apesar das suas regras penais procuram a coordenadora para pedir apoio.

“Quando há violência contra mulher eles tem suas leis próprias, mas eles já me pediram para lecionar sobre a Lei Maria da Penha para que ele vejam como eles podem agir de acordo com a Lei. Tem dado certo nas aldeias que temos mais aproximação, percebemos que as queixas foram diminuindo.”

Além dos pedidos de informações e de providências, os indígenas têm ingressado em juízo, principalmente em causas cíveis, em questões de direito de família e de obrigações cíveis. É o que relatou Antonio Felipe Silva Santos, Analista Judiciário e Chefe de Secretaria do Fórum de Oiapoque:

A maioria das demandas são causas de alimentos, revisão e exoneração de pensão, questão de divórcio. Nos juzados tem muitos casos no campo das obrigações, de pagar, de não pagar e conciliação. Quando o indígena é condenado ao pagamento de alimentos e não cumpre com suas obrigações, comunicamos a FUNAI, somente para informação, e contatamos o indígena na aldeia. Os oficiais de justiça me falaram que eles vão à FUNAI e passam uma mensagem por radio, informando para o indígena comparecer ao Fórum.

Além dos pedidos de informações e de providências, os indígenas têm ingressado em juízo, principalmente em causas cíveis, em questões de direito de família e de obrigações cíveis. É o que relatou Antonio Felipe Silva Santos, Analista Judiciário e Chefe de Secretaria do Fórum de Oiapoque:

A forma de citação ou notificação informada pelo Analista Judiciário do Fórum de Oiapoque é interessante, porquanto é encontrada pelo serventuário da Justiça uma alternativa de comunicação ao índio sobre a instauração ou andamento de um processo judicial. Em tese, o serventuário deveria enfrentar um burocrático trâmite

²¹ Art. 57. Será tolerada a aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte.

administrativo junto à FUNAI para autorização de entrada na TI, e deveria ainda sujeitar-se à autorização para entradas nas comunidades.

Com relação a infra-estrutura nas aldeias da BR-156, da Aldeia Manga e da Aldeia São José dos Galibi, na foz do Rio Oiapoque, percebe-se que são similares às demais localidades ao longo da rodovia. Infra-estrutura de comunicação, saneamento, energia, postos de saúde, escola e pavimentação são inexistentes ou funcionam em situação de precariedade.



Foto 03 – Entrada Aldeia São José dos Galibi (esquerda); Foto 04 – Posto da FUNAI (direita acima); Foto 05 – Posto de Saúde (direita abaixo); Foto 06 – “Voadeiras” as margens do Rio Curipi na Aldeia Manga (abaixo esquerda); Foto 07 – Entrega de gerador de energia para lideranças da Aldeia Espírito Santo (abaixo direita). Foto: Araújo Neto (2012)





Foto 08 – Casa em Alvenaria na Aldeia Piquiá (esquerda); Foto 09 – Posto desativado da FUNAI na Aldeia Manga (direita)
Foto: Araújo Neto (2012)

Normalmente, as aldeias não possuem pavimentação asfáltica, nem telefonia residencial. A qualidade da moradia, excetuando-se os casos das novas aldeias Curipi e Piquiá, é proporcional à condição financeira do chefe da casa. Na atualidade é comum a construção de casas em alvenaria, algumas possuem veículos, carros ou motocicletas e antena de TV a cabo. Isso reflete a alteração do padrão habitacional nas aldeias que se aproxima do modelo existente na cidade de Oiapoque.

3.1 O SUS e a saúde indígena

Saúde é a principal reivindicação dos povos indígenas de Oiapoque. No Brasil a política de saúde indígena tem passado por reestruturações, sendo agora responsabilidade da Secretaria de Saúde Indígena - SESAI. Procurado o chefe da SESAI em Oiapoque, quem respondeu aos questionamentos da pesquisa foi o senhor Fernando Fortes, da etnia Karipuna, e Agente Administrativo da CASAI/Oiapoque, que falou sobre a estrutura dos órgãos de saúde indígena e do atual estágio.

A SESAI é o órgão competente para a saúde indígena, como antes era a FUNASA. A CASAI pertence a SESAI. Por mês fazemos uns 40 ou 50 atendimentos. Existem meses que são mais. Nós temos este prédio aqui (CASAI) que é a casa de repouso e temos um prédio administrativo. O Administrador da CASAI não é indígena. A melhoria que a gente espera é a ampliação do prédio e a falta de leitos. Agora recentemente a gente tem recebido medicamentos, não muitos. A CASAI recebe ajuda do Governo do Estado e da Prefeitura (de Oiapoque).



Foto 10 – Casa/Oiapoque (esquerda); Foto 11 – Prédio Administrativo da SESAI em Oiapoque (direita)
Foto: Araújo Neto (2012)

Segundo documentos expedidos pela SESAI, ao todo nas três TI de Oiapoque são 08 postos de saúde e 03 pólos base nas aldeias indígenas contando com 13 técnicos em enfermagem, 32 agentes indígenas de saúde e 32 agentes indígenas de saneamento. Todos são do contrato temporário. Entre os agentes públicos entrevistados que trabalham com a saúde indígena todos informaram que houveram melhorias decorrente da nova gestão da SESAI, mas ainda é insuficiente e demonstram esperança que o novo modelo trazido, em substituição à antiga FUNASA, ainda deve surtir muito efeitos positivos.

Jaqueline Monteiro dos Santos, da etnia Karipuna, e Técnica em Enfermagem da CASAI/Oiapoque, narrou a constância de vários problemas, como por exemplo: transporte para equipe de profissionais e de doentes, recursos humanos, estrutura física e de equipamentos e a incidência de malária, principal doenças entre os indígenas da região. Estes problemas haviam sido constatados pela pesquisa de Andrade (2005) e ainda estão presentes, demonstrando que o avanço, ainda é tímido.

(A CASAI) não possui estrutura para atender toda a demanda indígena de saúde de Oiapoque [...] não tem especialista [...] as vezes o laboratório fica fechado por falta de material. Raio-X dificilmente funciona. Por dia a gente atende de 10 a 15 pacientes vindos da área indígena. Fora os atendimentos de emergência. Se tem índio passando mal na aldeia a gente manda transporte lá para pegar e leva para os hospital. A Malária é a doença mais comum nas áreas indígenas [...] as vezes o paciente acaba morrendo por falta de remoção [...] Existem 32 agentes de saúde indígena na área de Oiapoque, técnicos em enfermagem são aproximadamente uns 10 [...] A SESAI ainda tá iniciando e acho que tá melhorando. Ontem eu fui na CASAI e disse: 'nossa, a quanto tempo eu não via medicamento'. As vezes, na época da FUNASA, o profissional entrava na área (indígena) sem medicamento

Outro testemunho de melhorias da saúde indígena de Oiapoque foi manifestado por Ediellen Gardenia Alves Cruz, Assistente Social do Distrito Sanitário Especial Indígena – DSEI, que relatou conquistas verificadas ultimamente nas prestações da saúde indígena, especialmente após a transição ocorrida, com a contratação de novas categorias profissionais inexistentes na administração da Fundação Nacional da Saúde.

Quanto a esta última (saúde) estamos tendo atualmente uma boa experiência com a SESAI, que é a nova Secretaria que está funcionando somente para saúde indígena e agora estamos podendo trabalhar com mais recursos, mais profissionais. Por exemplo, assistente social não existia na área indígena, só íamos esporadicamente, mas agora estamos direto, por escala. Isso começou desde janeiro de 2012. Na saúde, ao me ver, está melhorando [...].

Ao índio brasileiro e também ao de Oiapoque é oportunizado o uso do Sistema Único de Saúde – SUS. Na Legislação Brasileira o indígena possui direitos específicos, mas à eles é facultado acessarem os demais benefícios da sociedade nacional, sem prejuízo de gozo às suas facilidades. A Enfermeira da Unidade Mista de Saúde de Oiapoque, Roseli dos Santos Chagas, afirmou que após as 18 horas e aos finais de semana qualquer atendimento à indígena é feito na Unidade Mista de Saúde.

Trabalho há 15 anos em Oiapoque. O indígena sempre é atendido aqui na Unidade de Saúde. A CASAI funciona como uma casa de apoio. Durante a semana os indígenas que precisem de atendimento de urgência e emergência vão para as Unidades Básicas de Saúde-UBS, mas após as 18 horas, aos sábados e domingos, sempre vem para o “hospital”. Os casos mais complexos recebidos nas UBS são enviados para a Unidade de Saúde ou para Macapá. Os problemas de saúde mais comuns são diarreia, vômito, parasitoses e malária. Atualmente esta tendo muito em área indígena a incidência de muitos casos diabetes.

Assim os indígenas da TI de Oiapoque utilizam também o mesmo sistema de saúde disponibilizado aos demais cidadãos da municipalidade, situação inapropriada considerando que deveria estar disponível aos indígenas um atendimento mais próximo aos seus locais de moradia e com métodos de tratamento de prestigiassem seus sistemas culturais próprios.

Embora feito o requerimento à Unidade Mista de Saúde da quantidade de atendimento pelo SUS feita aos indígenas em 2011 e 2012 a solicitação não foi respondida. A participação da Prefeitura de Oiapoque nas políticas públicas de saúde em geral, pelo estabelecimento das Unidades Básicas de Saúde – UBS é

uma necessidade. Mas, não existem UBS para os povos indígenas nas aldeias de Oiapoque, sendo a situação manifestada pelo Secretário Municipal de Apoio aos Povos Indígenas e a Prefeitura finda por atuar em respostas às urgências instaladas e em auxílio à União.

não existem postos municipais de saúde dentro das aldeias indígenas. Como não é um assunto de competência da prefeitura, ela fornece algum apoio em saúde. Por exemplo, se houver um surto de malária a prefeitura presta apoio mandando pessoal para borrifar, pessoal para fazer exame e etc. Todos os postos de saúde em aldeias são da União e o pessoal é dividido entre Município, Estado e Federal

O secretário, na mesma esteira dos demais depoimentos, destacou melhorias decorrentes da mudança de competência da saúde indígena da FUNASA para SESAI, em sua percepção.

O que melhorou para nós na questão da saúde indígena é a contratação pelo Governo Federal da equipe multidisciplinar. Antes quando a FUNASA trabalhava com ONG atrasava os repasses e ficava aquela situação. Hoje nessa parte melhorou: medicamentos, combustível, transportes. A gente espera que essa mudança pra SESAI melhore gradativamente. Antigamente para fazer um teste de malária tinha de ir para Macapá, agora não mais.



Foto 12 – Posto de Saúde da Aldeia Manga
Foto: Araújo Neto (2012)

Percebe-se que os indígenas em Oiapoque estão envolvidos com a saúde que lhes é especialmente ofertada. São incluídos na execução da política de saúde indígena. Em reunião da Assembleia Geral Indígena, ocorrida na aldeia Espírito

Santo, em 19.02.2006, as lideranças indígenas reafirmaram que além da execução também querem compor e elaboração da política de saúde (Ricardo & Ricardo, 2006). Esta administração participativa composta por indígena é desejável, pois os afetados são quem melhor podem responder sobre o que lhes é realmente prioritário, além de contribuir com a autodeterminação dos povos indígenas.

Apesar de toda a dificuldade com a questão saúde indígena não há histórico de mortes provocadas por protestos de índios decorrentes das condições de saúde das populações aldeadas. Existiram ações relatadas por Cavalcante (2011) e Mota (2011), onde indígenas de várias etnias ocuparam a sede da FUNASA em Macapá e a retenção de nove funcionários da Fundação, na aldeia Manga, como manifestação para liberação de verbas destinadas à saúde indígena. Abre-se um parêntesis para registrar que a Fundação Nacional de Saúde no Amapá foi administrada por pessoas indicadas politicamente, sem histórico de atuação profissional junto à causa da saúde indígena.

Como o Poder Público nem sempre tem sido eficiente em prover as necessidades estruturais para um atendimento eficiente em saúde, os indígenas buscam soluções alternativas à iniciativa exclusivamente dos gestores governamentais. Como instrumento de auxílio, os indígenas utilizam a legislação que obriga a adoção de medidas compensatórias e mitigatórias para os empreendimentos que são executados no interior de suas terras, como o ocorrido nas negociações para pavimentação da rodovia 156, quando os indígenas exigiram a construção de três unidades de saúde em aldeias diferentes (Tavares, 2011). O que contribui para a certeza de que as condições da saúde indígena é algo preocupante para as comunidades.

3.2 A demarcação do território

O reconhecimento da cidadania indígena implica no reconhecimento de um conjunto de direitos especiais, entre eles do direito à terra indígena, suporte material para existência dos povos indígenas. No município de Oiapoque, como já comentado em outros momentos, existem 03 Terras Indígenas demarcadas e homologadas, as TI Galibi, Uaçá e Juminã. Isso faz parte da política nacional de valorização dos direitos territoriais indígenas reconhecidos pelo Governo brasileiro.

Esta política de demarcação de TI em Oiapoque remonta o período da ditadura militar, quando em 1977 iniciou-se o processo para demarcação da TI do Baixo Oiapoque, que visava estimular a permanência dos indígenas em terras brasileiras, contendo assim a migração indígena para a Guiana Francesa (Ricardo, 1983). A iniciativa dos Generais de Brasília objetivava manter os indígenas na região para operarem como espécies de “guardas de fronteira”. A demarcação resultou em um quadro de segurança aos indígenas de Oiapoque surtindo efetivos positivos quanto à contenção destes povos em solo brasileiro, mas não inibiu a migração totalmente.

A política de reconhecimento e proteção territorial indígena é importante por ser este o local de manutenção e reprodução de vida física e cultural dos povos indígenas. Nos dizeres de Baniwa (2006), território é o “habitat onde viveram e vivem os antepassados ligado às suas manifestações culturais e às tradições , às relações familiares e sociais”. Por isso a política de demarcação é vital aos povos indígenas de qualquer parte.

Em Oiapoque há manifestação de preocupação quanto à dimensão das terras indígenas, de acordo com Nilo Martiniano, da etnia Palikur e Coordenador de Monitoramento Territorial da FUNAI de Oiapoque, ao afirmar que “em nossas reuniões e assembléias temos pensado que a população está crescendo e a terra esta ficando cada vez menor”. Apesar de impossibilidade jurídica de redimensionamento da demarcação (ver item 2.1), caso a terra se torne insuficiente para a crescente população, o Poder Público deverá pensar em alternativas para a solução da demanda territorial. Pela pesquisa da Datafolha (2012) 44% dos indígenas pesquisados na Região Norte estavam insatisfeitos com a dimensão do território, o que pode representar a ocorrência de outros problemas a serem solucionados, como por exemplo o constante crescimento populacional e a destinação de áreas com pouco potencial produtivo.

Segundo o Coordenador Martiniano não “existem conflitos entre índios e não índios em torno da posse da terra” em Oiapoque. Isso não significa que atritos de menor envergadura inexistam. Sempre que os indígenas percebem ameaças às suas terras, denunciam às autoridades competentes: FUNAI, IBAMA, Polícia Federal e Exército Brasileiro.

O preocupante não é somente a dimensão da terra. A utilização dada ao espaço territorial também levanta questionamentos. Pela Terra Indígena Uaçá passa a BR-156 que divide opiniões indígenas quanto à vantagem ou desvantagem decorrente de seu traçado pelo interior da TI. Fonte (2006) registra que os indígenas foram pressionados, na década de 1980 para aceitarem o traçado da rodovia e o fato desencadeou a criação de oito aldeias às margens da BR-156. Tavares (2011) ressalta que pelos 40 quilômetros que a rodovia atravessa a TI Uaçá, o modo de vida da população indígena é ameaçado, mas também facilita a locomoção e o escoamento da produção. Situações consideradas por alguns indígenas como benefícios trazidos pela BR-156.

Os indígenas de Oiapoque reconhecem a importância estratégica da localização das suas terras tradicionais e não tem se colocado contrários à implementação dos empreendimentos em seus territórios, mas querem o respeito às condições legais com a implementação das medidas mitigatórias e compensatórias cabíveis (Fonte, 2006). Estas exigências e expectativas das populações indígenas das TI de Oiapoque são legítimas, considerando o histórico de lutas e dificuldades enfrentadas pelos povos que habitam a região e também por possuírem um ordenamento jurídico pátrio que lhes permitem utilizá-lo para alcance de suas melhorias de vida.

3.3 Indicadores Educacionais

No Brasil o índio possui direito à educação diferenciada, com respeito ao seu idioma e aos seus métodos de aprendizagem. O reconhecimento aos aspectos intimamente culturais destas populações traz um importante avanço nas condições de autodeterminação de alteridade dos povos autóctones. Musolino (1999) destaca que o Kheul, também chamado de *patois*, *creolle* e crioulo, com pequenas diferenças entre o estilo Karipuna e Galibi-Marworno, foi reconhecido pelo Estado do Amapá em 1991, contando com ações da Prefeitura de Oiapoque e do Governo do Estado, para mantê-los nas escolas bilíngües.

Em Oiapoque existem algumas peculiaridades que merecem destaque. Segundo Wallace dos Santos, Secretário Municipal de Apoio aos Povos Indígenas de Oiapoque, existem duas escolas municipais de ensino fundamental nas aldeias

indígenas Samaúma e Cariá. O Governo do Estado possui escolas em outras aldeias, como a Escola Indígena Estadual Jorge Iaparrá, na aldeia Manga.



Foto 13 – Escola Indígena Estadual, na Aldeia Manga (acima esquerda); Foto 14 - Sala de aula de ensino fundamental (acima direita); Foto 15 – Fachada da Escola Indígena de Ensino Primário, na Aldeia Manga (abaixo esquerda); Foto 16 – Escola de Ensino Fundamental na Aldeia São José dos Galibi (abaixo direita).

Foto: Araujo Neto (2012)

Vidal e Fonte (2011) entendem que a educação indígena no Amapá, não acompanhou as mudanças trazidas pelas grandes obras de infra-estrutura. Apesar das negociações das mitigações e compensações do impacto das obras pouco se avançou e concluem: “as ações na área de educação tem sido executadas sem planejamento e de forma precária”. De fato, em visita às escolas nas aldeias de Oiapoque, percebe-se que a estrutura física necessita de investimentos, em vários casos. Além deste fator, há necessidade de mais professores bilíngües, que possam sedimentar o idioma tradicional. A língua portuguesa é fartamente utilizada pelos Karipuna, onde se percebe um declínio na utilização da língua tradicional.

O Governo do Estado do Amapá-GEA, também ofertou vagas para professores indígenas, por concurso público. A postura do GEA foi louvável uma vez que segundo Silveira e Silveira (2012) somente por meio de uma educação

ministrada e gerida pelos indígenas é que se podem atingir os objetivos propostos pela nova concepção constitucional, de valorização da cultura desses povos.

Segundo publicação do CIMI (2006) o concurso público para professores indígenas foi uma decisão do GEA em resposta ao Mandado de Segurança Coletivo movido pela OPIMO para garantir que as vagas fossem ofertadas aos professores indígenas das TI de Pedra Branca do Amapari, Oiapoque e do Tumucumaque, considerando que vários professores não indígenas estavam se candidatando ao preenchimento das vagas.

Outra situação na educação indígena que pode ser melhorada em Oiapoque é a alteração do calendário escolar, conforme sugere Francilene dos Santos, da etnia Karipuna, Servidora da FUNAI de Oiapoque e ex-professora em aldeias indígena, ao informar que trabalhou “como professora de 1986 a 1993, como professora de primeira a quarta série [...] O calendário também deve ser específico. Para a educação convencional as férias são em julho, para nós deve ser antes, porque temos de adaptar o estudo as atividades da roça e festas religiosas”.

Se a Constituição Federal de 1988 garante aos indígenas o direito à educação diferenciada, com respeito aos seus sistemas próprios e utilização de seus métodos de aprendizagem, é razoável concordar que a adaptação do calendário escolar deve ser uma necessidade imperativa, para que essas comunidades dêem continuidade às suas tarefas tradicionais, sejam produtivas ou religiosas.

Romildo dos Santos, da etnia Galibi-Marworno, Coordenador de Direitos Sociais da FUNAI de Oiapoque, enxerga outros problemas para a educação indígena nas TI Uaçá, Juminã e Galibi. Apesar dos aproximados 120 professores indígenas existentes, a quantidade é considerada insuficiente, o que leva os alunos indígenas a saírem das aldeias e aponta conseqüências deletérias: a perda da identidade decorrente da migração dos alunos indígenas para os centros urbanos.

A Educação está precisando de mais apoio. Existem aldeias que ate agora não iniciaram o módulo. Faltam professores. Por causa disso os alunos saem da aldeia e vêm para Oiapoque e as vezes tem de voltar para aldeia por falta de recursos. Com isso perde-se muito da tradição e na cidade adquire outra cultura diferente. Quando chega na aldeia quer praticar [...] Aqui na região do Oiapoque existem em torno de 120 professores indígenas.

A maioria das aldeias possui somente educação básica (1º ao 5º ano do primeiro grau). Poucas aldeias possuem ensino fundamental completo (1º ao 9º ano do primeiro grau), uma delas é a aldeia de São José dos Galibi, destacado com orgulho pelo cacique Miguel JeanJacques como uma das conquista do seu recente cacicado. Deste modo, os alunos que quiserem prosseguir nos estudos devem se mudar para a cidade de Oiapoque, ou ir e vir todos os dias, para aqueles que habitam em aldeias mais próximas da sede do município, situação certamente cansativa e dispendiosa.

A Universidade Federal do Amapá – UNIFAP possui um campus na sede do município, onde são oferecidas vagas para a formação superior indígena, no Curso de Licenciatura Plena em Educação Escolar Indígena, para as etnias do Amapá e Norte do Pará.



Foto 17 – Unifap Campus Oiapoque
Foto: Araújo Neto (2012)

O processo seletivo possui características próprias, diferentes do processo seletivo para os não indígenas, e parecem estar em sintonia com a preocupação de valorização das peculiaridades destes povos. O Edital do vestibular menciona expressamente que o certame se baseia também na ata de reunião com os indígenas da TI Uaçá, Juminã, Galibi, Waiãpi e Tumucumaque (Unifap, 2012).

A seleção é constituída por duas fases, elaboração de um texto e entrevista. O texto versará sobre a realidade dos povos indígenas da região e poderá ser redigido em idioma nativo ou dialeto do português. A entrevista será em obrigatoriamente em língua portuguesa. Ao todo 30 vagas parecem terem sido disponibilizadas entre as etnias de acordo de acordo com o contingente populacional de cada povo indígena, mantendo-se pelo menos uma vaga para as etnias com menor quantidade de habitantes e segue o quantitativo exibido no quadro abaixo (Unifap, 2012).

DISTRIBUIÇÃO DAS VAGAS POR ETNIAS

ETNIAS	VAGAS
Galibi Marworno	09
Karipuna	09
Palikur	05
Wajãpi	03
Aparai/Wayana	02
Tiriyó/Kaxuyana	01
Galibi Kali'na	01
Total	30

Tabela 02 – Distribuição de vagas por etnia (UNIFAP)
Fonte: Unifap/2012

A política de cotas colocada pelo Governo Federal e adotada agora pelas Universidades, onde uma quantidade de vagas deve ser destinada à índios de acordo com a proporção de sua população diante da população geral, é importante incluir este segmento na educação superior pública federal. Por outro lado a criação de cursos especificamente indígenas e exclusivamente para eles pode representar um passo inicial rumo à uma universidade indígena.

3.4 Os programas de transferência de renda e as famílias atendidas

Uma Política Pública de distribuição de renda, destinada exclusivamente à indígena, não é uma realidade no Brasil e nem no Estado do Amapá. Os indígenas acessam aos programas de renda destinados aos demais brasileiros de demanda social. Programas como o Bolsa Família, do Governo Federal e o Renda para Viver Melhor, do Governo Estadual, destinados à camada da população considerada pobre pelos dois governos, também são acessados pelos indígenas das TI de Oiapoque.

Em julho de 2012, segundo dados fornecidos pela Prefeitura Municipal de Oiapoque, o Programa Bolsa Família beneficiou 1.732 crianças indígenas que habitam as aldeias, número que representa aproximadamente 25% dos indígenas de Oiapoque. A quantidade pode ser maior pelo fato de que alguns indígenas se habilitam ao recebimento fornecendo endereços da sede do município, o que dificulta a caracterização se o beneficiado é indígena ou não. A prefeitura não possui a estimativa de quantos indígenas que habitam a cidade de Oiapoque recebem o Bolsa Família. O programa Renda para Viver, do Governo do Estado do Amapá, beneficia 198 indígenas que habitam as aldeias, segundo dados fornecidos pelo programa, em Macapá. Como é uma realidade o fornecimento de endereços na cidade de Oiapoque para habilitação cadastral é provável que também ocorra a mesma diferença de quantitativos narrada no caso da Bolsa Família.

Na FUNAI, a Coordenadoria de Direitos Sociais, chefiada por Romildo dos Santos, cuida, entre outros, da viabilização do recebimento dos programas de distribuição de renda aos índios da região e contribuiu esclarecendo a abrangência do Bolsa Família e do Renda para Viver Melhor nas aldeias de Oiapoque, ao afirmar que “com relação ao Bolsa Família, em quase todas as aldeias tem, o Renda Para Viver Melhor, são poucas as famílias que tem, acho que umas 50 [...]”. Embora o equívoco na estimativa do quantitativo o Coordenador revela a consciência que o programa estadual é de menor dimensão em relação ao federal. Ediellen Gardenia Alves Cruz, Assistente Social do DSEI, considerou que o fato da grande proporcionalidade de indígenas que recebem Bolsa Família, demonstra o quanto os indígenas estão integrados à sociedade brasileira.

A prefeitura de Oiapoque não possui programas de distribuição de renda similares aos modelos federal e estadual. Prestam auxílio social como distribuição de “kit bebê” que atende à todas as mães carentes, inclusive as indígenas. Olivia Oliveira da Prefeitura de Oiapoque, destacou que o procedimento para cadastro ao Bolsa Família, que é feito no município, é facilitado ao máximo, sendo exigido somente a certidão de nascimento indígena, emitida pela FUNAI.

3.5 Questões de emprego, renda e benefícios previdenciários

Como antes mencionado, vários indígenas ocupam cargos públicos na cidade de Oiapoque. Especialmente ocuparam cargos comissionados do Governo Federal, na FUNAI, mas também ocupam cargos comissionados na esfera estadual e municipal. O GEA mantém uma Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas - SEPI, chefiada por Coaraci Macial Gabriel, da etnia Galibi Marworno, e a Prefeitura de Oiapoque nomeou um Karipuna para a Secretaria de Apoio aos Povos Indígenas. Em Oiapoque o Museu dos Povos Indígenas, vinculado à Secretaria de Cultura do Estado do Amapá, possui como Diretor, também cargo comissionado, um indígena da etnia Palikur.

Além daqueles indígenas que ocupam cargos de confiança do Poder Executivo Federal, Estadual ou Municipal, há os funcionários públicos efetivos, aqueles que ingressaram no serviço público antes da Constituição de 1988, sem necessidade de concurso, mas também existem os concursados, principalmente professores, e também ocupantes de outras funções, como na área da saúde.

O setor privado também emprega indígenas em Oiapoque. No comércio é comum encontrar empregados indígenas, que se mudaram para a cidade na intenção de prosseguirem seus estudos ou simplesmente para fixar novo local de moradia em busca de novas oportunidades. Neste setor também ocupam atividades sazonais, como por exemplo no final de ano quando o comércio precisa de mão de obra temporária, ou na indústria pesqueira durante o período de permissão da atividade.

Existe uma oportunidade de trabalho e emprego²² real no lado francês. São comuns os casos de migração de indígenas brasileiros para a Guiana Francesa em busca de trabalho permanente ou temporário, e de cidadania francesa. Uma vez adquirida a cidadania, fica mais fácil encontrar inserção em um dos programas de capacitação ofertados pelo Governo francês e por conseqüência conseguir um trabalho permanente. Existem indígenas, com cidadania francesa, que obtém junto ao poder público municipal francês, financiamento para cultivarem roças. Com estes recursos contratam mão de obra indígena brasileira para executarem empreitadas

²² Trabalho e emprego, enquanto categorias jurídicas, diferem-se pela existência ou não de um vínculo formal de subordinação entre patrão e funcionário. A relação de trabalho não é formalizada, o trabalhador executa suas funções sem a proteção dos instrumentos legais que tutelam a relação laboral, sem carteira de trabalho assinada. Na relação de emprego há uma relação formal entre empregador e empregado, concretizada pela assinatura do contrato (carteira) de trabalho. Nesta relação o nível de subordinação é superior àquele existente na relação de trabalho.

temporárias. Mas os financiamentos municipais estão em declínio e os produtos das roças estão sendo substituídos pelos dos supermercados de Caiena.

Devido a vantagem cambial do Euro em relação ao Real muito indígenas demonstram cada vez mais interesse em ir trabalhar na Guiana Francesa. Lá quando conseguem inserção no mercado, trabalham na limpeza pública, ou como motoristas, garçons, padeiros, auxiliares de serviços diversos e também na atividade pesqueira. Os valores auferidos pelo trabalho assalariado na Guiana são investidos no Brasil. Compram utensílios domésticos e agrícolas, para manterem suas atividades produtivas nas TI de Oiapoque, mas também adquirem armamentos, munição, motores de popa e material para construção. Isto tem representado uma oportunidade de trabalho e emprego relevante para os indígenas de Oiapoque, mesmo que seja desenvolvida fora dos limites territoriais brasileiros, e que deve ser considerada na análise sobre o tema.

A geração de renda por meios próprios, sem estarem vinculados ao poder público ou à iniciativa privada, por meio de arranjos produtivos locais, é uma realidade insipiente para os indígenas de Oiapoque. Os Palikur e Galibi-Marworno reúnem-se em Kumarumã e Kumenê para fabricarem montarias (pequenos barcos) que comercializam com indígenas de Regina (na Guiana Francesa), ou sob encomenda para garimpeiros e comerciantes de Saint Georges, Oiapoque, Vila Brasil e Camopi. Mas após o declínio do garimpo no lado brasileiro os negócios diminuíram muito, subsistindo a farinha como principal produto fabricado. A FUNAI tem prestado serviço de apoio tecnológico para estimular a produção agro-pecuária e gerar excedentes para proporcionar renda para os povos, mas a Coordenadoria de Direitos Sociais da FUNAI lamenta a falta de política pública de fomento à comercialização da produção indígena, entendendo que “não existe uma política de apoio para a comercialização de seus produtos, com exceção dos artesanatos que são levados ao museu. A farinha vende bem em Oiapoque”.

Constata-se falta de continuidade de projetos econômicos e esta situação é vista como um dos problemas enfrentados pelos povos indígenas de Oiapoque. Há produção de farinha e projeto de piscicultura na BR-156, mas o transporte de alevinos torna-se dificultoso. O desenvolvimento de projetos econômicos ainda é atingido por sérios problemas. Isto prejudica a qualidade de vida desses povos, que já poderiam

estar desenvolvendo uma produção em parceria, com a iniciativa pública ou privada (Garcia e Bastos, 2009).

O Museu Kuahi dos Povos Indígenas de Oiapoque é um marco referencial. Inaugurado em 2007 foi pensado para ser dos índios e não simplesmente sobre eles. Abriga exposições sobre os saberes indígenas, loja de artesanato e biblioteca com publicações sobre a temática indígena. Todos os funcionários do museu são indígenas. O Museu representa oportunidade de renda aos indígenas que podem expor seus artesanatos e desenvolverem relacionamentos com os visitantes brasileiros e franceses que passam pelo espaço.



Foto 18 – Museu dos Povos Indígenas do Oiapoque (acima esquerda); Foto 19 – Centro de Capacitação aos Povos Indígenas de Oiapoque, na Aldeia Manga (acima direita); Foto 20 – Exposição no Museu Kuahi “Os saberes dos mestres”, cestaria (abaixo esquerda); Foto 21 – Biblioteca Museu Kuahi (abaixo direita).
Foto: Araújo Neto (2012)

Aos indígenas de Oiapoque são estendidos os benefícios previdenciários de aposentadoria rural, auxílio maternidade, auxílio doença, amparo assistencial e salário maternidade. Foi protocolado na Agência de Previdência Social de Oiapoque – APS/Oiapoque pedido de informações dos quantitativos de indígenas beneficiados pelos programas previdenciários, sem que a resposta fosse manifestada. Apesar da

pendência, a Chefe da APS/Oiapoque, Parizina Sampaio do Nascimento, foi solícita ao responder verbalmente todos os questionamentos formulados.

[...] ele (o indígena) apresentando o documento necessário, uma declaração de atividade rural emitida pela FUNAI, onde nesta declaração conste o início e o final do período, ele poderá pleitear aposentadoria rural e salário maternidade. Ele sendo menor e tendo uma deficiência, ele pode pleitear amparo ao deficiente [...] Não existe benefício que seja aplicado exclusivamente ao indígena. [...] Atualmente são mais de 200 indígenas que recebem benefício concedido aqui nesta APS (Agência da Previdência Social). [...] Existem casos de indígenas nascidos na Guiana Francesa que tentam atravessar e obter benefício da previdência brasileira. Mas [...] o indígena tem de provar que reside no lado brasileiro. [...] A minha sugestão pessoal para que o atendimento ao indígena seja melhorado no INSS é que a FUNAI sempre encaminhe um servidor (como intérprete) para acompanhar um indígena quando vier pleitear o benefício. O indígena da região mistura a língua o *patois*, que é um dialeto crioulo. Eu por ser nascida em Oiapoque e por ter residido na aldeia com meu marido que era militar, ainda consigo entender um pouco [...]

Para contrastar, aos trabalhadores rurais não indígenas é exigido uma declaração do sindicato informando tratar-se de trabalhador rural para a concessão da aposentadoria rural. No caso indígena o INSS flexibilizou a norma e o procedimento para aceitar a declaração da FUNAI como comprovação da atividade agrícola para fins de concessão de benefício de aposentadoria e salário maternidade aos indígenas. Stefanini (2011) já havia destacado que, na atualidade, em função dos intercâmbios de trabalho, os indígenas pouco se distinguem dos trabalhadores rurais.

CAPÍTULO 4 – CULTURA, LEGISLAÇÃO E ECONOMIA: DIFERENÇAS BÁSICAS ENTRE A REALIDADE VIVENCIADA PELOS AMERÍNDIOS FRANCESES E BRASILEIROS.

Na França o reconhecimento à igualdade entre as pessoas é um valor que está imortalizado nos ideais da Revolução Francesa (Liberdade, Igualdade e Fraternidade). Estes axiomas, que expressam a necessidade de construção de uma sociedade mais justa e solidária, são considerados de forma ortodoxa naquele país. Todo e qualquer direito que vise taxar diferenças entre cidadãos é inexistente no contexto da cultura jurídica francesa, na atualidade. A máxima constitucional brasileira onde todos são iguais perante a Lei é levada aos extremos, pela ideologia legislativa da França. Em tese, neste país europeu, as pessoas possuem os mesmos direitos e obrigações, não comportando o reconhecimento de características peculiares. O nivelamento dos cidadãos é máximo para se criar um único povo e um único cidadão, o francês.

Se todos são iguais para a legislação e para o Governo, não faz sentido se desenvolver uma estrutura legislativa e política que vise beneficiar minorias, por mais especiais que elas sejam. Considerando estes pontos, não há razão de existir um sistema jurídico ou político que beneficie as minorias indígenas. Diferentemente do Brasil, onde a Constituição reconhecer as especificidades dos indígenas, lhes garantindo direitos especialíssimos, e desenvolve estruturas para proteção destes direitos, e não somente para os indígenas, no Brasil se protege todos os segmentos que compõe o mosaico da sociedade nacional (§1º, do art. 215, da CRFB/88)²³. Este é um ponto relevante de diferença entre a cultura jurídica brasileira e francesa.

Se o cidadão francês é o mesmo, qualquer se seja sua origem étnica, é importante entender como esta cidadania é gerada. Na França, obtém-se a cidadania por meio do nascimento, opção ou negação de uma identidade autóctone. A opção pela cidadania francesa ou a negação de uma condição identitária étnica diferente da francesa, exclui a identidade originária, inclusive a indígena, para subsistir somente a identidade francesa. Uma vez instalada a cidadania civil francesa, não resta espaço para nenhuma outra.

²³ § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

O Brasil e a França adotam a mesma postura com relação a nacionalidade dos indígenas que habitam seus territórios, não existindo espaço para dupla cidadania. O índio será considerado francês ou brasileiro. Na Guiana Francesa, o índio nascido em seu território que opte por não assumir a cidadania francesa é considerado estrangeiro. No Brasil é impensável esta possibilidade.

Delunay, citado por Saes (2000) traça uma diferença entre tipos de cidadania. Para este teórico existe uma cidadania efetiva inicial, onde se adquire alguns direitos e deveres inerentes da cidadania: liberdade de ir e vir, pode-se trabalhar, ter propriedade, celebrar contratos. Neste estágio de cidadania não há a completude dos direitos políticos e sociais. A cidadania efetiva evoluída envolve todos os direitos civis, políticos e sociais, com a participação por completo do cidadão nas decisões de Poder dentro do território onde esteja localizado.

A cidadania civil não é condição suficiente para o exercício da cidadania política plena na Guiana Francesa, por mais estranho que isso possa parecer. O Departamento²⁴ Ultramarino da Guiana Francesa funciona como um repositório de exercício da cidadania civil, e para usar a terminologia de Musolino (2006, p.98) é a expressão de uma “virtual colônia”. De fato ainda sofre ingerência do Ministério Ultramarino, que se destina a administrar as antigas colônias francesas. Pelo art. 13 da Constituição Francesa, a Poder Político da Guiana Francesa é definido pelo Conselho de Ministros.

“Les conseillers d'Etat, le grand chancelier de la Légion d'honneur, les ambassadeurs et envoyés extraordinaires, les conseillers maîtres à la Cour des comptes, les préfets, les représentants de l'Etat dans les collectivités d'outre-mer régies par l'article 74 et en Nouvelle-Calédonie, les officiers généraux, les recteurs des académies, les directeurs des administrations centrales, sont nommés en Conseil des ministres.”²⁵

Desta forma, a população nativa ou radicada na Guiana Franca não possui o direito de escolha de seus representantes políticos, uma vez que esta decisão cabe ao Governo em Paris. A população pode votar em Presidente da República Francesa, pode votar em outros cargos eletivos, como prefeitos, senadores ou deputados; mas o Conselho Geral da Guiana é definido pelas instâncias políticas do

²⁴ Equivale às unidade federadas (estados) brasileiras.

²⁵ Os Conselheiros de Estado, o Grão-Chanceler da Legião de Honoráveis, os embaixadores e os enviados extraordinários, conselheiros mestres para o Tribunal de Contas, os prefeitos, os representantes do Estado nas comunidades Ultramarinas regidas pelo artigo 74 e na Nova Caledônia, os generais, os reitores das universidades, e chefes de governo central, são nomeados pelo Conselho de Ministros (tradução livre)

Conselho de Ministros, em Paris, que possui critérios próprios para escolha e que dificilmente estarão sempre alinhados com os interesses da população da Guiana Francesa. Assim, sendo alijado da cidadania política plena, ao cidadão nativo da Guiana Francesa só é permitida cidadania efetiva evoluída se pertencer à elite metropolitana ou for descendentes desta.

O art. 75 da Constituição Francesa impõe à pessoa que pretenda adquirir a cidadania francesa, a renúncia de qualquer outro status anterior, ainda que seja uma identidade autóctone.

“Les citoyens de la République qui n'ont pas le statut civil de droit commun, seul visé à l'article 34, conservent leur statut personnel tant qu'ils n'y ont pas renoncé.”²⁶

Os índios, desde que tenham renunciado sua qualidade de indígena para assumir a qualidade de francês, possuem uma cidadania política, mas incompleta. Formalmente desistem de sua identidade étnica para poderem ser recebido pelo Estado Francês como cidadãos nacionais e ingressarem no estatuto de direito civil. Lhes são garantidos o exercício destes direitos, possuem liberdade de ir e vir, possuem capacidade para celebração contratual, mas encontram-se na condição de cidadania efetiva inicial, porquanto de fato não possuem condições de comporem as esferas máximas de poder guianense que fica ao critério do Governo do Paris.

Por isso pode-se afirmar que a cidadania francesa tem servido para assimilação dos povos indígenas, uma vez que abrem mão formalmente da condição indígena para assumirem outra condição, alienígena à sua originária. Sendo todos formalmente igualados pela Constituição Francesa, em todos os sentidos, verifica-se que esta condição propicia a supressão ideológica coletiva indígena. Deste modo, trata-se de uma ilusão a crença de que ao indígena brasileiro que passa a assumir a condição de cidadão francês, terá concessão da igualdade plena aos franceses metropolitanos.

A falta de cidadania efetiva evoluída ao indígena da Guiana Francesa assemelha-se, guardando as devidas proporções, ao estatuto do brasileiro

²⁶ Os cidadãos da República que não estejam no estatuto de direito comum, único estatuto considerado no artigo 34, conservam o seu estatuto pessoal desde que não o tenham renunciado.

naturalizado, ao qual é vedado ocupar determinados cargos, privativos de brasileiros natos. Esta característica da Constituição francesa (da cidadania concedida ao índio) representa outro ponto de afastamento da legislação brasileira. Pela CRFB/88, indígena nascido em território nacional é considerado brasileiro nato, portador de todos os direitos dos demais cidadãos e ainda alguns outros especiais. Há espaço para convivência harmônica entre cidadania brasileira e identidade indígena, sem que elas se excluam, são compatíveis, é uma cidadania indígena brasileira.

A cidadania civil francesa é incipiente relativamente aos direitos da identidade indígena, mas serve bem para introduzi-los no sistema econômico e no mercado de trabalho. Uma vez adquirida a cidadania francesa o governo francês os reúne em “aldeias”, pequenos bairros ou vilas, onde se destinam à serem utilizados como mão de obra local. Estas pseudo aldeias possuem limites fixados pelo Conselho Geral da Guiana. Lá se constroem casas dentro do padrão de moradia tradicional europeia, residência para 4 a 6 pessoas, as quais os indígenas passam a ser proprietário de seus núcleos residenciais e por isso assumem a obrigação de arcarem com os custos de água, energia, manutenção, desde que se mantenham habitando o local.

A propriedade ou posse coletiva não é ventilada na Constituição francesa. O modelo de Terras Indígenas existentes na Constituição Brasileira, com garantia de posse coletiva e usufruto exclusivo, não existe correspondente na Constituição da França. Mas há um Decreto Ministerial de 1987, onde se possibilita destinar porções de terras à posse coletiva de pessoas que retirem da floresta a sua subsistência, as Zona de Direito de Uso Coletivo – ZDUC. Este recurso normativo pode ser aplicado em benefícios dos indígenas, negros ou outros grupos que utilizem os recursos da selva para sobrevivência. Diferentemente das amplas Terras Indígenas na região do Uaçá, na Guiana Francesa, estas terras são muito menores.

Para Musolino (2006, p. 59) a França parece impor aos índios guianenses “uma camisa de força político-cultural” que poderá aniquilar o conteúdo histórico das comunidades nativas. Assim o Governo francês se demonstra pouco comprometido com a conservação das características tradicionais dos povos indígenas. Por outro lado o Estado francês se demonstra forte institucionalmente relativo ao brasileiro, considerando que se faz muito mais presente no cotidiano destas populações.

4.1 Uma viagem de registro e observações

A Guiana Francesa é um Departamento Ultramarino de França. É um dos menores territórios da América do Sul, com 90.000 km² de extensão, e uma população de 210.000 habitantes. A população indígena total está estimada em 9.500 pessoas, representando um percentual de 4,52%, proporção que vem diminuindo (Grenand e Grenand, 2010). As etnias existentes na Guiana Francesa são: Palikur, Waiãpi, Kalina, Lokono (Arwak), Teco (Emerillon), Wayana-Aparai. Os Lokono e Teco não existem no Brasil. As populações Palikur, Waiãpi e Kalina existem na Guiana Francesa e no Amapá, na região do rio Amapari.

Durante o trabalho de campo realizado em julho de 2012, foi visitado o Institut de Recherche pour le Développement – IRD²⁷ para entrevista com o antropólogo francês Damien Davy, que desenvolve pesquisas com populações indígenas pelo CNRS – Centre National de la Recherche Scientifique²⁸ (Centro Nacional de Pesquisa Científica), no Laboratório Homem/Ambiente e que substitui Françoise Grenand, um expoente da pesquisa dos ameríndios da região, aposentada em 2011. Foram visitadas aldeias indígenas nas cidades de São Jorge, Reginá, Caiena, Macouria, Tonate, Kouro, Iracoubo, Maná e Awalá-Yalimapo (na fronteira com o Suriname).

Na Guiana Francesa habitam uma imensa variedade de pessoas com origens diferentes. São franceses metropolitanos, crioulos, surinameses, chineses, árabes, brasileiros de vários lugares, indígenas e outras nacionalidades. De modo geral esse espaço deve congrega, pelos menos, tolerância com as diferenças. Isso não extingue a possibilidade de ocorrência de tipos preconceito, que não foi objeto de observação. Aparentemente, o segmento indígena da população goza dos mesmos direitos e deveres do restante da população e desenvolve um relacionamento pacífico.

Na Guiana Francesa é comum a formação de agrupamentos de pessoas de uma mesma origem. São formados conglomerados de brasileiros, de marroquinos, de haitianos e também bairros de índios, como é o caso dos Palikur, Lokono e

²⁷ Em português: Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento. É uma instituição do governo francês, destinada a efetuar pesquisa sobre desenvolvimento para os países e territórios de línguas francôfonas, fora da Europa.

²⁸ Equivalente ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, órgão ligado ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação, para incentivo à pesquisa no Brasil

Kalina, que vivem congregados em comunidades nas proximidades das cidades. São índios urbanos. Esse traço de urbanidade dos indígenas da Guiana Francesa se faz presente em todo litoral. Segundo Damien Davy,

Existe diferença entre os ameríndios do litoral e do interior da Guiana Francesa. A grande diferença é a possibilidade de aquisição de objetos manufaturados (industrializados) da modernidade. Os povos Palikur, Galibi, Lokono, que vivem perto de uma cidade ou dentro de uma cidade, possuem muitas trocas culturais, mais fortes que os povos do interior. Isto é uma realidade. Quase todos os Palikur mantem sua língua. No interior existem mais práticas tradicionais, mais pesca, mais caça, todas as atividade extrativas, as práticas tradicionais estão mais conservadas.

Entre as aldeias visitadas do litoral da Guiana a que apresenta as condições de moradia mais precária é a localizada na parte norte da cidade de São Jorge. São predominantemente índios Palikur, que vivem em espécies de palafitas às margens do Rio Oiapoque. Grennand e Grannand (2010) revelaram que é a única etnia que ainda não recebeu uma ZDUC. Um fato curioso é que na Guiana Francesa as lideranças das aldeias são chamadas “Capitão”, em referência clara à patente militar, o termo foi atribuído às lideranças indígenas até o início do século XX, que também recebiam fardamento militar como forma de cooptação dessas lideranças.



Foto 22 – Locais de habitação dos Palikur na margem norte da cidade de São Jorge (esquerda); Foto 23 – Locais de habitação dos Palikur na margem norte da cidade de São Jorge (direita).
Foto: Araújo Neto (2012)

As cidades de Macouria, Tonate, Kourou, Iracoubo, e Maná também abrigam índios urbanos, unidos em pequenos grupos. Estas aldeias urbanas são diferentes das aldeias brasileiras. As aldeias possuem casas com arquitetura europeizada, pavimentação das vias, quadras esportivas, igrejas, centros comunitários, sistema de água e esgoto, iluminação pública, etc. Todas as crianças freqüentam a escola e existem postos de saúde nas proximidades. Geralmente as vilas indígenas ficam as

margens de uma rodovia que conduz ao centro urbano de Caiena ou de outra cidade próxima. Na maioria das casas existem automóveis.

Em visita a aldeia Camouyenne²⁹, na localidade de Macouria, onde habitam indígenas da Etnia Palikur, foi constatado que se tratava de uma vila de casas, em estilo padronizado, com uma única rua, pavimentada, que dava acesso à estrada que conduz ao centro de Caiena. Nas margens da rodovia os indígenas aproveitam para exporem artesanato, na grande maioria cestarias, pintadas em cores vivas que se enxergam de longe. Estes indígenas falam predominantemente o Francês, e em menor intensidade o Palikur, pelos mais velhos, e o crioulo guianense. São adeptos da religião Pentecostal freqüentando um templo da Assembleia de Deus construído na entrada da aldeia.



Foto 24 – Exposição de cestaria Palikur para comercialização (acima direita); Foto 25 – Casa padrão da aldeia em Macouria (acima esquerda); Foto 26 – Templo da Assembleia de Deus (abaixo esquerda); Foto 27 – Entrada da aldeia Camouyenne (abaixo direita)

Fotos: Araujo Neto (2012)

²⁹ Segundo relatos verbais de moradores antigos, coletados por Musolino (2006), a aldeia Camouyenne foi fundada por moradores da aldeia Kumenê, de Oiapoque, em 1973.



Foto 28 – Aldeia Camouyenne, em Macouria, Guiana Francesa (acima); Foto 29 – Meio de transporte comum entre os Palikur (abaixo esquerda); Foto 30 – Mulher fazendo artesanato de cestos (abaixo direita)
Foto: Araújo Neto (2012)

Em visita a Aldeia Norino Roland, da Etnia Palikur, na cidade de Tonate, os indígenas se declararam pentecostais, da Assembleia de Deus, e também descendentes de indígenas que haviam migrado de Oiapoque. Esta aldeia é um pouco mais simples, sem pavimentação asfáltica em seu interior, mas composta por casas, em média, de padrão superior às encontradas na maioria das aldeias brasileiras. Os moradores falam o francês, o palikur, e também alguns falam o português.





Foto 31 – Casa de indígena, aldeia Norino Roland (acima esquerda); Foto 32 – Templo da Assembleia de Deus, aldeia Norino Roland (acima direita)
Foto: Araújo Neto (2012)



Foto 33 – Fabricação de cestos na Aldeia Norino Roland – Guiana Francesa
Foto: Araújo Neto (2012)

A aldeia de Saint Rose du Lima é habitada por indígenas das etnias Lokono, mas parece um condomínio de residências abertas. Possui Centro Comunitário, Escola, Templo, campo para prática de esporte, as casas são de arquitetura europeizada, hidrantes, carros da garagem. A aldeia está localizada nas proximidades da localidade de Balatá, aproximadamente a 20 minutos, de carro, do centro de Caiena.

Como mencionado no item 1.3.2, os Lokono desta comunidade perderam o idioma nativo e atualmente se comunicam somente em francês.



Foto 34 – Crianças da Etnia Lokono brincando na Aldeia Saint Rose du Lima (esquerda); Foto 35 – Centro Comunitário Lokono (direita acima); Foto 36 – Residência típica de indígenas Lokono (direita abaixo)
Foto: Araújo Neto (2012)

Na rota que acompanha o litoral, de Caiena até Saint Laurent (fronteira com a cidade de Albina, no Suriname), encontram-se várias outras pequenas aldeias, algumas minúsculas, do mesmo estilo, pelo caminho. São, predominantemente, grupamentos indígenas das etnias Palikur, Lokono e Kalina, espalhados ao longo do caminho até alcançar a comunidade chamada Awalá-Yalimapo.

Awalá e Yalimapo são duas aldeias que cresceram e formaram uma comunidade, composta por indígenas da etnia Kalina. Quem se aproxima pela estrada da comunidade da Awalá e que esteja acostumado com a realidade da estrada que conduz às aldeias de Oiapoque, não consegue imaginar que se está entrando em uma aldeia/comunidade indígena.



Foto 37 – Via de acesso à Awala-Yalimapo, 127
Foto: Araújo Neto (2012)

É uma comunidade influenciada pela da cultura Kalina, mantida por iniciativa dos seus membros, e também pela cultura francesa e surinamesa (devido à proximidade). Os Kalina de Awalá-Yalimapo fazem contato com os Kalina de Suriname, Venezuela e também com as comunidades indígenas do Oiapoque, principalmente pela época dos jogos indígenas que organizam. É uma comunidade que fica às margens do mar do caribe e desenvolvem um trabalho de conservação da tartaruga marinha. É um exemplo por reunir em seu cotidiano elementos da modernidade e da tradicionalidade. É comum em Awalá-Yalimapo uma casa de alvenaria ser acompanhada de um pequeno quadrado em madeira, coberto de palha e com redes atadas em seu interior.



Foto 38 – Mideateca de Awalá-Yalimapo (acima esquerda); Foto 39 – Rua principal da aldeia Awalá-Yalimapo (acima direita); Foto 40 – Casas tradicionais construídas ao lado de casa com padrão europeizado em Awalá-Yalimapo (meio esquerda); Foto 41 – Supermercado em Awalá-Yalimapo (meio direita); Foto 42 – Indígena Kalina tomando cerveja em Awalá-Yalimapo, às margens do mar do caribe (abaixo esquerda); Foto 43 – Templo católico de Awalá-Yalimapo (abaixo direita).
Fotos: Araújo Neto (2012).

A força política dos indígenas da Guiana Francesa está se mostrando, principalmente em âmbito local, nas aldeias. Atualmente Awalá-Yalimapo e Camopi contam com prefeitos indígenas. Os indígenas franco-guianenses estão despertando para a necessidade de se revelarem atores de conquistas para seus povos.

Na Guiana Francesa os indígenas não possuem direitos territoriais contidos na Constituição ou em qualquer outra legislação. O Decreto Ministerial, de 1987,

permite a concessão de Zonas de Direito de Uso Coletivo – ZDUC, que são extensões territoriais destinadas às populações que retiram da natureza o seu meio de subsistência. É uma norma aplicável a qualquer grupamento populacional que dependa dos recursos da floresta, sejam índios ou não. Existem 14 ZDUC na Guiana Francesa, totalizando 67.921 ha, e uma em elaboração, para aproximadamente 600 Palikur, às margens do Rio Oiapoque, ao norte da cidade de São Jorge (Grenand e Grenand, 2010).

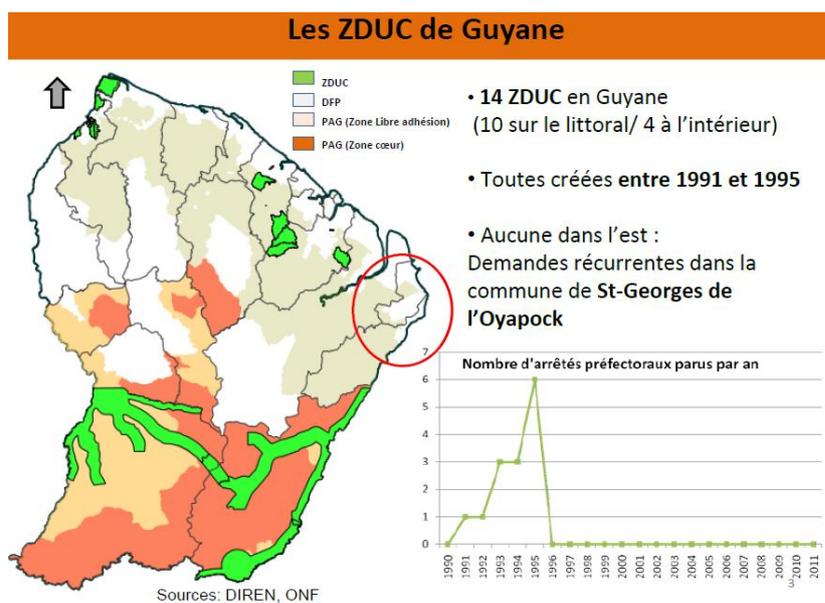


Figura 01 – Disposição das ZDUC na Guiana Francesa
 Fonte: AgroParisTech, 2011.

Como se nota pelo mapa, a maior extensão das ZDUC localiza-se na área centro/sul da Guiana Francesa, região habitada principalmente por negros e indígenas das etnias Waiãpi, Teko (Emerillon) e Wayana-Aparai. Davy sustenta que o Decreto que institui as ZDUC é a única norma francesa que pode ser usada em benefício específico para os indígenas, mas a sua utilidade fora gerada artificialmente, porquanto não se refere aos indígenas.

A Zona de Direito de Uso Coletivo – ZDUC, é um decreto ministerial, de 1987. É uma exceção porque, para mim, é a única lei (norma) para os povos indígenas. É um decreto importante porque dá direitos específicos para ter um uso coletivo da terra. É um direito de uso, não é uma propriedade. As ZDUC são propriedade do Estado francês. A gestão é delegada para o povo. Foi um artifício legal, pois o decreto não faz referência expressa aos povos indígenas ou ameríndios. Faz referência a povos tradicionais que retiram alimentos e recursos tradicionalmente do mato, da selva. [...] Existem ZDUC para ameríndios e para quilombolas também. [...] Então a ZDUC é uma figura jurídica consolidada porque o decreto ministerial é muito forte. Agora algumas pessoas não gostam da ZDUC porque afirmam que os povos não podem se desenvolver, não há possibilidade de fazer ecoturismo, há um discurso de desvalorização e

críticas das ZDUC, pois acreditam que é um freio para o desenvolvimento. Na realidade, para a visão ocidental de desenvolvimento é verdade, mas, para o desenvolvimento dos povos, qual é um bom desenvolvimento? [...] Então, as ZDUC são muito fortes, mas tem problemas para ter uma adequação entre diferentes visões de futuro para os povos e de manejo territorial e de manejo socioambiental. [...] Na propriedade coletiva a comunidade possui o direito de usufruir, de coletar, de caçar, de pescar. O coletivo é mais forte. Existem exemplos na Bolívia, que o cacique vendeu as terras. Na França, isso não é possível com as ZDUC.

Similarmente às Terras Indígenas do Brasil, as ZDUC são de propriedade do Estado, mas o uso é coletiva, a posse é precária e depende de condições. Os índios devem utilizar a terra para sua subsistência, caso contrário terão cassada a concessão de uso. Qualquer pessoa pode entrar em uma ZDUC, mas não poderá coletar ou retirar nada do local se não for membro da comunidade beneficiada. As riquezas do subsolo também são de propriedade do Estado francês. A ZDUC suporta revisão dos seus limites se for comprovada a necessidade de redimensionamento. Em Awala-Yalimapo e Camopi, os indígenas estão reivindicando a revisão dos limites de suas ZDUC, pois os atuais estariam causando constrangimentos na organização das aldeias (Grenand e Grenand, 2010).

No Brasil, os índios podem se manterem na TI mesmo que não executem atividades de subsistência na terra, podem, por exemplo, trabalhar em Oiapoque e somente manterem residência na TI, não há obrigação de retirarem da terra tradicionalmente ocupada a sua subsistência, isto é uma faculdade concedida com caráter exclusivo de usufruto. Em tese, o ingresso em TI no Brasil depende de um trâmite burocrático na FUNAI e depende da autorização da comunidade indígena. Os recursos do solo, rios e lagos são de usufruto exclusivamente indígena. Como já mencionado, a TI não aceita revisão de demarcação. Logo, se percebe existem diferenças e similaridades entre ZDUC e TI, mas o formato brasileiro parece ser mais seguro aos beneficiados porquanto é decorrente de mandamento constitucional, cuja a alteração depende de ritos jurídicos rígidos e inflexíveis.

Damien Davy lembrou que para a França, jurídica e politicamente, não existem indígenas em seu território. Só existe o povo francês. Isto implica em uma homogeneização forçada da população, que certamente surtirá reflexo na formatação sociocultural das minorias étnicas que habitam a Guiana Francesa.

não existe uma legislação para indígenas. A França tem um povo. Liberdade, fraternidade e igualdade. A Constituição da França não separa

os povos, todos os franceses são iguais, os franceses Waiãpi de Três Saltos, os franceses Palikur, eu, um homem crioulo em Caiena e na França metropolitana. Então não existem leis especiais para os povos indígenas. Na Constituição não existe a palavra indígena. Até hoje a França não é signatária da Convenção 169 da OIT. Para França não existe Waiãpi, Palikur, crioulo; há um povo. [...] Como são as mesmas leis para todos, também são as mesmas políticas públicas para todos. Consequentemente, não há políticas públicas específicas para povos indígenas. Os mesmos direitos de um francês de Paris, são os do francês de Três Saltos (Waiãpi), pelo menos em teoria. Mesmos direitos e mesmo deveres.

Na Guiana Francesa, os indígenas acessam ao sistema de saúde destinado aos cidadãos franceses. O ideal de igualdade, prestigiado na cultura francesa, impede a criação de uma política pública de saúde indígena. Isto não significa que os indígenas estejam sem atendimento médico e nem descaracteriza a preocupação dos indígenas franco-guianenses com a saúde. Damien Davy Relata que “a saúde é uma questão muito importante para os indígenas da Guiana. Existem centros de saúde em todos os sítios, mas os ameríndios reclamam por mais saúde, principalmente no interior”. Mesmo em Caiena é comum encontrar indígenas em hospitais para tratamento médico.

A administração da saúde foi repassada ao hospital de Caiena. A medida trouxe mais burocratização aos serviços. Os médicos e farmácias liberais estão desgostosos com a disponibilização gratuita de medicamentos e tratamento aos indígenas do interior por considerarem concorrência desleal e certamente dariam fim nesta prática se pudessem. A insatisfação deste setor cresceu quando a Agência Regional de Saúde (ARS), reestruturou o setor de saúde na Guiana Francesa, aumentando a prestação em lugares isolados (Granand e Grenand, 2010).

Uma situação de saúde pública grave, registrada na Guiana Francesa, é a quantidade crescente de suicídios entre os indígenas da região sul. A perda do controle da sua autonomia em benefício de instâncias estranhas às suas culturas e a ameaça aos valores tradicionais decorrentes dos modelos ocidentais, estão levando os indígenas a uma sensação de impotência, associada ao consumo massivo de álcool e drogas, que geram conflitos violentos (Camargo e Léna, 2011).

Foi implantado um programa de controle de suicídio que ignora as dimensões culturais que conduzem ao problema e promovem uma psiquiatrização da população, condenada à uma terapia ocupacional sem verificação das necessidades

locais, impondo-se um controle no cotidiano dessas pessoas (Camargo e Léna, 2011).

A valorização cultural vem sendo ameaçada, principalmente pela escola que não se encontra adaptada às necessidades dos indígenas. Os casos de fracasso escolar geram um mal estar crônico entre as jovens gerações. A mídia também influencia e prejudica a manutenção cultural. Influência deletéria representam alguns cultos protestantes. Os Palikur foram os primeiros a serem evangelizados, depois os Lokono e os Wayana. Mas os Waiampi, Teko e os Kaliná tem resistido à influência protestante (Grenand e Grenand, 2010).

O sistema educacional francês impõe somente a língua francesa. A perda do idioma materno foi a principal perda cultural percebida para os povos indígenas do litoral da Guiana Francesa. Forçados pela necessidade de integração ao mercado de trabalho utilizam o predominantemente o francês ou o crioulo guianense e os mais jovens vão deixando de usar a língua tradicional, mantendo-se somente com mais velhos ou nas comunidades mais isoladas.

Rememorando Little (2002), se as formas diferentes de conhecimento, quando em encontro, geram interculturalidade, as culturas diferentes geram interculturalidade, sem subtração de valores. A interculturalidade implica em agregação e readaptação espontânea. Uma das principais justificativas para que esta prática seja fomentada é a possibilidade de incorporação dos conhecimentos tradicionais ao conteúdo da ciência moderna. Nas palavras de Claude Lévi-Strauss e Didier Eribon (1990), “a diferença entre as culturas que torna seu encontro fecundo”.

Na educação, apesar dos percalços, a legislação e política brasileira, parece conter avanços em relação à francesa, pelo menos em teoria. Na Guiana Francesa é impensável uma educação que considere os aspectos específicos de uma etnia, seja indígena ou qualquer outra. Davy traça o extrato da educação aplicada aos ameríndios franceses nos termos que seguem.

Na França é muito difícil promover uma escola em idioma indígena, porque não tem reconhecimento à uma escola em língua tradicional (indígena). Para França a língua oficial é francês. A língua da educação nacional é o francês. Podem existir cursos específicos na língua indígena, mas não existe vontade política para que isto aconteça. [...] A educação chega aos indígenas do interior e do litoral da Guiana. Agora na Guiana Francesa existem escolas em todos os sítios, teoricamente todos os jovens são

escolarizados. [...] Quase todos os jovens estudam em Camopi, mas os alunos de Três Saltos não tem segundo grau (Licee). [...] Isso é uma vergonha na Guiana. Existem ameríndios em São Jorge e Caiena para fazer universidade. Neste ano foi criado o primeiro Instituto (escolas) Waiãpi, existem dois ou três Institutos Kalina no litoral. Não existem escolas especiais como no Brasil. Aqui os professores são franceses, como para todas as demais escolas.

Grenand e Grenand (2010) constataram uma entrada tímida das línguas nativas na educação na Guiana Francesa, como uma ferramenta para alfabetização e ao ensino da língua francesa. No interior da Guiana Francesa as línguas indígenas continuam muito vivas, usada pela quase totalidade da população. No litoral é mais alarmante, entre os Lokono não ultrapassa 10% os falantes. Os Palikur e Kaliná são respectivamente 60 e 70%. Evidente que o sistema francês não favorece a manutenção destes idiomas, mas algumas autoridades do sistema educacional estão começando a demonstrar abertura para esta diversidade.

Os indivíduos que possuem condições sociais adequadas podem direcionar seu destino e contribuir com os seus semelhantes. Neste aspecto a educação, surge como ferramenta de construção de liberdade, criando pessoas agentes de mudança, em lugar de meros recebedores de benefícios (Sen, 2000).

Na concepção de Silveira e Silveira (2012) a educação serve para fomentar um desenvolvimento mais harmonioso, associado à diminuição das desigualdades econômicas e sociais. É necessário que os docentes indígenas sejam formados para agirem como transformadores sociais em suas comunidades.

A importância dos educadores indígenas se justifica também por contemplarem os elementos da rotina das aldeias que podem ser integradas ao sistema de aprendizagem. Língua, economia das aldeias, relações de parentesco e território devem ser temas frequentes nos ambientes educacionais indígenas. Destes elementos, o território é referência por ser alicerce de outros aspectos, como a própria existência. Por outro lado, o idioma expressa os inter-relacionamentos (Baniwa, 2006).

A Guiana Francesa é um lugar que desperta o imaginário da população indígena de Oiapoque no desejo que um dia o Brasil proponha uma política de assistência financeira mais robusta que se aproxime do Governo francês.

Reprisando-se outros momentos, a legislação e políticas francesas não podem ser direcionadas às minorias. O acesso às políticas assistenciais de renda, efetuados pelos indígenas da Guiana Francesa, são as mesmas dos demais cidadãos franceses. Destinam-se ao auxílio no pagamento de alugueis, para tratamento de saúde, educação e variam, em valor, de acordo com a quantidade de filhos. Damien Davy traçou comentários sobre a política de assistência financeira francesa utilizando terminologia típica do Brasil.

As famílias francesas recebem um auxílio financeiro, de acordo com o número de filhos e isso também ocorre com as famílias indígenas, tanto do litoral quanto do interior. Basta que se tenha uma carteira de nacionalidade francesa, para receber bolsa família, bolsa de saúde... Todos os povos indígenas que possuem cidadania podem e devem receber. Os ameríndios da Guiana Francesa são os mais ricos da América do Sul, mas não é porque os indígenas tenham Euros que a vida seja boa. Isso é importante, de verdade, mas existem muitos problemas de diferença entre litoral e interior, problema de drogas, como o crack. Na verdade não há problema de dinheiro. Existem problemas sociais e outros. Agora eu entendo que os nativos do Brasil queiram mais ajuda financeira.

Os benefícios sociais recebidos pelos franceses são sedutores aos índios brasileiros: seguro social, escolarização e trabalho com salários atrativos. O acesso aos benefícios sociais ao trabalhador regularizado, como o auxílio escolaridade até o término dos estudos dos filhos, os altos salários dos militares, serviço de saúde gratuito, contrastam com a economia de subsistência e condições mais modestas nas aldeias brasileiras. Existem indígenas brasileiros nas forças armadas francesas ou na legião estrangeira. Possuem uma vida integrada ao mercado, se contrastada com a vida no Brasil.

Na Guiana Francesa, o problema do garimpo é o que mais assola os povos indígenas. Como visto, no Brasil a garimpagem em TI é inviabilizada pela inexistência de Lei complementar prevista na Constituição de 1988. Na Guiana Francesa e Suriname é uma prática possível, mesmo em terras tradicionalmente habitadas por indígenas, mas também ocorrem garimpagem ilegal. Não há uma política de cooperação transfronteiriça entre governo francês, brasileiro e surinamês para combate aos garimpos ilegais. Por outro lado esta atividade reúne pessoas de várias origens (Grupioni e Yokota, 2011).

Se as principais reivindicações dos indígenas brasileiros é saúde e educação, na Guiana, especialmente entre os indígenas do interior, é o combate à garimpagem, que traz consequências trágicas para estes povos. A poluição e a violência ameaçam a continuidade da vida dos indígenas da Guiana Francesa. O combate não é tarefa fácil, pois depende de ações transfronteiriças conjuntas, conforme destaca Davy.

A principal reivindicação dos povos do interior é a luta contra a garimpagem. A eliminação da garimpagem é a primeira. É uma condição de subsistência por que com a garimpagem traz a poluição e muita violência. Tem garimpeiros que somente trabalham, mas existem jagunços, criminosos. [...] Existem muitas atividades de garimpagem, mas são totalmente ilegais. As atividades ilegais de garimpagem são difíceis de controlar, por ser em mata tropical. O estado Francês não faz bem (o combate ao garimpo), não faz suficientemente. Uma luta contra garimpagem ilegal pode dar resultados somente numa luta transfronteiriça, com o Brasil, Suriname e a França, bem unidos.

O garimpo provoca consequências em lugares bem distantes do local onde está sendo efetuada a extração. Possui um caráter transacional e necessita da atuação conjunta dos países afetados para combatê-lo (Grupioni e Yokota, 2011).

Não foi constatada nenhuma política pública do governo francês que, de alguma forma, protegesse o ambiente indígena propriamente dito ou que estimulasse a cultura dos povos indígenas que lá habitam. As políticas públicas são planejadas e como tal, não podem prestigiar especialmente algum grupo populacional, por mais especial que ele seja. A mesma proteção ambiental é destinada a todos franceses, de qualquer origem, a cultura a ser protegida pelo Estado é a francesa, somente.

Apesar de não existir uma política indígena ambiental, na França existem os instrumentos políticos para proteção da natureza. A existência de áreas protegidas é relativamente recentes na Guiana Francesa e com regras flexíveis, concernentemente á presença de populações humanas no interior. Com relação aos garimpos, os povos indígenas têm denunciado que insuficiência da delimitação de áreas protegidas para coibir a garimpagem. O loby do ouro possui tentáculos fortes e internacionais (Grenand e Grenand, 2010).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As quatro etnias de Oiapoque: Karipuna, Galibi-Marworno, Galibi Kalina e Palikur, são etnias distintas que confluíram para aquela região em momentos diferenciados. Cada povo possui uma origem e uma história específica. Os Karipuna e os Galibi-Marworno são dois povos de origem heterogênea, descendentes de índios, brancos e negros que migraram para aquela região, e que acabaram por assumir esta identidade. Os Palikur são antigos habitantes da região com registro desde o início século XVI. Eles têm se reproduzido com uma escola menor de miscigenação, até mesmo pelas rígidas regras de matrimônio que possuem. Os Galibi Kalina são descendentes de um grupo originário da região do rio Maná, na Guiana Francesa, e atualmente são poucos os Kalina que subsistem na aldeia São José dos Galibi, local onde se instalaram desde a década de 1950.

Em geral, a principal atividade dos indígenas de Oiapoque é a agricultura, que representa uma atividade de subsistência, plantam para comer e comercializam o pequeno excedente, principalmente nas feiras em Oiapoque, Calçoene ou São Jorge. Além da agricultura de subsistência, estes indígenas também caçam, pescam e coletam frutos da floresta, como complemento às suas necessidades alimentares. Existem indígenas que trabalham em outras atividades, são servidores públicos ou trabalhadores da iniciativa privada, e nestes casos, substituem a atividade tradicional nas roças. A religiosidade destes indígenas é diversificada. Praticam os cultos ameríndios, sendo o Turé a principal manifestação desta religiosidade, mas também praticam o catolicismo e pentecostalismo (principalmente Assembleia de Deus).

A Constituição Federal de 1988 trouxe uma nova era para os direitos indígenas. Os artigos 231 (e parágrafos) e o artigo 232 formam a base do que se chama Direito Indígena e de todas as demais normas devem adaptar-se aos seus regramentos. O principal ganho destes povos com a CRFB/88 foi o direito de serem e viverem como índios, sem a necessidade do Estado em aculturá-los. Os indígenas acumulam a cidadania brasileira e a identidade indígena. Pelo reconhecimento ao pertencimento à etnia autóctone, estes indivíduos possuem direitos especiais, como por exemplo: o direito à posse sobre as terras tradicionalmente ocupadas, usufruto exclusivo sobre essas terras, direito à participação nas decisões que lhes afetem, iniquação de nulidade de qualquer ato de posse ou propriedade de particular sobre

a terra tradicional, reconhecimento da legitimidade e capacidade para compor lides judiciais. Sob este manto jurídico estão amparados todos os direitos indígenas e deverão adequar-se ao espírito constitucional.

A principal política pública indigenista é, sem dúvida, a garantia de posse coletiva sobre a terra tradicionalmente ocupada, a chamada Terra Indígena. Em Oiapoque os quatro povos indígenas compartilham três TI contíguas. Todas demarcadas e homologadas. Esta realidade proporciona uma expectativa e segurança à manutenção e reprodução física e cultural destes povos. Mas não é suficiente.

A principal reclamação dos indígenas das TI do Uaçá é a insuficiência na prestação dos serviços de assistência à saúde. Estes indígenas contam com os serviços da SESAI que veio substituir a FUNASA. Embora tenha resultado melhorias, na contratação de pessoal e fornecimento de medicamentos, os indígenas ainda sofrem com a estrutura insuficiente de atendimento, o que lhe compele à utilizar concomitantemente os serviços do SUS.

A Educação indígena existe nas aldeias, mas ainda sofre com a falta de vagas para as séries finais do ensino fundamental e para todo o ensino médio. A educação bilíngüe, não é regra em todas as aldeias, mas aos poucos começa a disseminar-se. O principal fator positivo constatado é a educação superior indígena ofertada pela UNIFAP, com curso exclusivamente para indígenas das TI Uaçá, Juminã, Galibi, Waiãpi e Tumucimaque. Este diferencial poderá surtir efeitos benéficos para a autodeterminação e etnodesenvolvimento destes povos.

Não há uma política indígena de renda. Os aldeados acessam aos mesmos programas de distribuição de renda das demais camadas desfavorecidas da sociedade brasileira. O Programa Bolsa Família, do Governo Federal, é largamente acessado pelos indígenas de Oiapoque, em um percentual superior à 25% da população total. O Programa Renda para Viver Melhor, do Governo do Estado também é acessado em escala muito inferior.

Para estimular a produção de renda entre os indígenas de Oiapoque a FUNAI desenvolve algumas ações pontuais de fomento à produção, que não tem impactado

significativamente a vida destes indígenas, sendo a falta de continuidade um dos principais fatores de insucesso para estas ações.

Caracterizados como agricultores, o INSS tem concedido aposentaria rural e auxílio maternidade, aos indígenas que comprovadamente exerçam atividade agrícola no âmbito de suas aldeias. Entretanto, o órgão da Previdência Social flexibiliza as exigências documentais para facilitar e viabilizar a concessão do benefício aos indígenas. Em aproximadamente seis meses de atuação da APS em Oiapoque, haviam sido concedidos mais de 200 benefícios aos indígenas de Oiapoque.

São variadas as aspirações dos indígenas de Oiapoque. A principal é a melhoria no atendimento de saúde, como aumento da infra-estrutura, mais contratação de pessoal, fornecimento de remédios e transporte para remoção dos doentes dos lugares mais distantes. A educação também tem sido ponto de preocupação, principalmente pela falta de oferta de vagas das séries finais do ensino fundamental e para todo o ensino médio, situação que força muitos jovens migrarem para Oiapoque, fazendo com que alguns percam características da identidade indígena. A preocupação com a dimensão da terra se demonstrou ser uma constante em vários momentos, justificada pelo aumento da população e pelo percentual considerável de terras sujeitas à inundação existente nas TI. Deste modo, gostariam que as TI fossem maiores. Finalmente, para todos, os valores dos programas de redistribuição de renda pagos pelo Governo Brasileiros deveria ser maior. Essa sensação é alimentada pela comparação feita freqüentemente entre o que é recibo no Brasil e na Guiana Francesa. Esta percepção deixa a sensação que o Governo Brasileiro faz pouco, se comparado ao Governo Francês, e inspira em alguns indígenas, a vontade de se mudarem para a Guiana Francesa a fim de acessarem uma melhor prestação social por parte do Poder Público.

Na Guiana Francesa vivem seis povos indígenas diferentes. São Waiãpi, Teko ou Emerillon, Lokono, Palikur, Kalina e Wayana, que possui um vínculo de amizade muito forte com os Aparai e por isso costumam ser identificados como Wayana-Aparai. Há uma grande diferença entre os Lokono, Palikur e Kalina, habitantes da região próxima ao litoral sudeste estendendo-se ao litoral norte e os Waiãpi, Teko e Wayana, que se espalham pelo limite Oeste e Centro-Sul (interior) da

Guiana Francesa. Os indígenas do litoral são mais afetados pela cultura francesa, enquanto que os do interior mantêm mais preservados seu modo de vida tradicional.

Quanto aos do litoral, percebeu-se que estão adaptados ao estilo de vida francês. Quase todos falam o francês fluentemente e muitos perderam o idioma tradicional. Habitam em pequenas ZDUC ou em vilas indígenas construídas pelo Governo Francês em locais de fácil acesso aos centros urbanos. Situação que lhes facilita o acesso ao atendimento de saúde, escola e ao mercado de trabalho. As ZDUC são de tamanhos muito inferiores se comparadas às Terras Indígenas no Brasil. Os indígenas da Guiana Francesa desenvolvem atividades laborais nas mais variadas áreas. Tornam-se militares e servidores públicos, em menor proporção, mas também trabalham na limpeza pública, padarias, como motoristas, na indústria pesqueira entre outras funções. Normalmente são bem remunerados, principalmente se comparados aos salários brasileiros. Os indígenas do interior exercitam com maior intensidade as atividades tradicionais de agricultura, caça, pesca e coleta. Mantém o idioma nativo mais ativo do que os do litoral. E lhes são concedidas ZDUC de maiores dimensões, mesmo assim ainda muito menores que as terras indígenas brasileiras.

A legislação francesa não enxerga indígenas, somente cidadãos franceses. Não importa a origem étnica do indivíduo, uma vez cidadão francês, receberá tratamento igualitário, sendo indiferente a história de vida, de lutas ou de injustiças sofrida por um determinado seguimento populacional. O indígena, ao optar por receber a cidadania francesa, renunciará a sua identidade étnica, pois a Constituição da Francesa não abre espaço para o exercício, ao mesmo tempo, de cidadania francesa e identidade étnica autóctone. Diferentemente do Brasil, onde o cidadão índio pode exercer plenamente a identidade indígena, sem prejuízos e ainda com conquista de direitos especialíssimos.

Mas, cidadania francesa adquirida pelo indígena representa uma fase inicial da cidadania efetiva, porquanto ao cidadão nativo da Guiana Francesa não é permitido participar da escolha de seus governantes, que é decidido pelo Conselho de Ministros em Paris. Não existe na França um direito indigenista e os ideais de Liberdade, Igualdade e Fraternidade dificultam o reconhecimento de direitos para minorias.

A legislação é única para o cidadão francês. Diante desta limitação normativa, foi utilizado um artifício jurídico ao apropriar-se de um Decreto Ministerial de 1989 que previa a concessão de Zonas de Direito de Uso Coletivo - ZDUC para comunidades que tradicionalmente retirassem da floresta os recursos necessários à sua subsistência. Se parecem com as TI brasileiras, mas possuem como principais diferenças a possibilidade de alteração de seus limites e o acesso permitido à qualquer pessoa, sem trâmites burocráticos. Outro ponto é que, enquanto a ZDUC é uma realidade prevista em um Decreto Ministerial, a TI é um direito constitucionalmente reconhecido, situação que dá mais segurança ao indígena brasileiro.

Da mesma forma que inexistente legislação indigenista na Guiana Francesa, também inexistente uma política pública indigenista. As populações nativas acessam as mesmas políticas públicas desenvolvidas para os cidadãos da metrópole. Na Guiana Francesa não existe órgão indigenista estatal. A educação diferenciada é impensável, o sistema educacional é o mesmo para qualquer cidadão e mitiga a utilização da língua tradicional, mas todos possuem acesso à educação, fato que também resulta em assimilação. Não há um serviço de saúde especial ao indígena que acessa os mesmo serviços dos demais cidadãos. As políticas públicas afetam a vida das populações autóctones, principalmente pelo fato que são pensadas sem atentarem para as particularidades destas minorias étnicas. Pensa-se somente no modelo metropolitano francês. No Brasil existem políticas públicas específicas para indígenas e ainda os indígenas acessam as políticas desenvolvidas para a coletividade, com a vantagem de, sempre que possível, o atendimento ser flexibilizado para não impor aos indígenas exigências que imponham barreiras intransponíveis ao seu atendimento.

Considerando que a saúde pública na Guiana Francesa tem se demonstrado suficiente para satisfação das populações indígenas, a principal reclamação, pelo menos dos indígenas do interior da Guiana Francesa, tem sido a questão do garimpo. Esta atividade traz conseqüências desastrosas aos povos indígenas, do ponto de vista da saúde, como a proliferação da poluição e a violência dos garimpeiros, que tem sido uma constante, inclusive com a invasão e exploração forçada das ZDUC. Enquanto em Oiapoque, a atividade mineraria é coibida pelos indígenas em parceria com o Poder Público. Uma rígida legislação ambiental

brasileira, a fiscalização por parte dos indígenas e a atuação dos órgãos ambientais brasileiros, juntamente com Exército e Polícia Federal, tem inibido tentativas de garimpeiros sobre as terras indígenas de Oiapoque. Voltando para Guiana Francesa, estudiosos da questão apontam para a necessidade de cooperação transfronteiriça entre os governos do Brasil, França e Suriname, no combate à prática da garimpagem.

Entre tantos exemplos coletados das realidades existentes entre Amapá e Guiana Francesa, pode-se constatar falhas e acertos em ambos os lados. O Brasil parece ter acertado e avançado legislativamente no reconhecimento e proteção dos direitos indígenas, trazendo esta temática para dentro da Carta Constitucional, situação que implicou a sedimentação de políticas públicas, com é o caso das demarcações das terras indígenas e também criou uma nova cultura de reconhecimento aos valores indígenas, como por exemplo, concedendo-os direitos de se educarem segundo seus métodos próprios e utilizando a língua tradicional. A saúde é também assegurada, legislativamente, e deve ser executada respeitando-se os valores indígenas e com procedimento que se coadunem à sua cultura. Mas este direito, à saúde, ainda tem carecido de mais efetividade, e o poder público brasileiro tem se demonstrado ineficiente em atender as demandas destas populações.

A França, se não possui uma legislação e política pública destinada exclusivamente à proteger o indígena, ao utilizar-se das suas políticas públicas genéricas, tem conseguido alcançar atendimento às populações indígenas, tanto em saúde quanto em educação, e nos lugares mais inóspitos da Guiana Francesa, tem sido instalados escolas e postos de saúde. Um ponto fundamental na política pública francesa é o assistencialismo ofertado à todos aqueles que possuem a cidadania francesa. Ajuda pecuniária para educação, saúde, moradia, ofertada pelo governo francês, tem representado um diferencial na vida destas populações, pelo menos no quesito financeiro e causa uma insatisfação entre os indígenas brasileiros pelo fato do governo brasileiro estar pagando bolsas tão baixas, se comparadas com o outro lado da fronteira.

Por final, pode-se sintetizar que a principal diferença entre o Poder Público brasileiro e o francês é a falta de presença do Estado brasileiro junto à vida destas populações autóctones.

Referências

ALLIÈS, Paul. L .invention du territoire. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1980.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os vassalos D'EL Rey nos confins da Amazônia. A colonização da Amazônia Ocidental. Dissertação (Mestrado). Rio de Janeiro: UFF, 1990.

_____. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003

AMARAL, Carlos Eduardo Pacheco. Do Estado soberano ao Estado das autonomias. Blumenau: Edifurb, 2007.

ANDRADE, R. F. malária entre os indígenas em fronteira internacional: Experiências no Oiapoque/Amapá. In: SIMONIAN L.T.L.(org.) Políticas Públicas, desenvolvimento, unidades de conservação e outras questões socioambientais no Amapá. Belém: NAEA; MPAP, 2005.

ANTUNES, Paulo Bessa. A demarcação de terras indígenas e a constitucionalidade do Decreto 22/91. Revista da Procuradoria Geral da República. São Paulo: Revistas do Tribunais, n. 8, Jan./Jun. 1996.

ARAUJO, Luiz Alberto David; NUNES JUNIOR, Vidal Serrano. Curso de Direito Constitucional. 12 ed. São Paulo: Saraiva, 2008.

BAPTISTA, Fernando Mathias. Descascando o abacaxi da mineração em Terras Indígenas. In.: RICARDO, Fanny; ROLLA, Alicia. (orgs) Mineração em Terras Indígenas na Amazonia brasileira. São Paulo: Instituto Socioambiental., 2005.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Secad; Museu Nacional/Laced; MEC, 2006.

BARBOSA, Gabriel Coutinho. Das trocas de bens. In.: GALLOIS, D. T. (org) Rede de relações nas Guianas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

_____. BARBOSA, Gabriel Coutinho. Os Aparai e Wayana e suas redes de intercâmbio. Tese (Doutorado)São Paulo: USP, 2007.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Processos Civilizatórios, pluralismo cultural y autonomias étnicas em América Latina. In.: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto; BARABAS, Alícia M. (Coord). Autonomias étnicas y Estados nacionales. México: instituto Nacional de Antropologia e História, 1998

BENETTI, Jose Heder. A criacao de unidade de conservacao em areas de apossamento de populacoes tradicionais – um problema agrario ou ambiental? Novos Cadernos NAEA, Belem, v. 1, n. 02, 1998.

BENJAMIN, Antônio Herman de Vasconcelos. Função ambiental. In.: BENJAMIN, Antônio Herman de Vasconcelos e (coord.) Dano ambiental: Prevenção, reparação e repressão. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1993.

BISPO, Romanul de Souza; SANTOS, Haroldo Eurico Amoras dos; SILVA, Ana Zuleide Barroso da. A política indigenista brasileira e venezuelana aplicada à situação fronteiriça. In: PORTO, Jadson Luís Rebelo; SOTTA, Eleneide Doff (orgs.) Reformatações fronteiriças no Platô das Guianas: (re)territorialidades de cooperações em construção. Rio de Janeiro : Publit, 2011

BOBBIO, Norberto. El futuro de la democracia. Barcelona: Plaza & Janet Ed, 1985.

_____. Teoria geral da política. In.: BOVERO, M. (org.) A filosofia política e as lições dos clássicos. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

_____. Teoria geral da política. In.: BOVERO, M. (org.) A filosofia política e as lições dos clássicos. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

_____. A era dos direitos. 10ª Ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BONETI, L. W. O Silêncio das Águas: Políticas Públicas, Meio Ambiente e Exclusão. 2ª Ed. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2003.

BONNEMAISON, Joel. La Géographie Culturelle. Paris: Éditions du C.T.H.S., 2000.

BUCCI, Maria Paula Dallari. Direito administrativo e políticas públicas. São Paulo: Saraiva: 2002.

CAETANO, Marcello. Manual de ciência política e Direito Constitucional. 6. ed. Coimbra: Almedina, 1986.

CAMARGO, Eliane; LÉNA, Serge. Notícias que incomodam: Suicídios indígenas no sul da Guiana Francesa. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

COMPARATO, Fabio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. 7. Ed. ver. e atual. São Paulo: Saravia, 2010.

COMUNELLO, Luciele Nardi ; GUARESCHI, Neuza; HOENISCH, Júlio César; NARDINI, Milena. Problematizando as práticas psicológicas no modo de entender a violência. In: Violência, gênero e Políticas Públicas. Org: AZAMBUJA, Mariana P. Ruwer; JAEGER, Fernanda Pires; STREY, Marlene N. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MOREIRA, Vital. Constituição da República portuguesa anotada. 3 ed. Coimbra: Coimbra Ed, 1993

CAVALCANTE, Alcinéa. Reféns da FUNASA no Oiapoque. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

CIMI – Conselho indigenista Missionário. Concurso público para professores indígenas. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

COSTA, Helena Regina Lobo da. Proteção penal ambiental: viabilidade, efetividade, tutela por outros ramos do direito. São Paulo: Saraiva, 2010.

DATAFOLHA Instituto de Pesquisa. O perfil dos índios do Brasil. 2012

DaMATTA, Roberto. Relativizando: uma introdução à antropologia social. Petrópolis: Vozes, 1981.

DERANI, Cristiane. Direito Ambiental Econômico. 2. ed. São Paulo: Max Limonad, 2001.

D'HAUTEFEUILLE, Madeleine Boudoux. La frontière et ses échelles : les enjeux d'un pont transfrontalier entre la Guyane française et le Brésil . *Cybergeo : European Journal of Geography* [En ligne], Espace, Société, Territoire, document 514. Disponível em < <http://cybergeo.revues.org/index23405.html> > Acessado em 15 dec. 2012

DIAS, Jean Carlos. Políticas públicas e questão ambiental. Revista de Direito Ambiental, São Paulo, ano 8, n. 31. p. 117-135, jul./set/2003.

ESCOLAR, Marcelo. Territórios de Dominação Estatal e Fronteiras Nacionais: a mediação geográfica da representação e da soberania política. In: SANTOS, Milton e outros (Orgs.). O Novo Mapa do Mundo: fim de século e globalização. São Paulo: HUCITEC/ANNABLUME, 2002.

FARAGE, Nadia. As muralhas dos sertões. Os povos indígenas de Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

FERRAZ JUNIOR, Tércio Sampaio. A demarcação de terras indígenas e seu fundamento constitucional. Revista brasileira d Direito Constitucional. São Paulo: Método e Escola Superior de Direito Constitucional, jan./jul.2004.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. Comentários à Constituição de 1988. São Paulo: Saraiva, 1995.

FERRY, Luc. A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem. São Paulo: Ensaio, 1994.

FIORILLO, Celso Antonio Pacheco. Curso de direito ambiental brasileiro. 3 ed. ampl. São Paulo: Saraiva, 2002.

FONSECA, Jean Cláudio Santos. A Dinâmica territorial da fronteira Amapá. Guiana Francesa sob a influência da integração: 1995 a 2007 . Dissertação (Mestrado) Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós- Graduação em Geografia, Belém, 2008.

FONTE, Ana Paula Nóbrega da. Impactos da Eletronorte. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

FOUCHER, Michel. Fronts et Frontières: un tour du monde géopolitique. Paris: Fayard, 1991.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Petrópolis: Vozes, 1997.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Percursos de uma pesquisa temática. In.: GALLOIS, D. T. (org) Rede de relações nas Guianas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

GALLOIS, Dominique Tilkin; GRUPIONI, Denise Fajardo. Povos indígenas do Amapá e norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam? 2ª Ed. Rio de Janeiro: Iepé e Iphan/MinC, 2009.

GARCIA, Maria. “Políticas públicas e atividade administrativa do Estado”. Em Cadernos de Direito Constitucional e Ciência Política nº 15, ano 4. São Paulo: RT, abril-junho de 1996.

GARCIA, Simone; BASTOS, Cecília Maria. Direitos indígenas, meio ambiente e projetos econômicos na história recente dos povos indígenas do Oiapoque/AP. Planeta Amazônia: Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas. Universidade Federal do Amapá, Pró-Reitoria Pesquisa e Pós-Graduação, programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental e Políticas Públicas – V.1, n. 1 dez, 2009.

GARNELLO, Luiza; SAMPAIO, Sully. Bases sócio-culturais do controle social em saúde indígena. Problemas e questões na Região Norte do Brasil. Rio de Janeiro: Caderno de Saúde Pública, 2003.

GILLIN, J. “Tribes of the Guianas”. *Handbook of South American Indians*. Julian Steward (org.) Bulletin 143 of the Bureau of American Ethnology. Washington, DC.: Smithsonian Institution. III:799-860, 1948

GRENAND, Françoise; GRENAND, Pierre; HURAUULT, Jean-Marcel. Indiens de Guyane : Wayana et Wayampi de la foret. Paris : Autrement/Orstom, 1998

GRENAND, Françoise; GRENAND, Pierre. A ponte sobre o rio Oiapoque. Cayenne: IRD, 2010.

GROS, C. Líndien est-il soluble dans la modernité? Ou quelques raisons de traité des Amazonies Indiennes. In: IHEAL. Cahiers des Amériques Latines, n.23, Paris: IEHAL, 1997.

GRUPIONI, Denise Fajardo. Tempo e espaço na Guiana indígena. In.: GALLOIS, D. T. (org) Rede de relações nas Guianas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

GRUPIONI, Denise Fajardo; YOKOTA, Décio Horita. Construindo uma articulação transfronteiriça. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

GUIMARÃES, Manoel Luis Lima Salgado. Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História Nacional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 01, n. 01, 1988

JOLLIVET, Marcel; PAVE, Alain. O meio ambiente: questões e perspectivas para pesquisa. In.: VIEIRA, Paulo Freire(org.); Gestão de recursos naturais renováveis e desenvolvimento: novos desafios para a pesquisa ambiental. São Paulo: Cortez, 1996.

LAPA E SILVA, Iuri Azevedo. A ordem desejada e a desordem promovida: acordos, motins e mestiços na ocupação da Guiana Francesa (1809-1817). Dissertação (mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. 20. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. LEFF, Henrique. Epistemologia ambiental. São Paulo: Cortez Editora, 2001.

LEFÉBVRE, Henri. Lógica Formal, Lógica Dialética. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

LÉVI-STRAUSS, Claude ; ERIBON, Didier. De Perto e de Longe. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

LEVI-STRAUS, Claude. Mito e significado. Lisboa: Editora 70, 2010.

LIMA, Antonio Carlos de Souza; HOFFMANN, Maria Barroso. Questões para uma política indigenista: Etnodesenvolvimento e políticas públicas. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza; HOFFMANN, Maria Barroso. Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002.

LITTLE, Paul. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Série Antropologia nº 322. Departamento de Antropologia/Instituto de Ciências Sociais/ Universidade de Brasília. Brasília/DF, 2002.

LOPES, Paula Morgado Dias. Os Aparai, os Wayana e seus princípios cosmológicos. In: GALLOIS, Dominique (Org.). Sociedades indígenas e suas fronteiras na região sudeste das Guianas : contribuições etnográficas. São Paulo : USP/NHII ; Fapesp, 2003.

LOROT, P. *Histoire de la géopolitique*. Paris: Economica, 1995.

MACHADO, Lia Osório. Limites e Fronteiras: da Alta Diplomacia aos Circuitos da Ilegalidade. In. Revista Território. Rio de Janeiro: LAGET/UFRJ. Ano V, nº 8. Jan-jun., 2000.

MAGNOLI, Demétrio. O Corpo da Pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912). São Paulo: UNESP, 1997.

MARSHALL, T. H. Cidadania, classe social e status. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTINS, José de Souza. Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Hucitec, 1997.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal*: paradoxo do iluminismo. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996.

MEIRA, Sérgio. A família lingüística Caribe (Karíb). Revista de Estudos e Pesquisas. FUNAI, Brasília, v.3, n.1/2, p.157-174, jul./dez. 2006.

MEIRELES, Hely Lopes. Direito Administrativo. 38. ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

MELLO, José Alexandre Teixeira de. de. Subsídios existentes na Bibliotheca Nacional para o estudo da questão de limites do Brasil pelo Oyapoch. *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 17, Fasc. 2, Tomo III, 1895. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_017_1891-1892.pdf>.

MORAES, Alexandre de. Constituição do Brasil Interpretada. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MORAES, Antonio Carlos Robert. Bases da Formação Territorial do Brasil: o território colonial brasileiro no longo século XVI. São Paulo: Hucitec, 2000.

MORATO LEITE, José Rubens; AYALA, Patrick de Araújo. Novas tendências e possibilidades do direito ambiental no Brasil. In: WOLKMER, Antonio Carlos; MORATO LEITE, José Rubens. Os “novos” direitos no Brasil. São Paulo: Saraiva, 2003.

MOTA, Amanda. FUNASA libera recursos após ocupação da sede em Macapá. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

MULLER, Pierre; SUREL, Ives. Análise das políticas públicas. Pelotas: EDUCAT, 2004

MUSOLINO, Álvaro A. N. A estrela do norte: reserva indígena do Uaçá. Campinas: UNICAMP IFCH. Dissertação de Mestrado, 1999.

MUSOLINO, Álvaro Augusto Neves. Migração, identidade e cidadania Palikur na fronteira do Oiapoque e litoral sudeste da Guiana Francesa. Tese (Doutorado). Brasília: UnB, 2006

NERY JUNIOR, Nelson; NERY, Rosa Maria de Andrade. Código Civil Anotado. 2 ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003

NUNES FILHO, Edinaldo Pinheiro. Condições ecológicas de ocupação humana na região do Amapari no período pré-colonial. Tese (Doutorado) . Belém: NAEA/UFGPA, 2010.

PATEO, Rogerio Duarte do. Guerra e devoração. In.: GALLOIS, D. T. (org) Rede de relações nas Guianas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

PEIXOTO, Renato Amado. O tempo do espaço e os espaços do tempo: a construção historiográfica do território brasileiro do século XIX. *Locus: Revista de História*, Juiz de Fora, v. 10 n. 1, p. 39-48, jan.- jun. 2004, p. 40. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/locus/files/2010/02/O-tempo-do-espaço-e-os-espaços-do-tempo.pdf>>. Acesso em: 07 de outubro de 2012.

PICOUET P.; RENARD J.-P. *Les frontières mondiales, origines et dynamiques*, Nantes, Editions du Temps, 2007.

PORTO, Jadson Luís Rebelo; SOTTA, Eleneide Doff (orgs.) Reformatações fronteiriças no Platô das Guianas: (re)territorialidades de cooperações em construção. Rio de Janeiro : Publit, 2011

QUEIROZ, Jonas Marçal de. História, mito e memória: o Cunani e outras repúblicas. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Nas Terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira – séculos XVIII/XIX*. Belém: Editora Universitária/UFGA, 1999.

RAFFESTIN, Claude. Por uma Geografia do Poder. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, Alcida Rita. Sociedades indígenas. São Paulo: Ática, 1982.

RANGEL, Jesus Antonio de la Torre. Direito dos Povos Indígenas: da Nova Espanha até a Modernidade. In: WOLKMER, Antonio Carlos (org.). Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1998.

RATZEL, Friedrich. Geografia do Homem (Antropogeografia): MORAES, A.C. (org.) São Paulo: Ática, 1990

RENARD J.-P. “La frontière, limite géopolitique majeure mais aussi aire de transition”, in Dossier des images économiques du Monde, *Limites et discontinuités en géographie*, Paris: SEDES, 2002.

RIBEIRO, Darcy. Uirá Sai à Procura de Deus . São Paulo: Paz e Terra , 1976

_____. Povos indígenas do Brasil: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

RICARDO, Carlos Alberto. Povos indígenas no Brasil. 3 Amapá/Norte do Pará. São Paulo: CEDI, 1983.

RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

_____. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

RIVIÈRE, Peter. *Marriage among the Trio: a principle of social organisation*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

SAES, Décio. *Cidadania e Capitalismo (Uma abordagem teórica)* São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, Coleção Documentos, nº 8, abril 2000.

SANTOS. Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Francisco Jorge dos. *Além da conquista. Guerras e rebeliões indígenas na Amazônia Pombalina*. Manaus: EDUA, 2002

SANTILLI, Juliana. Aspectos jurídicos da mineração e garimpo em terras indígenas. *In: NOVAES, Sylvia Caiuby. Os direitos indígenas e a Constituição*. Porto Alegre: Sergio Fabris e Núcleo de Direitos Indígenas, 1993.

_____. A lei de crimes ambientais se aplica aos índios?. *In: RICARDO, Fanny. Terras indígenas e a constituição. O desafio da sobreposição*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

SANTILLI, Marcio. *Os brasileiros e os Índios*. São Paulo: SENAC, 2000.

SEN, Amartya Kumar. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 22 ed. São Paulo: Malheiros, 2003.

_____. *Comentário contextual à constituição*. São Paulo: Malheiros, 2005.

SILVA, Evaldo Mendes da. *Folhas ao vento a micromobilidade de grupos Mbya e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira*. Tese (Doutorado) Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

SILVEIRA, Edson Damas da. *Meio ambiente, terras indígenas e defesa nacional: direitos fundamentais em tensão nas fronteiras da Amazônia brasileira*. Curitiba: Juruá, 2010.

SILVEIRA, Edson Damas da; SILVEIRA, Stela Aparecida Damas da Silveira. *Direito fundamental à educação indígena*. Curitiba: Juruá, 2012.

SOUZA, Alda Lúcia Monteiro de. *A história dos Chiquitanos: (re) configurações sociais e territoriais*. Dissertação (Mestrado) Brasília: Unb, 2009.

SOUZA, Celina. *Políticas Públicas: uma revisão da literatura*. Sociologias, Porto Alegre, ano 8, nº 16, jul/dez 2006, p. 20-45

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Mares de. *O renascer dos povos indígenas para o Direito*. 1 ed, 4 tir. Curitiba: Juruá, 2005.

STEFANINI, Luiz de Lima. Código indígena no Direito brasileiro. 2. ed. Curitiba: Juruá, 2011.

STEIMAN, Rebeca. A Geografia das Cidades de Fronteira: um estudo de caso de Tabatinga (Brasil) e Letícia (Colômbia). Dissertação (Mestrado). Rio de Janeiro, UFRJ, 2002.

SZTUTMAN, Renato. Sobre a ação xamânica. In.: GALLOIS, D. T. (org) Rede de relações nas Guianas. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

TAVARES, Clarissa. BR-156: Impactos e compensações aos indígenas. In.:

RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

THEODORO, Suzi Huff; et al. Mediação de conflitos socio-ambientais. São Paulo: Garamond, 2005.

TORRES, Simeí. Definindo as fronteiras lusas na Amazônia colonial: o tratado de Santo Ildefonso(1777-1790). In: SAMPAIO, Patricia; Erthal, Regina de Carvalho (orgs.) Rastros da Memória: histórias e trajetórias das populações indígenas da Amazônia. Manaus: EDUA, 2006.

TOURINHO NETO, Fernando da Costa. Os direitos indígenas e a Constituição. Porto Alegre: Fabris, 1993.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Alvares da conquista espiritual do Alto Amazonas(século XVI-XVIII). In: SAMPAIO, Patricia; Erthal, Regina de Carvalho (orgs.) Rastros da Memória: histórias e trajetórias das populações indígenas da Amazônia. Manaus: EDUA, 2006.

VIANNA, Lucila Pinsard. De invisíveis a protagonistas: populações tradicionais e unidades de conservação. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2008.

VIDAL, Lux Boelitz. Povos Indígenas do Baixo Oiapoque: o encontro das águas, o encruzo dos saberes e a arte de viver. 2. ed. Rio de Janeiro: Museu do Índio e Iepé, 2009.

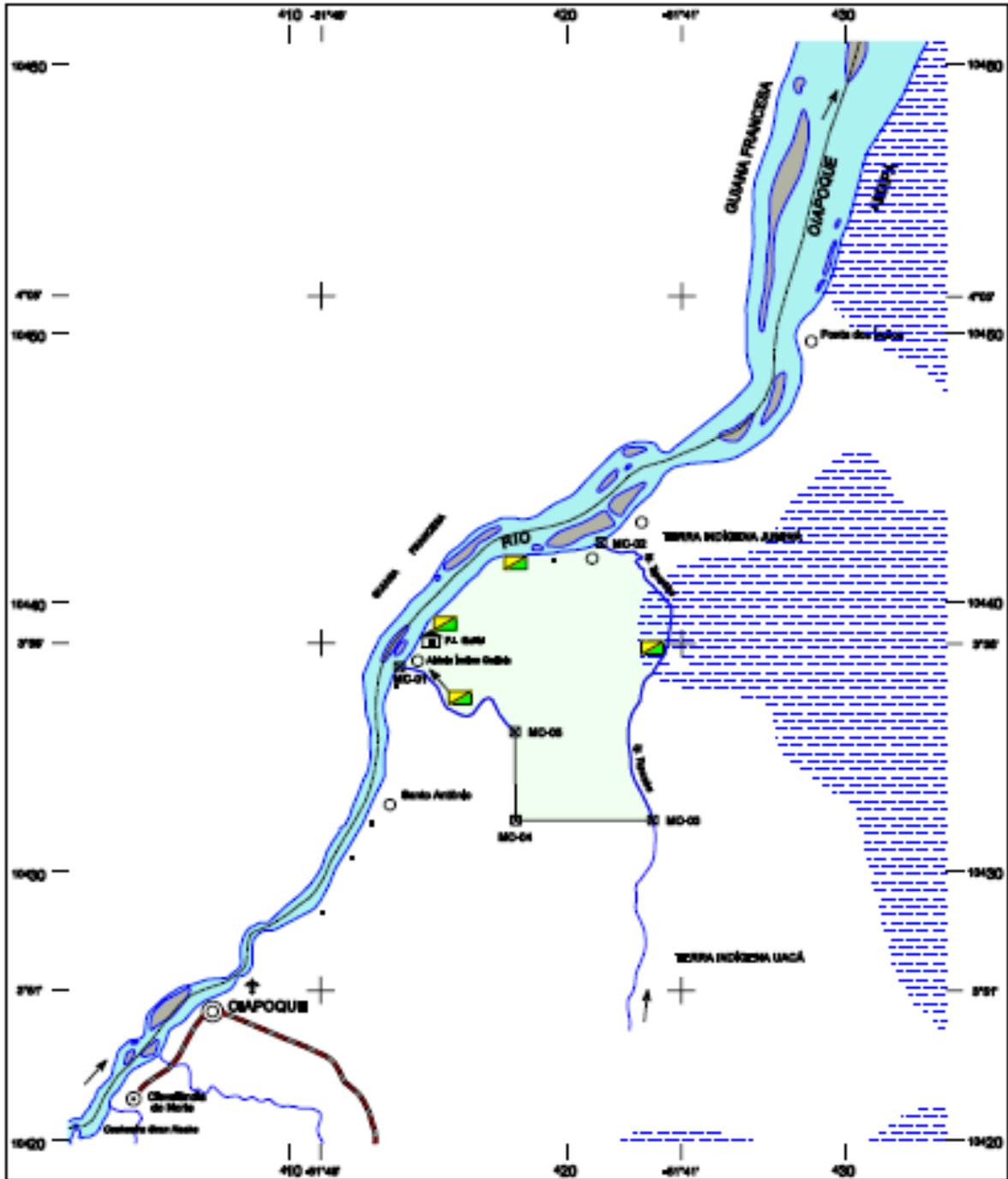
VIDAL, Lux Boelitz; FONTE, Ana Paula Nóbrega da. Exposições e atividades do museu dos povos indígenas do Oiapoque. In.: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. Povos indígenas do Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

VILLARES, Luiz Fernando. Direito e povos indígenas. Curitiba: Juruá, 2009.

WEGNER, Robert. A Conquista do Oeste: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

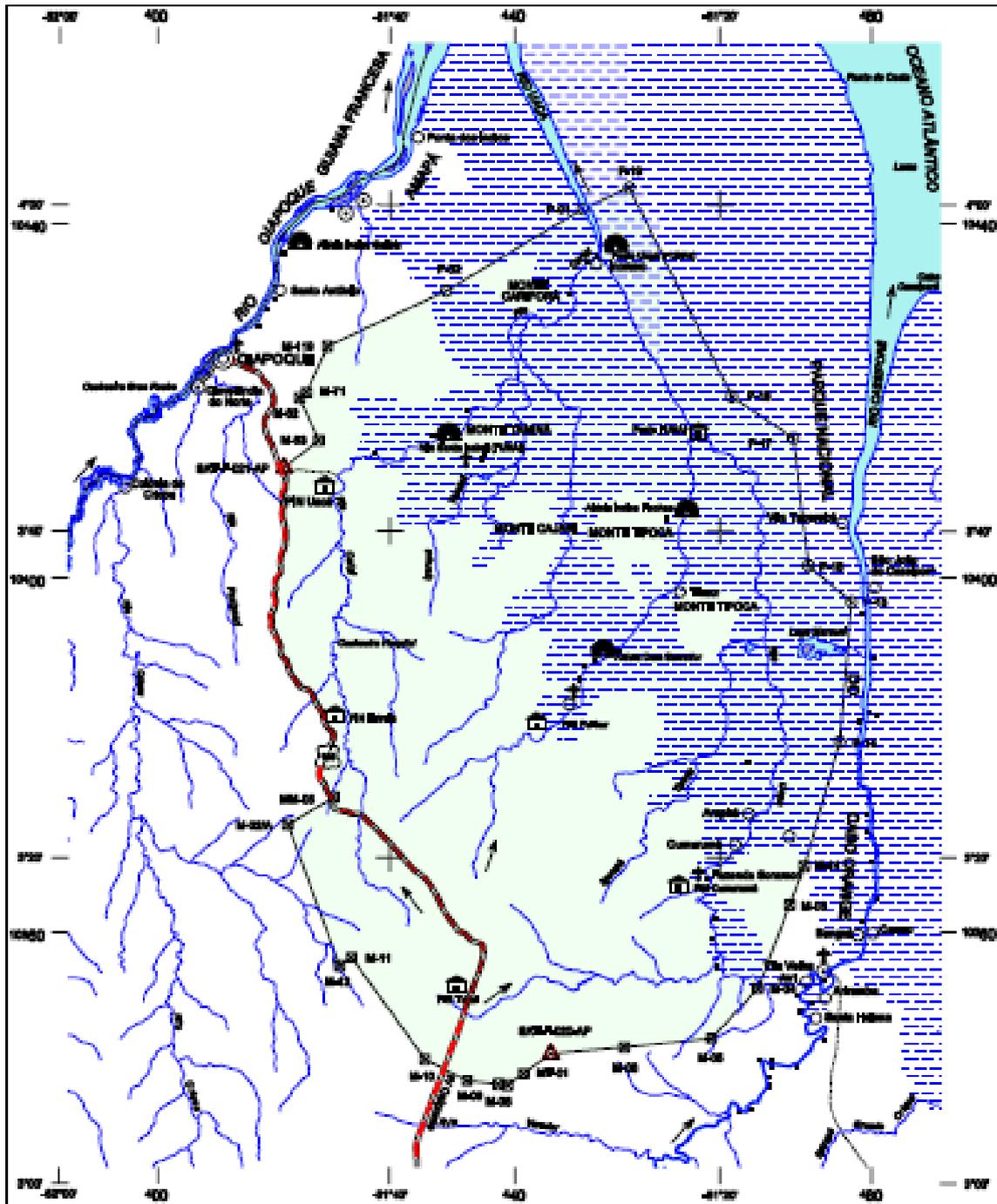
WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito. São Paulo: Alfa Omega, 1994.

ANEXOS



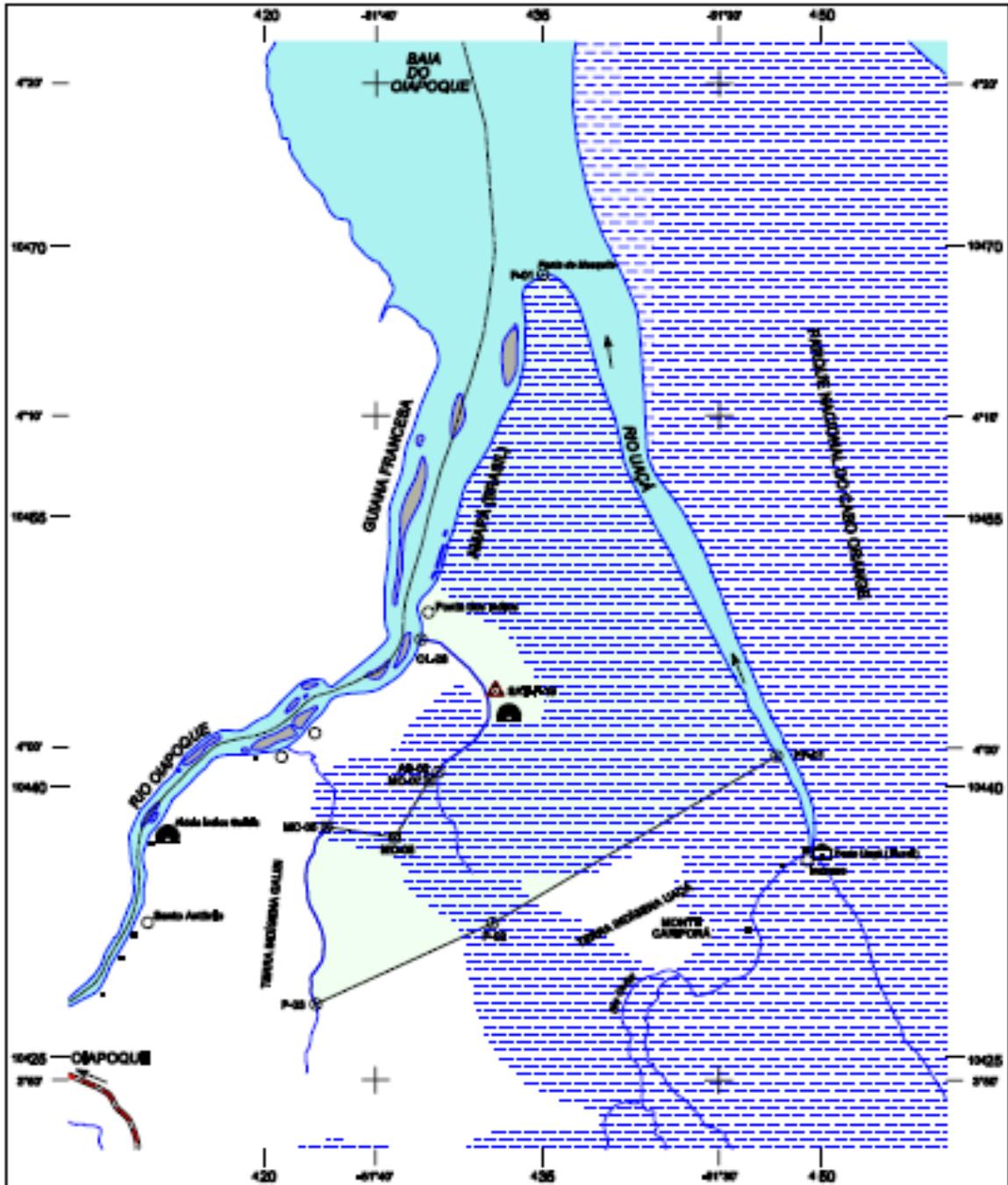
- SÍMBOLOS CONVENCIONAIS**
- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
 - GALIM, CAMPO DE POUKO
 - ALDEIA INDÍGENA, MALOGA INDÍGENA
 - MARCO DE BARRA, POUKO
 - PONTO DE ENCONTRO, RESERVA INDÍGENA
 - PLACA INDÍGENA, UEA
 - ROTINA DE MOVIMENTO SÓCIO
 - ROTINA TRIBUTÁRIA, O AMO UACÁ
 - ROTINA TRIBUTÁRIA, SEMPRE SEM OMBRO
 - NO PERMANENTE, NO INTERMITENTE
 - LARGO DE LARGA, TERREIRO BARRA A BARRAÇÃO
 - BARRAÇÃO, BARRAÇÃO INDÍGENA

TERRA INDÍGENA GALIM		DEMARCAÇÃO	
		ÁREA TOTAL	ÁREA ÚTIL
OIAPOQUE		8.000,1628 ha	37.374 ha
AMAPÁ		1:200.000	10/11/77
2º DL		PUNAF/000/192/77	004-013
SECRETARIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS			



- SÍMBOLOS CONVENCIONAIS**
- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
 - POSTO INDÍGENA CAMPO DE POVO
 - ALDEIA INDÍGENA
 - MARCO DE CANGA
 - POSTO OPERACIONAL
 - FLACÓ INDÍGENA
 - CANGA POVODOR
 - RODOVIA TRANSAMAZÔNICA
 - RODOVIA AMAMBÁ
 - RIO
 - LAGO
 - LINHA DE FIM DE ESTRADA

 MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF			
TERRA INDÍGENA UAUÁ		DEMARCAÇÃO	
OIAPOQUE		Área Total: 475.184,2000 ha	Área Útil: 276.136,44 m
Nº de Aldeias: 1		Nº de Povos: 1.000.000	Nº de Famílias: 14.078/1
Estado: AMAPÁ	Município: 4º SUBM. OIAPOQUE	Nº de Aldeias: FUNAI/0002/102/77	Nº de Povos: 001-012
Nº de Aldeias: 1		Nº de Povos: 1.000.000	Nº de Famílias: 14.078/1



- LEGENDA CONVENCIONAL**
- TERRA INDÍGENA DEMARCADA
 - PORTO, BOIADEIRA, CAMP ou POSTO
 - ALDEIA INDÍGENA, SÍTIO INDÍGENA
 - PORTO OFICIAL, PORTO DE EMBARQUE
 - PORTO DE DESAMBARQUE, DIREÇÃO DE DESAMBARQUE
 - FLAG DE MARCAÇÃO, LINHA DE MARCAÇÃO
 - LINHA DE TRANSFERÊNCIA NÃO TRANSFERÍVEL
 - LINHA DE TRANSFERÊNCIA TRANSFERÍVEL
 - LINHA DE TRANSFERÊNCIA NÃO TRANSFERÍVEL COM MUDANÇA DE TEMPO
 - LINHA DE MARGEM DE DELIMITAÇÃO
 - LINHA DE DEMARCAÇÃO



MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI
DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF

TERRA INDÍGENA JUJUNÁ			DEMARCAÇÃO	
OIAPOQUE			ÁREA TOTAL	ÁREA ÚTIL
			4.507,2713 ha	111.414,36 m ²
			PERÍMETRO	PERÍMETRO
			1.900,000	31.011,92
ESTADO	MUNICÍPIO	COMUNIDADE	PROTEÇÃO	
AMAPÁ	4º	OIAPOQUE	3038/91	SALVADOR/BAHIA
TERRA RESPONSÁVEL		TÍTULO		
FUNAI		FUNAI		