MOVIMENTAÇÃO
Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Grande Dourados
ISSN Eletrônico: 2358-9205

PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E DIREITOS: DEMANDAS PRESENTES E PERSPECTIVAS FUTURAS SOB A ÉGIDE DAS MOBILIZAÇÕES INDÍGENAS

Rosely Aparecida Stefanes Pacheco[1]

RESUMO: Os povos indígenas presentes nos diversos países latino-americanos, desde o início da história do contato, têm sido sao alvos das políticas dominantes. Historicamente, foram colocados à margem dos processos sociais, como se não fizessem parte deste conjunto e não tivessem condições de com ele contribuir. No entanto, cada vez mais questionam os limites da construção do Estado-Nação, enquanto um Estado que os invizibiliza e os estigmatiza. Neste contexto, as mobilizações indígenas representam uma das mudanças mais significativas na cultura política, uma vez que, a partir deste movimento, se consolidam enquanto atores politicos que demandam pelo direito à diferença. Diante destas considerações, este trabalho tem entre seus objetivos verificar as relações entre Estado e povos indígenas frente à emergência destes "novos" atores políticos que buscam o reconhecimento de sua diversidade enquanto povos etnicamente diferenciados, além do que, pretende-se destacar as demandas dos povos indígenas e seus processos políticos com vistas à autonomia, o que tem se constituído em uma "premissa" fundamental para o projeto político defendido por estes povos. No âmbito teórico, este trabalho foi desenvolvido por meio de revisão bibliográfica nas diversas áreas do conhecimento - destacam-se a História, a Antropologia, a Sociologia e o Direito -, uma vez que esta é uma forma apropriada para verificar as hipóteses que compõem o "edifício teórico" deste estudo.

Palavras-chave: Povos Indígenas. Participação Política. Direitos.

NHE'E BYKY: Ava kuéra oimeva ko tetã latino-americanospe, jehasa ñepyryumby jehecha guive,oñemoĩ va'e jeguerekose haícha uara. Jehasapy rupi, jehecha há'e kuéra□ndoguerekoíha mba'eve ombojopoi ha ua ambue reko jeguatape. Upéicha, oporandu□ñemoipy ñemopu'ã Estado-Nação rupi, jeikuaa haicha petei Estado omboguese hekovekuéra. Upe jehasa rupi jeiko, ava ñemongu'e ogueru jererova porã cultura politca

[1] Doutoranda em História, linha de Pesquisa História Indígena, PPGH-UFGD (Universidade Federal da Grande Dourados), Doutoranda em Direito, linha de Pesquisa Direito Socioambiental e Sustentabilidade, PPGD- PUCPR (Pontifícia Universidade Católica do Paraná), e Professora UEMS (Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul). Endereço eletrônico: roselystefanes@gmail.com.

pe,upe rupive ojechauka mba'echapa jehecha arã ambue reko/ñemongu'e jeiko haícha,mba'echapa ñemohendarã ojegueru arã aty oipota haícha. Ohechauka haícha, kotembiapo oguereko jehupytyrã ohecha jevy mba'echapa hina Estado oraha hembiapoava kuéra ndive, ojeporeka va'eva meme ára ojekuaave ha ua entero pa'u□õme henteramo, ikatu ha uaicha oñemongu'e heko rupi, omombe'use ave ava remikotev□ ẽ haijehecha rupi ñemombaguata politica ogueru jevy hagua mbarete/kañy'y. ñe'e mbaretejehaikuegui, ko tembiapo ojejapo ojehecha/jehasa jevy ojehaima va'e/jeikuaa rupi; upéaha'e História, Antropologia, a Sociologia e o Direito, upecha ikatune ojehechauka hetatape rupi ojehupyty seva.

Ñe'e yta kuéra: Ava kuéra. participação política. Direitos.

ABSTRACT: The indigenous peoples present in the various Latin American countries, since the beginning of the history of contact, have been targets of the dominant policies. Historically, they were placed on the margins of social processes, as if they were not part of this group and could not contribute to it. However, they increasingly question the limits of nation-state building, while a state that invigilates and stigmatizes them. In this context, the indigenous mobilizations represent one of the most significant changes in the political culture, since, from this movement, they consolidate themselves as political actors that demand the right to the difference. In view of these considerations, this work has among its objectives to verify the relations between the State and indigenous peoples in the face of the emergence of these "new" political actors who seek the recognition of their diversity as ethnically distinct peoples, in addition to which it is intended to highlight the indigenous peoples and their political processes with a view to autonomy, which has become a fundamental "premise" for the political project advocated by these peoples. In the theoretical framework, this work was developed through a bibliographical review in the various areas of knowledge - History, Anthropology, Sociology, and Law stand out since this is an appropriate way to verify the hypotheses that compose the "Theoretical building" of this study.

Keywords: Indigenous Peoples. Political Participation. Rights.

RESUMEN: : Los pueblos indígenas presentes en los diversos países latino-americanos, desde el inicio de la historia del contacto, han sido objectos de las políticas dominantes. Históricamente fueron colocados al margen de los procesos sociales, como si no formaran parte de este conjunto y no tuvieran condiciones de contribuir con él. Sin embargo, cada vez más cuestionan los límites de la construcción del Estado-Nación, mientras el Estado los invisibiliza y los estigmatiza. En este contexto, las movilizaciones indígenas representan uno de los cambios más significativos en la cultura política, una vez que, a partir de este movimiento, se consolidan como actores políticos que demandan el derecho a la diferencia. Con estas consideraciones, este trabajo tiene entre sus objetivos verificar las relaciones entre Estado y pueblos indígenas frente a la emergencia de estos "nuevos" actores políticos que buscan el reconocimiento de su diversidad como pueblos étnicamente diferenciados, además de que, se pretende destacar las demandas de los pueblos indígenas y sus procesos políticos con vistas a la autonomía, lo que se ha constituido en una "premisa" fundamental para el proyecto político defendido por estos pueblos. En el ámbito teórico, este trabajo fue desarrollado por medio de repaso bibliográfico en las diversas áreas del conocimiento - se destacan la Historia, la Antropología, la Sociología y el Derecho -, ya que esta es una forma pertinente para verificar las hipótesis que componen el "edificio teórico" de este estudio.

Palavras Clave: Pueblos indígenas. Participacion política. Derechos.

> Elegir lo minúsculo es optar por la resistencia que asume la irrupción de la fractura como posibilidad única de hacer temblar al sistema, perturbándolo desde el interior de sus paredes (COHEN, 2015, p.9).

1. Considerações iniciais

Acredita-se que os povos indígenas, desde o início da história do contato, têm sido grandes alvos das políticas dominantes. Historicamente, estes povos foram colocados à margem dos processos sociais, como se não fizessem parte do processo e não tivessem condições de com ele contribuir.

Neste contexto, no decorrer dos últimos cinco séculos, experimentaram diversas formas de enfrentamento e resistência. Nessa trajetória do contato, conquistaram muitas vitórias, em especial no que se refere às leis que lhes reconhece o direito às terras, sobretudo a Constituição Federal de 1988. Porém, as leis não têm sido suficientes para lhes garantir tais direitos, na medida em que estes são constantemente violados. Para lutar contra essas violações e para fazer com que o Estado assegure suas terras tradicionais, alguns povos indígenas acabam lançando mão de seus próprios meios: reocupam territórios que consideram seus.

Por certo, a dinâmica dos povos indígenas, não só do Brasil como também da América Latina, deve em grande parte seus sucessos e sua persistência à capacidade de estabelecer alianças entre diferentes etnias e povos com outros movimentos sociais, com ONGs e com movimentos de solidariedade internacional.

Segundo Pacheco de Oliveira (1999), "é preciso retirar as coletividades indígenas de um amplo esquema dos estágios evolutivos da humanidade e passar a situá-las na contemporaneidade e em um tempo histórico múltiplo e diferenciado". O autor também nos alerta para o fato de que, muitas vezes, os indígenas foram (e são, em muitos casos) caracterizados como artefatos do passado, verdadeiros *fósseis vivos* e que ainda, a representação mais comum sobre o índio desloca-o para o passado (Pacheco de Oliveira, 1999, p.196), mas, o que a realidade aponta é que não é mais possível, principalmente ao Estado, continuar a ignorá-los.

É de se destacar que os processos de mobilizações indígenas que surgiram nas últimas décadas no Brasil e demais países latino-americanos têm colocado em evidência aspectos decisivos para a compreensão dos sistemas políticos, econômicos, jurídicos e culturais dominantes. Evidenciam os limites da construção do Estado-Nação como um Estado

monocultural, monolinguístico onde os povos indígenas foram invisibilizados e estigmatizados.

Conforme salienta Le Bot (2013), "Los movimientos indígenas han contribuido a modificar la imagen de una América que ya no concuerda con la uniformidade latina, donde el modelo del Estado-nación homogéneo se ha debilitado". (LE BOT, 2013, p. 13).

Bengoa (2016) também enfatiza que:

> La emergência indígena tiene múltiples aspectos y factores a tomar en cuenta. Es en primer lugar un processo de afirmación de identidades colectivas y constituición de nuevos atores. Pero es también un fuerte cuestionamiento al Estado Republicano, centralizado y unitário que se trató de construir en América latina. Es también un cuestionamiento a las Historias oficiales, al relato que estos Estados han tratado de construir. (BENGOA, 2016, p. 13).

Diante destas considerações, este trabalho tem entre seus objetivos destacar as relações entre Estado e povos indígenas, frente à emergência destes "novos" atores políticos que buscam o reconhecimento de sua diversidade como povos etnicamente diferenciados, que reivindicam acima de tudo sua identidade e dignidade enquanto sujeitos coletivos em busca de autonomia, diante da extrema violência a que foram submetidos na construção do Estado nacional.

Além do que, conforme propõe Santos (2002),

> Os poderosos e envolventes processos de difusão e imposição de culturas, imperialisticamente definidas como universais, têm sido confrontados, em todo o sistema mundial, por múltiplos e engenhosos processos de resistência, identificação e indigenização culturais (Santos, 2002, p. 47).

Destaca-se que, no que diz respeito aos procedimentos teórico-metodológicos recorridos durante a elaboração deste trabalho, que dialoguei com fontes bibliográficas de várias áreas do conhecimento, entre elas, cita-se a Sociologia, o Direito, a História e a Antropologia.

2. Os povos indígenas e a conquista de direitos: um caminho em construção

Conforme propõe Roberto Cardoso de Oliveira[2], a Constituição Federal de 1988 reconheceu, por diversos de seus dispositivos, o caráter multiétnico da sociedade brasileira e os direitos de coletividades culturalmente diferenciadas, em especial os povos indígenas.

[2] Cardoso de Oliveira, Luís Roberto. Direitos Culturalmente Diferenciados, Antropologia e Ética. Revista Brasileira de Antropologia. ABA< http://www.abant.org.br/index.php?page=3.4>, acesso em 20 de fevereiro de 2018.

A Constituição de 1988, ao garantir aos povos indígenas o direito ao território e aos seus usos e costumes (art. 231 ss.), e ao ampliar estas garantias aos remanescentes de quilombos (art. 68 ADCT), dentre outros grupos considerados "tradicionais", inaugura um novo paradigma de reconhecimento da pluralidade étnica, cultural e jurídica da sociedade brasileira.

Esse novo paradigma de reconhecimento também está amparado por legislações posteriores, normas administrativas, e, ainda, pelos Tratados, Acordos, Declarações e Convenções ratificados pelo Estado brasileiro, tais como, a Convenção 169 sobre Populações Tribais em Estados Nacionais da OIT (Organização Internacional do Trabalho)[3], a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas (ONU) de 2007 e a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas (OEA) de 2016, dentre outros instrumentos que, entre outras disposições, afirmam que todos os povos indígenas são livres e iguais em dignidade e direitos, e, em consonância com estas normas internacionais, deve-se reconhecer o direito de todos os indivíduos e povos de se considerarem distintos e de serem respeitados como tais.

Portanto, são direitos que não podem ser desconsiderados, haja vista que foram transformados em matéria de ação administrativa para os gestores políticos e públicos brasileiros. Não se trata de mera liberalidade dos poderes da República acatarem ou não tais disposições, pois estes já foram ratificadas pelo Estado brasileiro.

Em especial, no caso da Convenção 169, ratificada pelo Congresso Nacional em 20 de junho de 2002, em vigor a partir de 25 de julho de 2003 e corroborada pelo Decreto Presidencial n. 5.051 de 19 de abril de 2004, foi firmado um compromisso perante a comunidade internacional de proteger a identidade dos povos indígenas e tribais, além de se responsabilizar pelo respeito às terras, tradições e formas de organização social. Conforme se observa:

[3] Em 1989 a Organização Internacional do Trabalho (OIT) promulgou a Convenção 169, sobre povos indígenas e tribais. A Aliança fazia parte do movimento da amplíssima diversidade dos povos de todo o mundo que reclamaram na OIT essa promulgação. A Convenção reconheceu duas espécies de povos tradicionais a serem protegidos e respeitados: os indígenas, quando suas tradições se estendem para antes da colonização, isto é, aqueles cujos ancestrais já estavam no território quando os europeus chegaram, e tribais, quando se constituíram no processo colonizador. Neste segundo grupo se encontram os quilombolas que são produto da colonização escravagista e que no Brasil assumiram uma importância muito especial ao terem sido reconhecidos seus direitos territoriais na Constituição de 1988, no entanto, muitos outros povos e coletividades, tais como os seringueiros, castanheiros babaçuerios, pescadores e os camponeses como os faxinelenses, geraizeiros, fundos de pasto, etc. compõe essa complexidade social dos povos da floresta. (Souza filho, 2015, p.9).

> Art. 1º A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989, apensa por cópia ao presente Decreto, será executada e cumprida tão inteiramente como nela se contém. (grifo meu) (Decreto Presidencial n. 5.051 de 19 de abril de 2004).

Neste contexto, o Estado brasileiro manifestou seu interesse em aderir aos termos desta Convenção. Trata-se de um acordo multilateral que versa sobre direitos humanos, conferindo então uma obrigatoreidade de sua aplicação imediata, em função do caráter de direitos fundamentais tutelados face à Constituição brasileira de 1988, específicamente no § 1º do art. 5º.

Além da conquista no que se refere aos Acordos, Tratados e Conveções Internacionais. É necessário destacar os avanços no que se refere ao novo constitucionalismo latino-americano. Para Fajardo (2004, 2010), o constitucionalismo emergente em toda a América Latina, desde os anos de 1980, propõe várias rupturas epistemológicas e políticas a respeito da relação "Estado, direito e povos indígenas" concebidas dentro de um horizonte monista e monocultural do Estado-Nação.

Clavero (2009) e Fajardo (2004, 2010), destacam que, durante as últimas décadas, tem-se difundido na América Latina o reconhecimento constitucional do direito indígena, somando-se à subscrição de tratados internacionais. Atualmente, têm reconhecidos diversas formas de direitos indígenas, as Constituições do Panamá, Honduras, Guatemala, Nicarágua, Colômbia, Paraguai, Peru, Argentina, Bolívia, Equador, Venezuela, Brasil, dentre outras.

Entre as principais mudanças inseridas nas Cartas Constitucionais desses países, pode-se apontar: a ruptura do modelo de Estado-Nação para dar um passo rumo ao Estado pluricultural; a superação do conceito tutelar dos povos indígenas como objetos de políticas para defini-los como sujeitos políticos, ou seja, povos com direitos à auto identificação e autonomia; ruptura de um modelo de democracia excludente para um modelo de articulação democrática das diversidades; a ruptura da identidade Estado-direito ou monismo jurídico para abrir campo a um direito mais pluralista; a superação de um conceito individualista, monocultural e positivista dos direitos humanos para, sobre a base da "igual dignidade de culturas", abrir caminho para uma definição e interpretação intercultural dos direitos.

No entanto, Souza Filho (2016), alerta que as mudanças introduzidas nas Cartas Constitucionais, que são frutos diretos dos movimentos sociais, sejam indígenas, de populações tradicionais ou de integrantes da sociedade hegemônica, têm muitas vezes dificuldade em alcançar seus objetivos, isto porque a estrutura econômica nestes países latino-americanos continua a mesma. Nesse sentido, o autor ressalta que "a transformação não pode

ser feita senão pelas forças sociais e reais que compõem a sociedade" (SOUZA FILHO, 2016, p.44).

3. A presença "ausente": a construção do Estado-Nação e as políticas indigenistas

A consolidação do Estado-Nação brasileiro detinha como característica essencial a intenção de eliminar, silenciar ou assimilar a sua população indígena. Assim, no desenvolvimento do processo de ocupação e colonização, os povos indígenas foram desconsiderados. A política indigenista foi pensada e efetivada no sentido de anulação de todo o sistema cultural e jurídico indígena já existente. Conforme aponta Slater (2000), o enquadramento do tempo e a ordenação do espaço seguiram uma lógica externamente imposta, cujos efeitos ainda podem ser percebidos no período pós-colonial.

Como já fora enunciado anteriormente sob a égide de um Estado-Nação unificado, foi estimulado o processo de integração dos múltiplos sistemas legais sob o fundamento da igualdade de todos os indivíduos perante uma legislação comum. Não se admitia a existência de grupos sociais com identidades e culturas próprias. Nada de específico poderia haver. Todos deveriam - mesmo que forçosamente - assimilar e viver segundo uma só identidade genérica, integrados à "comunhão" nacional, como se toda a diferença étnica e cultural deixasse de existir e se transformasse numa única cultura homogeneizada. (STEFANES PACHECO, 2004).

Em consonância com este pensamento, o professor, antropólogo e ex-*relator* da ONU (Organização das Nações Unidas) para os Direitos Indígenas, Rodolfo Stavenhagen (2010) enfatiza que, no processo de "conquista" da América, "los exluyeron no sólo conceptualmente como salvajes y primitivos, no dignos de la civilización que ellos aportaban en su conquista hacia el occidente, sino que los exluyeran también juridicamente". (STAVENHAGEN, 2010, p. 17).

Portanto, segundo o autor, os indígenas foram considerados como aqueles que estavam externos à sociedade, fora da *polis*, fora do sistema jurídico que tentava impor um modelo de sociedade, e, portanto, deviam ser tratados como algo estranho ao corpo social, ao corpo cultural, ao corpo "civilizado". Neste processo emerge o conceito "civilização e barbárie" e começam, a partir de então, a gerar políticas públicas de Estado que deveriam ser destinadas aos povos indígenas.

Diante deste quadro, foram pouco a pouco construindo institutos jurídicos que pudessem enquadrar as populações concebidas enquanto indígenas distribuídas pelo território

historicamente denominado e imaginado como brasileiro, Souza Filho (2000). Certo é que, em toda a América latina, os direitos dos diversos povos indígenas foram negados e desconsiderados em virtude da aplicação dos princípios jurídicos do Estado-Nação, que lhes negou a condição de cidadãos(ãs).

Ensaiava-se um discurso de proteção aos direitos indígenas que se repetiria em inúmeras leis, cartas, decretos e alvarás, durante todo o período colonial, monárquico e republicano: situação que somente começaria a mudar com a Constituição de 1988, passando-se do plano teórico para a tentativa de efetivação dos direitos indígenas. Essa proteção era "retórica" porque, mesmos com algumas legislações conferindo direitos territoriais aos indígenas, estas não tiveram efetiva aplicação.

Pode-se destacar que no início do século XX, com a República, nos deparamos no Brasil com uma ação governamental protecionista, embasada em um pretexto assistencialista, que passa a apresentar restrições aos direitos civis dos indígenas. É o que se observa do Código Civil Brasileiro de 1916, que equiparava os indígenas aos menores de idade (entre 16 a 21 anos), ao determinar que estes, denominados de silvícolas[4], eram relativamente incapazes para realizarem certos atos (Código Civil de 1916, artigo 6º) e que estavam, portanto, sujeitos a um regime tutelar.

Assim dispõe o Artigo 6º do Código Civil de 1916:

> São incapazes, relativamente a certos atos (art. 147, I) ou à maneira de os exceder. (...) III – os silvícolas.
> Parágrafo Único. Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do País.

Desde suas origens o sistema jurídico republicano se sustentou sob uma mesma matriz, assumindo-se como o único referencial de normatividade válida e superior. As Repúblicas latino-americanas, particularmente a brasileira, se erigiram assentadas sobre o mesmo substrato, reeditando a diferença racial que recebeu o nome de "colonialismo

[4] O renomado jurista Clovis Bevilacqua, autor do projeto do Código Civil de 1916, emprega o termo silvícolas "aos habitantes da selva", sendo restrito a eles o regime de incapacidade relativa. Os atos aos quais os indígenas estão incapacitados de praticar são os atos jurídicos, cuja definição encontra-se no Art. 81 (Código Civil, 1916) como "todo ato lícito, que tenha por fim imediato adquirir, resguardar, transferir, modificar ou extinguir direitos". Sendo o ato jurídico anulável "por incapacidade relativa do agente" (Art. 147, I). Em consonância com esse ordenamento, está vedado aos povos indígenas o direito de escolher ou conduzir o seu próprio destino, ou seja, sua autonomia. O Estatuto do Índio (Lei n. 6.001 de 1973) define o índio ou silvícola como "todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional. Entretanto, a Convenção 169 da OIT, avança no tocante ao reconhecimento e identidade indígena, pugnando pelo auto identificação e pertencimento.

interno"[5]. Entretanto, a ficção de um Estado-Nação homogêneo se faz cada vez mais insustentável, e, o que nos últimos anos se intenta cobrir com expressões de liberalismo jurídico, na realidade, não é senão outra forma de seguir tentando anular o indígena por meio da colonização jurídica.

O escritor guatemalteco Ordoñez Cifuentes enfatiza:

> [...] el modelo del Estado-nación, heredado de los revolucionarios franceses, ha entrado en una profunda e irreversible crisis y ha dejado de servir como *desiderátum* de una organización política acorde con los tiempos que vivimos (CIFUENTES, 2006, p.45).

Segundo Tubino (2004), o Estado-Nação é um modelo político de Estado, construído em um contexto histórico europeu do século XIX. Ali, a nação emerge como uma construção ideológica, expressa na vontade de consolidar um sentimento de existência e de ser reconhecida enquanto identidade coletiva, associada a uma língua, a uma visão de mundo e uma cultura determinada. Assim, segundo o autor, o Estado utiliza o mito e o discurso de nação para reforçar sua vontade de existir.

No caso do Brasil, a "ideia" de nação, que veiculava, por exemplo, entre os intelectuais, Oliveira Viana e Gilberto Freyre, sustentou por um longo tempo o pilar fundamental de um discurso, que imaginava o Brasil, diante de constantes "correntes humanas" que por aqui transitaram direta ou indiretamente, e que isso consistiria num verdadeiro *melting-pot* tropical, erigido sob o sangue de brancos, índios e negros. Ensaiava-se um caráter tropical da formação da nacionalidade, ao mesmo tempo em que se apresentava a identidade como múltipla e única, dando sentido a tudo aquilo que não pudesse ser definido por conceitos. Esses conceitos contribuíram por fundamentar o ideal social brasileiro de que existiria uma sociedade homogênea, pautada pelos mesmos referenciais, capaz de "assimilar" categorias consideradas como mais "adequadas".

Os Estados nacionais modernos não se organizaram a partir de uma cultura nacional já existente. Ocorreu o processo inverso. Os Estados "criaram" uma cultura comum nacional entre as diversas nacionalidades já existentes para abranger os diferentes com base em um imaginário passado e futuro comum. Assim, a nação foi e é pensada como uma "comunidade imaginada" (Andersen, 1986), uma construção social, onde a língua nacional, a história nacional e o projeto nacional somente podem ser a língua, a história e o projeto dos grupos socialmente dominantes. Porém, sabe-se que este projeto não logrou êxito, pois as sociedades

[5] Neste sentido ver Pablo González Casanova (2007).

continuam reivindicando a diferença. Assim, na América Latina, a opção intercultural aparece como uma alternativa ético-política frente ao fracasso do assimilacionismo homogeneizante dos Estados nacionais.

Nas palavras de Ferreira e Précoma (2016), o Estado-Nação, tal como foi concebido pela modernidade europeia, foi um modelo de organização social que se embasou na falsa pressuposição de uma identidade nacional que foi construída a partir do sentimento de pertencimento a um grupo específico, com características determinadas, tendo se disseminado de forma hegemônica. No entanto, isso não ocorreu sem enfrentamentos e resistências.

4. O indígena e sua presença no Estado-Nação: a fala dos protagonistas

A presença e atuação indígena[6] cada vez mais visível e marcante, tanto nos cenários políticos nacionais, quanto internacionais, demonstram que estes povos e suas ações estão inseridos em nosso cotidiano, sendo que estas ações causam impactos nas estruturas das sociedades como "um todo".

Observa-se que, dada a visibilidade política que as coletividades indígenas vêm conquistando, são necessárias novas reflexões que passam cada vez mais pela necessidade de se reconsiderar a maneira de pensar a "noção" que a sociedade não indígena tem dos povos indígenas.

Os pressupostos para se compreender a "questão indígena"[7] vão além das oposições entre vencedores ou vencidos, dominantes e dominados e que acabam deixando para os povos indígenas apenas dois papéis: os de vítimas de aniquilação ou de mártires da conservação da cultura, "presos" a um eterno essencialismo.

Conforme destaca Chamorro (2015, p.233), "os povos indígenas não são melhores nem piores que os não indígenas. São humanos e, em certas situações, podem ser tão bons ou ruins como nós outros". A autora ainda acrescenta que,

> A diferença entre eles e nós é de perspectiva ou cosmológica, no sentido de eles interpretarem o mundo presente e "real" a partir dos primórdios ou referências míticas e no sentido de eles não estarem de fato- ou apenas marginalmente – inseridos na sociedade de mercado, no sistema capitalista. Em geral, seus sistemas

[6] De acordo com o Censo 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), o Brasil tem aproximadamente 896,9 mil indígenas em todo o território nacional, somando a população residente tanto em terras indígenas (63,8%) quanto em cidades (36,2%). O Censo 2010 investigou pela primeira vez o número de etnias indígenas, encontrando 305 etnias. Enfatizamos que este é apenas um dos indicadores populacionais.

[7] Sobre o uso do termo "questão indígena" entre aspas diz respeito ao fato de não se tratar de uma questão propriamente dos povos indígenas, mas um problema criado pela sociedade nacional. Bárcenas (2005), já aduzia que: a "questão não é indígena", mas sim da sociedade não indígena.

> sociais desconhecem a centralização política e se orientam por economias de reciprocidade, o que levou muitos estudiosos a denominar equivocadamente, as sociedades indígenas de sociedades primitivas, como, por exemplo, nas diversas vertentes das teorias evolucionistas e positivistas" (CHAMORRO, 2015, p. 233).

No Brasil, o desconhecimento ou desprezo pelo papel da diversidade cultural no estímulo e enriquecimento das dinâmicas sociais e, principalmente, a recusa etnocêntrica da contemporaneidade em reconhecer que os povos possuem uma orientação cultural diversa, têm sedimentado uma "sensibilidade de mundo"[8] quase sempre negativa dos povos indígenas[9]. Existe uma postura ideológica predominante, de que os povos indígenas "não contavam" ou "não contam" para o nosso futuro, uma vez que muitos os consideram como uma excrescência arcaica, marcados por uma perspectiva de fatalidade de extinção dessas coletividades.

Para tanto, é importante não olvidar toda a política exercida pelo Estado brasileiro para com estes povos. A título de exemplo, José Bonifácio, Ministro do Brasil independente, apresentou à Assembleia Constituinte de 1823, um projeto cujo intuito era o de "domesticar" os povos indígenas do Império do Brasil, em destacada tentativa de erradicar a "indianidade" dos povos e combatendo:

> [...] seu aspecto de povos vagabundos, e dados a contínuas guerras, e roubos; ... [sem] freio algum religioso, e civil, que coíba, e dirija suas paixões; ... entregues naturalmente à preguiça ... [à] sua gula desregrada... [acham] ser lhes mais útil roubar-nos que servir-nos (ANDRADA E SILVA, *apud* RAMOS, 1999, p.7).

Andrada e Silva *apud* Ramos (1999, p.7) orienta que a proposta apresentada por José Bonifácio expressa um "clima de opinião", que se coadunava com a estrutura estatal e patrimonial que o Brasil havia recebido de seus colonizadores e adaptado ao seu próprio estilo. Para a autora, "longe de ser irrelevante, o projeto de José Bonifácio, perfeitamente à vontade na linha sucessória de experimentações indigenistas, ajuda-nos a entender melhor a política e a prática atuais no lidar com a etnicidade no país".

[8] Mignolo (2014, p.31) prefere utilizar a expressão "sensibilidad del mundo" no lugar de "visión del mundo", pois, segundo o autor o conceito "visión" é um conceito privilegiado na epistemologia ocidental.

[9] A cultura aqui entendida aos moldes do que propõe (Carneiro da Cunha, 1987, p. 107), *apud* (Chamorro, 2015, p. 237), onde enfatiza que esta, a cultura não tem um valor ontológico e que a identidade não é algo que existe objetivamente). Chamorro ainda aduz que "a identidade não é, assim, uma herança que as gerações novas recebam das gerações mais velhas para, por sua vez, passa-las às gerações seguintes. Mas ela tampouco é uma construção ad libitum, a bel prazer, de cada geração. A identidade se constrói na conjuntura histórica do presente e a partir de predisposições e referências herdadas, que também resultaram de situações históricas".

Porém, mesmo diante de uma situação assimétrica de poder e contrária aos direitos dos povos indígenas, se observa que uma das mudanças mais significativas da política na América Latina durante as últimas décadas tem sido a emergência destes povos enquanto atores políticos nos mecanismos de representação nos Estados em que vivem. Os povos indígenas têm adquirido uma ampla experiência em sua relação com os sistemas políticos dos Estados, incluindo novos sistemas de organização.

Ademais, deve-se observar que:

> los indígenas han ido construyendo un complejo discurso que no solo se refiere a sus propios problemas sino que aborda los asuntos mas profundos de las sociedades latino americanas: su identidade, su historia y su futuro. No estamos enfrentando a uma mirada tradicionalista y conservadora de la historia. Los indígenas proponen un amplio espacio de utopia, basado en lo que fueran las sociedades indígenas pero reformuladas absolutamente en el contexto de la modernidade. (BENGOA, 2016, p. 326).

"Os índios não são mais o que vocês pensam![10]". Para contextualizar este tema, merece destaque a fala ora apresentada, do líder indígena Paulino Montejo, que pertence à etnia Maya, da Guatemala, que em um discurso proferido em reunião junto à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal (populações indígenas e comunidades tradicionais), realizada em Brasília, Distrito Federal, este representante indígena, apresentou, a partir de suas experiências, narrativas decorrentes da estigmatização do que grande parte da populaçao não indígena espera de "um índio genérico", reificado no tempo. O mesmo argumenta que: "os índios não são mais o que vocês pensam!", ou seja, a imagem que a sociedade não indígena tem, destes povos, não corresponde com a cotidianidade indígena. Nesse sentido, Paulino denuncia em seu discurso a dificuldade de lidar com as diferenças e enfatiza que "os supostos multiculturalismos (religioso, jurídico e epistemológico)", devem ser analisados com cuidado, pois, estes referenciais muitas vezes mantêm suas próprias contradições discursivas[11].

Montejo argumenta sobre a dificuldade que paira sobre as academias em perceber os povos indígenas enquanto sujeitos históricos em busca de autonomia, com identidades e culturas distintas, pois, segundo ele – "ainda se encontram num indigenismo romântico da

[10] Discurso de Paulino Montejo, indígena da etnia Maya da comunidade Maya-Popti, Guatemala, no Curso preparatório para o Ministério Público Federal, "A Antropologia no Ministério Público Federal e a Defesa dos Direitos Socioculturais", realizado pela 6ª Câmara, Brasília, DF, 2005. Destacamos este discurso, pois, ele de uma maneira pontual nos impulsionou a pensar com mais acuidade sobre este tema.

[11] Apesar de ser um discurso proferido há alguns anos, entendo que ele continua atual e foi este discurso que me impulsionou a pensar a "questão" da identidade indígena e sua busca por autonomia e livre determinação.

década de 1960" -. Paulino Montejo também enfatiza que a orientação da política indigenista atual é apresentada como um processo de continuidade de um projeto assimilacionista e colonialista, incluindo as políticas assistencialistas, como exemplo, "a distribuição de cestas básicas pelo órgão indigenista FUNAI (Fundação Nacional do Índio)[12], que têm servido para enfocar o indigenismo enquanto instrumento de controle dos povos indígenas, tanto na teoria, quanto na prática".

Acrescenta em seu discurso a importância da participação dos povos indígenas na formulação das políticas e que estas também devem ser pensadas por estes povos - "os verdadeiros interessados" - e finaliza destacando a importância do ato da escuta, em especial escutar os próprios povos indígenas, pois: "Os índios já têm condição de falar por si"[13].

Confirmando, Linda Tuhiwai Smith, pesquisadora e indígena Maori do território que hoje se conhece por Nova Zelândia diz:

> Una de las características de los pueblos indígenas era que no podíamos usar nuestra mente o nuestro intelecto. No podíamos inventar cosas, no podíamos crear instituiciones ni historia, no podíamos imaginar, no podíamos producir nada de valor, no sabíamos usar la tierra ni otros recursos del mundo natural, no practicábamos "las artes" de la civilización (...) En otras palavras, no éramos "completamente humanos". (TUHIWAI SMITH, 2016, p.51).

5. As demandas indígenas e os desafios na busca por autonomia

As demandas indígenas avançam em um processo desafiador, uma vez que confrontam com os padrões culturais existentes de poder centralizado e põem em questionamento muitos dos modos pré-concebidos de análise.

De acordo com Bárcenas,

> Estamos ante el hecho de que los pueblos indígenas no sólo existen, sino que también se mueven y en muchos casos lo hacen fuera de los espacios institucionalizados por los estados de los que forman parte, creando sus propios rostros y rumbos.
> (...)
>
> Esto desconcierta a la clase política tradicional, porque los movimientos indígenas no son cualquier movimiento, sino unos que dentro de su utopía incluyen modificar el actual estado de cosas por otro que ensanche los espacios de participación en la vida política del país, al tiempo que amplíe las vías para hacerlo, dando origen, de esa manera, a nuevos movimientos sociales. (BÁRCENAS, 2005, p.15).

[12] A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) é o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro. Foi criado pela Lei 5 371, de 5 de dezembro de 1967 em substituição ao SPI (Serviço de Proteção ao Índio) de 1910. É vinculado ao Ministério da Justiça. Sua missão é coordenar e executar as políticas indigenistas do Governo Federal.

[13] Nesse sentido ver, SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? (2010).

Para uma melhor compreensão das demandas indígenas, necessário se faz o entendimento de que esse processo é um processo político, sendo esse político interpretado de modo mais eficaz, como um tipo de relação que pode se desenvolver em qualquer área do social, independente de se permanecer ou não dentro do recinto institucional da política. O político, segundo Slater (2000) é um movimento vivo, um tipo de "magma de vontades em conflito" ou antagonismos; ele é móvel e ubíquo, indo além, mas também subvertendo os cenários e amarras institucionais da política.

Nesse sentido, a dinâmica que os povos indígenas, não apenas no Brasil, como também na América Latina, empreenderam, deve, em grande parte, seus sucessos e sua persistência à capacidade de construir alianças entre diferentes etnias e povos com outros movimentos sociais, com ONGs e com movimentos de solidariedade internacional.

Como bem esclarece Pacheco de Oliveira (2016),

> As vozes indígenas contra a colonização só se fizeram conhecer recentemente, nas últimas décadas, quando as lutas por demarcação de seus territórios, ampliadas e repercutidas por um arco de alianças (igrejas, universidades, grupos de direitos humanos), começaram a chegar até a opinião pública, em aberta contradição com as imagens idealizadas sobre a construção do país e com a postura tutelar do indigenismo. Foi este, no final da década de 1970, o momento em que, creio, iniciou-se tal ruptura. (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p.13).

O surgimento de mobilizações e manifestações indígenas no Brasil está diretamente relacionado com os movimentos étnicos que, a partir da década de 1970, emergem em diversos países da América Latina. No Brasil, foi basicamente a partir desta década (1970) que as diversas mobilizações indígenas alcançaram repercussão junto à opinião pública nacional e internacional. Neste momento, alguns setores da sociedade acreditavam que o fim desses povos era eminente. Foi nesse contexto e na expectativa de se insurgir contra todo esse quadro desfavorável, que os povos indígenas iniciaram um intenso e profundo processo de articulações, fortalecimento da autoestima e organização das lutas.

Assim, na década de 1980, com o crescente processo de organização e de articulação dos povos indígenas, aumentou a participação dos indígenas em diversas instâncias com afirmações e alianças com segmentos da sociedade civil e com setores populares que procuravam se reorganizar.

Stavenhagen enfatiza,

> Los pueblos indígenas han surgido como nuevos actores políticos y sociales en América Latina en años recientes, o más bien, como dirían algunos, como nuevo sujeto histórico. Com esto significamos que los índios se transforman en activos en

> vez de continuar siendo objetos "passivos" del cambio histórico". (STAVENHAGEN, 1997, p.13).

Ademais, se observa que, além de estreitarem relações, alianças, os povos indígenas desencadearam ações conjuntas e cooperações com Igrejas, organizações não governamentais, entidades de apoio à causa indígena, entre outros. Desta forma, o movimento indígena experimentaria variadas formas de organizações,

> O movimento indígena brasileiro é mais do que uma resposta meramente reativa às condições e estímulos externos. [...] Deve-se ter em mente que os povos indígenas têm uma longa experiência de andar alinhados em trilhos sinuosos. O que para um pensamento ocidental podem parecer desvios à toa, pode verdadeiramente representar o caminho mais curto entre dois pontos, proporcionando-nos lições inesperadas de produtividade. (NEVES, 2003, p.17).

E, em relação às mobilizações étnicas contemporâneas e a discussão de que se trata de mobilizações separatistas, que intentam reverter à soberania dos Estados nacionais, Salinas Cañas (2016, p.178), afirma que grande parte delas são "intentos", no sentido de obter uma maior participação política, entretanto, não se vislumbra que estes desejem se tornarem independentes dos governos nacionais. Para o autor, estas mobilizações se associam com a problemática de definir o tema da autonomia, mas não a soberania. Como exemplo, o autor faz referência ao movimento zapatista no México[14], cujos encaminhamentos, com protestos, que incluem caminhadas, fechamento de rodovias, dentre outros instrumentos de mobilização, tentam comunicar que suas intenções são com vistas ao respeito à pluralidade, consideradas enquanto "integradoras" e não separatistas, o que pode ser identificado na frase: "Nunca más un México sin nosotros".

Evidencia-se que nestes processos reivindicatórios que surgiram a partir dos anos 1980, a aspiração por autonomia emerge como a principal pauta da luta dos povos indígenas em todo continente latino americano. Passa-se de petições isoladas e restritas à reivindicação coletivas mais abrangentes.

A autonomia pode ser caracterizada como um sistema pelo qual os povos indígenas podem exercer seu direito à livre determinação [15] sob o marco de seus respectivos Estados. Nesse sentido, entende-se porque a recuperação territorial é tão importante para os povos indígenas. Além do que, são imprescindíveis o reconhecimento jurídico e político da existência dos povos indígenas (comunidades étnicas ou nacionais) e sua configuração em

14 O Movimento Zapatista que se revelou em 1994 foi originado na região mexicana de Chiapas.

[15] Sobre o tema da livre determinação e autonomia ver Díaz-Polanco (2006).

coletividades políticas, em um marco estatal baseado na diversidade sociocultural. (Diaz-Polanco, 2006). Pode-se destacar que, pelos regimes de autonomia, as coletividades indígenas poderiam conduzir livremente seus modos de vida, exercer o controle de seus assuntos, gerenciar certas questões por si mesmas e exercer um conjunto de direitos.

Diversos autores, dentre eles cita-se Bengoa (2016), consideram que a aspiração autonômica foi claramente referida durante o Primeiro Encontro Continental dos Povos Indígenas, celebrado de 17 a 21 de julho de 1990 em Quito, Equador, com a participação da maioria das organizações indígenas do continente. A influência deste movimento foi significativa. Um número relevante de vídeos, revistas, comunicados, panfletos foram compartilhados pelo continente com o intuito de explicar e analisar o que ocorrera naquele momento.

Há de se considerar que antes mesmo das manifestações que "sacudiram" o continente latino-americano no ano de 1992, quando se comemorou o "Encontro entre os dois mundos", a reivindicação autonômica já estava sendo formulada por diferentes organizações indígenas. Em uma Resolução dos Povos Indígenas do continente, o tema da autonomia ganhou conteúdo mais preciso e se destacou como: "o direito que temos, povos indígenas, ao controle de nossos respectivos territórios, incluindo o controle e o manejo de todos os recursos naturais do solo, subsolo e o espaço aéreo", e ainda, " a defesa e conservação da natureza [...], o equilíbrio do ecossistema e a conservação da vida" e também a constituição democrática de "nossos próprios governos (autogovernos)" (*apud* DIAZ-POLANCO, 2006, p. 200 - 201)[16].

Portanto, o conceito de autonomia está intimamente vinculado à noção de livre determinação e à noção de povos (indígenas). E, uma das formas concretas de exercício do direito à livre determinação é a autonomia. Neste sentido, Díaz-Polanco (2006) ressalta que nos últimos anos a mobilização dos povos indígenas e a busca pela autonomia têm se constituído em um esteio fundamental para o projeto político defendido por estes povos na América Latina.

6. Apontamentos finais

> Los movimientos contemporáneos son profetas del presente. Lo que ellos poseen no es la fuerza del aparato, sino el poder de la palabra. Anuncian los cambios posibles, no el futuro distante sino el presente de nuestras vidas; obligan a los poderes a mostrarse y les dan forma y rostro; utilizan un lenguaje que parece exclusivo de ellos, pero dicen algo que los trasciende y hablan por todos nosotros (ALBERTO MELUCCI, *apud* BÁRCENAS).

[16] Traduçao minha.

Por certo, as mobilizações indígenas têm contribuído para modificar a imagem de uma América que já não está de acordo com a pretensa uniformidade que outrora fora pensada para ela. O modelo proposto de Estado-Nação está debilitado. Mesmo diante de uma situação considerada assimétrica, entre os povos indígenas e as agencias colonizadoras, é de se notar que, estes povos tornaram-se visíveis, não é mais possível ignorá-los.

A emergência nos últimos anos das mobilizações indígenas na América Latina tem posto em evidência aspectos decisivos da compreensão dominante nos sistemas políticos desses países. Em primeiro lugar pode-se apontar um desencanto com uma concepção iluminista de outrora. Certos conceitos arraigados no pensamento ocidental passam a ser questionados, ou seja, os limites que a construção de um Estado-Nação que era pensado como homogêneo, monocultural, monolinguístico, centralizador, baseado na assimilação dos povos, deixa de existir. Em segundo lugar, há o surgimento de "novos" sujeitos políticos e coletivos, que estão organizados e dotados de sentidos e discursos de ações, que hoje se traduzem por movimentos étnicos culturais, quando não etnonacionais.

Um exemplo disso é que, na atualidade, as mobilizações indígenas não podem ser consideradas como uma mera exteriorização de identidades primordiais dadas; nem um mero "retorno" a uma etnicidade que remonta a tempos imemoriais. Ao contrário, são complexos processos de construção política de identidades.

Destaca-se que o reconhecimento dos direitos dos povos indígenas nas Constituições e legislações da América Latina durante as últimas décadas somente se explica graças ao crescente envolvimento dos povos indígenas e suas organizações no cenário político dos Estados. Estes povos lentamente começam a "desnudar" a história e passam a reconstruir um novo cenário.

Rodriguez Mir (2008), em seus estudos sobre os movimentos indígenas na América Latina, resistência e alteridades, acentua que as demandas são comuns a todos os povos indígenas, especialmente porque sofrem basicamente dos mesmos problemas e obstáculos para a concretização de seus direitos, quais sejam: por um lado, têm seus territórios reivindicados por parte de outros segmentos populacionais, por outro, sofrem fortes pressões contra a restituição de territórios demandados enquanto tradicionais. Neste processo, enfrentam tensões com os Estados nacionais e com o mercado capitalista, dentre outras situações. (Rodriguez Mir, 2008 *apud* Salinas Cañas 2016, p. 178).

Diante do que fora exposto, entende-se que cada vez mais comunidades estão reivindicando espaços de interlocução, e, dentro de um contexto maior, qual seja, global, as comunidades estão se organizando de acordo com suas especificidades. E, neste contexto, os povos indígenas querem ser escutados a partir de um *locus* determinado, enquanto "indígenas", participando de um processo histórico que, ao contrário do que já foi prognosticado, apresenta-se como um campo aberto de possibilidades. Os povos indígenas abrem vias plurais para uma reflexão necessária na compreensão de profundas mudanças em relação "povos e Estado".

Diante destas considerações, compreende-se que o estudo deste tema é de fundamental importância face aos novos desafios propostos à sociedade contemporânea, com novas demandas, vistas à interculturalidade, e, um perfil inovador, ancorado na busca pela autonomia e livre determinação, que deve ser vista não apenas como um estado que se alcança e se estabelece, mas uma busca incessante e renovada.

Ademais, como destaca Neves, a mobilização dos povos indígenas não é um modismo impulsionado pelo internacionalismo solidário das redes de ONGs, é um senso comum emancipatório, uma ordem subversiva. E, conforme propõe (Santos, 2000, p. 254), trata-se de uma proposta "pluri-multi" de uma sociedade pluriétnica e multicultural, que subverte a democracia com vistas a construir uma democracia plural.

Portanto, o autor destaca que:

> O movimento indígena não é apenas um movimento "anti"; é acima de tudo, um movimento que propõe um modelo societário, um modelo societário diferente do modelo societário ocidental, e que se realiza como anti-ocidental pela recusa do pensamento ocidental em aceitar a diversidade, a possibilidade de coexistência de diferenças. E nisto o poder das mobilizações indígenas "revela-se" incomodativo pelo caráter democratista (NEVES, 2003, p. 147).

Neves (2003), em seus estudos sobre as mobilizações indígenas, suas estratégias e formas de organização, destaca que estas iniciativas podem ser tomadas como exemplos de processos contra-hegemônicos de globalização e enfatiza que, apesar dos riscos antevistos e de revezes já enfrentados, as lutas dos povos indígenas devem ser interpretadas pelo seu caráter renovador, autonômico, que se dá contra a colonização, a subordinação e a tentativa de exclusão a que foram submetidos por mais de 500 anos.

7. Referências

ANDERSEN, Benedict. **Imagined communities. Reflections on the origins and spread of nationalism**. Norfolk: Verson Editions, 1986.

ANDRADA e SILVA, *apud* Ramos, Alcida Rita. **Projetos indigenistas no Brasil independente**. Série Antropológica, Brasília, n. 267, 1999.

BÁRCENAS, Francisco Lopez. **Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México**. Ciudad de México, MC editores, MX, 2005.

BENGOA, José. ***La emergencia indígena en América Latina.*** 3ª ed. Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2016.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. **Direitos Culturalmente Diferenciados, Antropologia e Ética**. Revista Brasileira de Antropologia. ABA< http://www.abant.org.br /index.php?page=3.4>, acesso em 20 de fevereiro de 2018.

CHAMORRO, Graciela. **História Kaiowa. Das origens aos desafios contemporâneos**. São Bernardo do Campo: Nhnaduti Editora, 2015.

CIFUENTES, José Emilio Ordoñez. El aporte doctrinario de la antropología crítica latinoamericana y sus premisas socio-jurídicas. In: **Política indígena del reconocimiento de la diferencia al fin de la desigualdade**. Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, Cámara de Diputados / LIX Legislatura, Ciudad de Mexico, 2006.

CLAVERO, Bartolomé. **Derecho indígena y cultura constitucional en América**. Siglo XXI: México, 2009.

COHEN, Esther. (ed.) Walter Benjamin. **Resistencias minúsculas**. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : EGodot Argentina, 2015.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos índios**. 5ª ed. México: Siglo XXI editors, 2006.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Vislumbrando un Horizonte Pluralista: Rupturas y Retos Epistemológicos y Políticos. In: CASTRO, Milka. **Los Desafios de la Interculturalidad: Identidad, Política y Derecho**. LOM ediciones, Santiago, Chile, 2004.

_____. Pueblos indígenas. **Constituciones y reformas políticas en América Latina**. ILSA, Lima, 2010.

FERREIRA, Helini Sivini e PRÉCOMA, Adriele F. A. A reformulação do Estado-Nação no terceiro ciclo do constitucionalismo latino-americano. In: VIDOTTE BLANCO, Maria cristina et al. Org. **Estados e Povos na América Latina Plural**. Goiania, Ed. PUC Goiás, 2016.

GONZÁLES CASANOVA, Pablo. Colonialismo interno (uma redefinição). In: **A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Boron, A A.; Amadeo, J; Gonzalez, S. (Orgs.) CLACSO: Buenos Aires, 2007.

LE BOT, Yvon. **La gran Revuelta Indígena**. Editorial Océano de México, México, DF, 2013.

MIGNOLO, Walter [et.al.]. Retos decoloniales, hoy. In: **Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo**. Compilado por María Eugenia Borsani y Pablo Quintero. - 1a ed. - Neuquén: EDUCO - Universidad Nacional del Comahue, 2014.

MONTEJO Paulino. Curso preparatório no Ministério Público Federal realizado em Brasília DF, **"A Antropologia no Ministério Público Federal e a Defesa dos Direitos Socioculturais"**. Março de 2005, disponível em <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/eventos/2005/relatorio.pdf>, acesso em 20 de julho de 2017.

NEVES, Lino João de Oliveira. Olhos mágicos dos Sul (do Sul): lutas contra hegemônicas dos povos indígenas no Brasil. In: SANTOS, Boaventura de Souza. (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

PACHECO DE OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2016.

_____. **Ensaios em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro, Contra Capa 1999.

SALINAS CAÑAS, Sergio. **Conflictos y nuevos movimientos sociales**. Santiago, RIL Editores, 2016.

SANTOS; ARRISCADO. Para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). **A globalização e as ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2002

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. Porto: Afrontamento, 2000.

SLATER, David. Repensando as espacialidades dos movimentos sociais. In: ÁLVARES, Sonia E, Dagnino Evelina, Escobar Arturo. **Cultura e política nos movimentos sociais latino americanos: novas leituras**. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução do original em inglês: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa, Belo Horizonte: Editora UFMG ,2010.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Las organizaciones indígenas: actores emergentes en America Latina. In: Manuel Gutierrez Estevez (comp.). **Identidades Étnicas**. Casa de América de Madrid, 1997.

_____. **Los pueblos originários: el debate necesário**. 1ª ed. Buenos Aires; CTA Ediciones: CLACSO, 2010.

STEFANES PACHECO, Rosely A. **Mobilizações Guarani – Kaiowá, Ñandeva e a (Re)construção de Territórios: (1978-2002) Novas Perspectivas para o Direito Indígena**. (Dissertação de Mestrado em História), Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, 2004.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés et. al. **Estados e povos na América Latina Plural**. Goiânia. Ed. da PUC Goiás, 2016.

_____.**Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural**. Insurgência: Revista de Direitos e Movimentos Sociais, vol. 1, n. 1, 2015.

_____. **O renascer dos povos indígenas para o Direito**. Curitiba: Juruá, 2000.

TUBINO, Fidel. La Impostergable Alteridad: del Conflicto a la Convivência Intercultural. In: MILKA Castro Lucic, **Los Desafios de La Inteculturalidad: Identidad, Política y Derecho**. LOM Ediciones, Chile, 2004.

TUHIWAI SMITH, Linda. **A descolonizar las metodologias: Investigación y pueblos indígenas**. Trad. Katryn Lehman, 1ª ed. Santiago, Chile, LOM ediciones, 2016.