

# Direitos Indígenas no Baixo Tapajós, entre o Reconhecimento e a Negação: o caso da Terra Indígena Maró

*Indigenous Rights in Low Tapajós, between the Recognition and the Denial: the case of the Indigenous Maró Land*

Ib Sales Tapajós<sup>1</sup>

Recebido em 01/02/2016 e aceito em 13/03/2016.

**Resumo:** Este trabalho trata da luta pela demarcação da Terra Indígena Maró, no Município de Santarém-Pará, e dos obstáculos enfrentados pelos indígenas *Borari* e *Arapium* para alcançá-la. Destaca-se, dentre os obstáculos, uma sentença de mérito da Justiça Federal em Santarém, proferida em novembro de 2014, que negou legitimidade à autoidentificação das comunidades do Maró como indígenas. No presente trabalho, busca-se compreender o processo histórico de autoidentificação dos povos indígenas do Maró – que está associado a um contexto mais amplo de emergência étnica no Baixo Tapajós – e problematizar o tratamento jurídico conferido a tais povos pela citada decisão da Justiça Federal. Neste sentido, toma-se como parâmetro as normas jurídicas de direito interno e as normas de direito internacional ratificadas pelo Estado brasileiro que asseguram direitos aos povos indígenas, especialmente a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho.

1 Advogado militante em Santarém/PA. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Pará. Especialista em Direito Público. E-mail: ibatapajos@hotmail.com

**Palavras-chave:** indígenas; autoidentificação; território; Maró; Santarém.

**Abstract:** *This paper treats about the struggle for the demarcation of the Maró Indigenous Land, in the city of Santarém-Pará, and obstacles faced by Borari and Arapium indigenous to achieve it. Stands out, among the obstacles, a merit judgment of the Federal Court in Santarém, issued in November 2014, who denied legitimacy to self-identify as indigenous of the Maró communities. In this work, try to understand the historical process of self-identification of indigenous peoples of Maró – that is associated with a broader context of ethnic emergence in the Lower Tapajós – and discuss the legal treatment given to these people by the aforementioned decision of the Federal Court. In this sense, it is taken as a parameter the legal rules of national law and the norms of international law ratified by the Brazilian government to ensure rights of indigenous peoples; especially the Convention 169 of the International Labor Organization.*

**Keywords:** *indigenous; self-identify; Maró; Santarém.*

## INTRODUÇÃO

Em Santarém, Oeste do Pará, três comunidades indígenas lutam pelo reconhecimento e demarcação de suas terras, situadas na Gleba Nova Olinda, região de intensos conflitos pela posse da terra e pela utilização dos recursos naturais. Em 2011, após vários anos de mobilização dos indígenas Borari e Arapium, finalmente a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) publicou no Diário Oficial da União o Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena (TI) Maró, reconhecendo um território de 42 hectares.

Todavia, no final de 2014, uma sentença da Justiça Federal de Santarém gerou surpresa, angústia e indignação nas comunidades da TI Maró, pois afirmou que na área em questão não existem índios, mas sim “populações tradicionais ribeirinhas” (BRASIL, 2014). Destarte, a decisão, assinada pelo juiz José Airton de Aguiar Portela, declarou

inválido todo o procedimento de demarcação da Terra Indígena Maró, conduzido pela FUNAI.

A sentença teve como objeto apenas a TI Maró, mas os fundamentos adotados pelo juiz dizem respeito a todas as comunidades indígenas do Baixo Tapajós<sup>2</sup>, que vivenciam nos últimos 15 anos um fenômeno conhecido como etnogênese, isto é, o resgate e afirmação de uma identidade étnica que havia sido ocultada historicamente. Trata-se de um processo no qual “povos já dados como extintos entram em cena novamente, alterando as relações entre esses grupos e as instituições do Estado” (VAZ, 2014).

Para o juiz Airton Portela, a emergência étnica dos povos indígenas do Baixo Tapajós consiste num processo artificial de “invenção de índios”, por influência de ação ativista-ideológica exógena voltada para a conservação ambiental da Amazônia (BRASIL, 2014). Portanto, as comunidades do Maró – e as demais do Baixo Tapajós – não teriam direito à demarcação de suas terras como terras indígenas.

Diante desse cenário, o presente artigo busca compreender o processo histórico de autoidentificação dos povos indígenas do Baixo Tapajós (em especial as comunidades da TI Maró), e problematizar o tratamento jurídico conferido a tais povos pela citada decisão da Justiça Federal. Para tanto, realizou-se pesquisa bibliográfica e documental, cujos resultados serão expostos em três tópicos.

No primeiro tópico, será feito um breve resgate da história dos povos indígenas do Baixo Tapajós, marcada por uma política colonizadora que buscou a todo custo adaptar as comunidades nativas à cultura e ao modo de vida do colonizador. Logo após, será exposto de modo sucinto o processo geral de resgate da identidade dos povos indígenas da região, iniciado no final da década de 1990, e que continua em andamento.

O segundo tópico refere-se especificamente à situação da Terra Indígena Maró e aos sujeitos sociais envolvidos nos conflitos pela terra

---

2 Adota-se neste trabalho o critério territorial do movimento indígena, segundo o qual a região do Baixo Tapajós compreende os Municípios de Santarém, Belterra e Aveiro (Oeste do Pará).

na Gleba Nova Olinda. Serão analisados o processo administrativo de demarcação conduzido pela FUNAI e as ações judiciais em curso na Justiça Federal de Santarém referentes à TI Maró. Ainda neste capítulo, será exposta a síntese dos principais fundamentos da sentença do Juiz Airton Portela que declarou a inexistência de povos indígenas na Gleba Nova Olinda.

Por fim, no terceiro capítulo será realizada uma análise comparativa entre a sentença judicial sobre a TI Maró e as normas jurídicas de direito interno e as de direito internacional ratificadas pelo Estado brasileiro que atualmente regulamentam os direitos dos povos indígenas. Esta comparação conduzirá à conclusão de que as teses afirmadas pelo juiz Airton Portela são incompatíveis com os direitos indígenas assegurados na Constituição de 1988 e na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho.

## **1. EMERGÊNCIA ÉTNICA NO BAIXO TAPAJÓS**

A situação atual dos povos indígenas do Tapajós não pode ser compreendida sem um resgate do processo de violência física e cultural iniciado com a colonização portuguesa, que vitimou uma população numericamente muito expressiva, composta por diferentes povos e etnias. Beltrão (2015, p. 37) assevera que “talvez nenhuma outra região do Brasil tenha apresentado, entre os Séculos XVI e XVII, maior número de áreas contínuas e densamente povoadas por indígenas, de diversas etnias, espalhados por inúmeras aldeias, que o vale amazônico”.

Os diversos povos do Baixo Tapajós foram submetidos a uma política colonial genocida e etnocida, que até hoje se reflete na conformação sociocultural dos mesmos, como será abordado a seguir.

### **1.1. UM RÁPIDO OLHAR SOBRE A HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS NO BAIXO TAPAJÓS**

A região do Baixo Tapajós (que abarca o Município de Santarém e suas imediações) destaca-se, na História pré-colonial, por ser uma

área densamente povoada por diversos povos, cujos mais fortes e organizados eram os Tapajó e os Tupinambá, conforme destaca Florêncio Vaz (2010). A chegada e instalação dos portugueses, na segunda metade do Século XVII, provocaram “um impacto sem precedentes sobre os povos indígenas e deram início a um processo de mudanças que, ainda hoje, os afeta” (VAZ, 2010, p. 117).

A política de colonização implementada em Santarém e no Baixo Tapajós produziu um drástico processo de “depopulação”, como indica Beltrão (2015), no qual, quando não ocorria o extermínio físico, buscava-se a integração e assimilação dos indígenas à cultura e ao modo de vida do colonizador. Para isso, os jesuítas cumpriram papel inaugural importante ao organizar a Missão dos Tapajó em Santarém, a partir de 1661, e diversas outras missões no início do Século XVIII, buscando catequizar os indígenas e homogeneizá-los, através da disseminação da Língua Geral, o Nheengatu.

Segundo Vaz (2010), em 1755, os jesuítas perderam legalmente o controle das missões, e a coordenação dos povos indígenas ficou a cargo do Diretório dos Índios pombalino, que buscou transformar os índios em massa de trabalho controlada a serviço da economia colonial:

O Diretório vigorou durante 42 anos, ao fim dos quais Portugal conseguiu integrar os indígenas à sua economia e aplicou um duro golpe às suas formas de organização social. Com isso, muito da forma de convivência indígena se perdeu ou ficou seriamente abalada. Após esse período, no vale do Rio Amazonas, não mais existiam povos específicos, mas *tapuios*, cujas línguas, sistemas de parentesco, meios de subsistência e crenças ligadas aos povos indígenas específicos estavam profundamente alterados. As unidades tribais que persistiam haviam fugido para a cabeceira dos rios ou para o interior da floresta (VAZ, 2010: 118).

De todo modo, com os jesuítas e, depois, com o Diretório, a política indigenista implantada pelos portugueses era voltada para a homogeneização dos povos indígenas, no intuito de eliminar a sua existência diferenciada. Com o tempo, passaram a ser tratados como

“caboclos”, isto é, descendentes de indígenas miscigenados, adaptados e integrados. Vale dizer: “não índios”. Daí que se pode falar na prática de etnocídio pela política oficial do Estado português, entendido como a tentativa de “transformar os povos indígenas em pessoas indiferenciadas das demais pessoas, homogeneizando-os de forma que eles não possam apresentar-se como povos indígenas” (BELTRÃO, 2015, p. 25).

Não obstante, a política de assimilação executada pelos colonizadores era tida por estes como uma benevolência, pois, segundo a concepção evolucionista, estaria ocorrendo um progresso dos povos indígenas a um patamar superior, o da civilização. Por isso, era incentivado o casamento de indígenas com pessoas brancas, e a língua portuguesa lhes foi imposta como idioma necessário.

Florêncio Vaz (2010) destaca ainda outro processo histórico essencial para a compreensão da História dos indígenas do Baixo Tapajós: a Cabanagem (1835-1840), revolta popular que uniu indígenas, negros e brancos pobres contra a exploração portuguesa. Com a derrota militar, os rebeldes foram cruelmente reprimidos. Os que não foram mortos tiveram de fugir para locais mais afastados na floresta. “Muitas das atuais *comunidades* do Tapajós surgiram nesse momento, com a fuga dos nativos das vilas para áreas menos habitadas” (VAZ, 2010, p. 119). Os nativos da região que não fugiram ficaram submetidos à dominação colonial, como mão-de-obra na extração da borracha – atividade economicamente relevante até final do Século XIX no Baixo Tapajós.

A dominação a que foram submetidas as novas gerações de indígenas não impediu, porém, a adoção de estratégias de resistência discretas e silenciosas, através das quais os indígenas conservavam ou recriavam suas crenças e seus costumes (VAZ, 2010). Vale dizer: apesar da política assimilacionista implementada durante séculos, tais povos conseguiram manter alguns dos costumes, traços culturais e práticas religiosas dos tempos pré-coloniais. Essa resistência silenciosa que se perpetuou por gerações seria, mais tarde, parte essencial do processo de etnogênese que veio a se desenvolver a partir da década de 1990.

De todo modo, os povos indígenas do Baixo Tapajós foram dados como extintos por volta de meados do Século XIX, quando então teria se operado sua completa conversão em pessoas miscigenadas identificadas como caboclos – ou então ribeirinhos. A aceitação dessa transformação e a renúncia de uma identidade indígena fez parte da estratégia de sobrevivência desses povos, como assinala Gilberto Rodrigues (2015: 06-07):

O não uso da identificação social de 'índio' em favor, por exemplo, do uso da denominação 'ribeirinho' faz parte de uma dinâmica social de preservação física tendo em vista o preconceito e extermínio que os indígenas brasileiros em geral, e amazônicos em especial, recorreram como estratégia simbólica de resistência e preservação. (...) Invisibilização que não pode ser confundida com extinção, mas como estratégia legítima de sobrevivência, sobretudo se considerarmos para o caso em tela a virulência com que as forças oficiais atuaram contra os indígenas durante e após o episódio histórico da Cabanagem nessa região do país.

Desta forma, o processo de etnogênese no Baixo Tapajós, no final do Século XX, não representa uma invenção de índios, como quer crer certa corrente de opinião. Trata-se, antes de mais nada, da passagem de uma resistência silenciosa para uma resistência explícita dos povos indígenas, que passam a afirmar publicamente uma identidade outrora silenciada. A volta dos índios do Tapajós tem nos mostrado, afinal, que toda a violência estatal praticada ao longo dos séculos não foi capaz de exterminá-los.

## 1.2. O PROCESSO DE ETNOGÊNESE NO BAIXO TAPAJÓS

Antes de examinar o processo histórico de emergência étnica dos povos do Tapajós, cumpre analisar o conceito de etnogênese utilizado pela Antropologia – conceito que muitas vezes é desvirtuado, intencionalmente, para deslegitimar as reivindicações dos povos indígenas.

Jane Beltrão (vice-presidente da Associação Brasileira de Antropologia) conceitua etnogênese nos seguintes termos:

Diz-se do processo de suposto (re)aparecimento de povos indígenas que durante muitos anos não puderam por razões políticas se identificar como pertencentes a um determinado povo. A etnogênese é um processo de ousadia dos povos indígenas de se apresentarem, após anos de silêncio, reivindicando o que lhes foi tirado à força pelos não indígenas e exigindo respeito aos direitos (BELTRÃO, 2015: 29).

Miguel Alberto Bartolomé (2006: 45), por sua vez, trata da etnogênese como um “processo de construção de uma identificação compartilhada, com base em uma tradição cultural preexistente ou construída que possa sustentar a ação coletiva”. Para o referido pesquisador, vinculado ao Instituto Nacional de Antropologia e História do México, a etnogênese é parte constitutiva do próprio processo histórico da humanidade e não só um dado do presente, pois a etnicidade é um elemento humano essencialmente dinâmico. É nesse contexto que deve ser entendido o “ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos, totalmente ‘miscigenados’ ou ‘definitivamente aculturados’ e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos ou recursos” (BARTOLOMÉ, 2006).

O processo de etnogênese no Baixo Tapajós tem como marco inicial a autoafirmação pioneira da comunidade de Taquara (situada no Município de Belterra) da sua condição de comunidade indígena, através de um comunicado oficial à FUNAI no ano de 1998. Que fatores históricos, políticos e culturais contribuíram para o despertar da consciência étnica dos povos do Baixo Tapajós nesse momento histórico? Para enfrentar estas perguntas, mais uma vez as lições de Vaz (2010) e Beltrão (2015) são fundamentais.

Beltrão (2015) aponta a presença de um cenário mais favorável aos povos indígenas com a promulgação da Constituição de 1988, que instituiu novos marcos jurídicos na relação entre o Estado brasileiro e os povos indígenas, rompendo com a perspectiva integracionista e ga-



rantindo a estes povos o direito à identidade étnica e o respeito à sua cultura, organização social, tradições e à proteção de seus territórios.

Florêncio Vaz<sup>3</sup> aponta ainda como fator importante a entrada em cena do “índio militante” no processo constituinte, corporificado em figuras como as dos caciques Raoni e Mário Juruna, além das várias organizações indígenas que passaram a ocupar lugar de destaque nos debates públicos veiculados na televisão. “Essas imagens devem ter causado profundo impacto entre a população cabocla amazônica, que pensava que os indígenas haviam desaparecido, e normalmente os via de forma negativa” (VAZ, 2010: 121).

Do ponto de vista regional, Vaz destaca elementos importantes que abriram caminho à emergência indígena no Baixo Tapajós: a) a “evangelização libertadora” promovida por setores progressistas da Igreja Católica no interior da região, que formava consciência crítica e valorizava a afirmação de uma cultura regional; b) a organização sindical dos trabalhadores rurais de Santarém, a partir da década de 1970, que disseminou na região uma consciência política voltada para a defesa da terra, formando lideranças sindicais que, em parte, se tornariam lideranças do movimento indígena mais tarde; c) na década de 1990, a mobilização dos moradores de comunidades dos rios Tapajós e Arapiuns pela criação de uma Reserva Extrativista (RESEX) que protegesse seus territórios da expansão de empresas madeireiras.

Sobre a luta pela RESEX, que foi oficialmente criada pelo IBAMA em 1998, Vaz destaca que a mobilização despertou as lideranças comunitárias para a questão de sua história e identidade cultural, com a consequente valorização dos traços culturais indígenas nas atividades do movimento:

Uma das características mais marcantes desses encontros era a ligação histórica que se fazia entre os povos indígenas da época da conquista e *aquelas mesmas comunidades*, por meio de

---

3 Destaque-se que as observações de Florêncio Vaz são feitas de um lugar de fala privilegiado, vez que, além de antropólogo, trata-se de um dos principais ativistas do movimento indígena do Baixo Tapajós, que participou ativamente dos fatos históricos aqui tratados.

dramatizações feitas com os próprios moradores. Ali estavam os *índios* pintados de urucum e também os *cabanos*, seus antepassados, mostrados como exemplos de luta em defesa da terra. Da mesma terra que estavam defendendo naquele fim do século XX (VAZ, 2010: 125).

Esse novo contexto, formado por elementos da conjuntura nacional e da regional, permitiu a afirmação de uma identidade indígena outrora adormecida. Entra em cena o *assumir-se como índio*, isto é, a “declaração pública de uma identidade que, segundo os nativos, já existia” (VAZ, 2010: 125). Naturalmente, a assunção da identidade indígena está relacionada com a luta pelo direito aos territórios em que habitam as comunidades e que um dia habitaram seus antepassados.

O Caderno Nova Cartografia (2014), confeccionado por pesquisadores da UFOPA, UFPA e UEA em parceria com lideranças indígenas, classificou o processo de territorialização indígena no Baixo Tapajós em três fases: a) mobilização pela criação da Resex Tapajós-Arapiuns (1997-1998), visando proteger os territórios tradicionais da exploração madeireira predatória; b) a autoafirmação pioneira da comunidade de Taquara (Belterra), que solicitou à FUNAI, em 1998, o reconhecimento oficial da identidade indígena; c) a criação do Conselho Indígena Tapajós-Arapiuns (CITA), no ano 2000.

Vaz (2013) destaca ainda que a criação, em 1997, do Grupo Consciência Indígena (GCI), em Santarém, contribuiu para o resgate e fortalecimento da cultura e identidade indígenas, que eram disseminados em vários encontros realizados em comunidades da região. Esse amplo movimento desaguou na criação do CITA, em maio do ano 2000, que passou a ser a “principal representação política de mobilização indígena do Baixo Tapajós, passando a organizar juridicamente as ações do movimento no plano dos direitos indígenas perante a Funai e a outros órgãos públicos” (Caderno Nova Cartografia, 2014).

Com o CITA, aprofundou-se o movimento de emergência étnica, e cada vez mais comunidades passaram a se *assumir* como indígenas. Entre a autoafirmação pioneira de Taquara e a segunda década do Século XXI, o avanço do movimento indígena foi muito expressivo.

Levantamento realizado pelo CITA em 2011 informa a existência de 5.150 pessoas autodeclaradas indígenas no Baixo Tapajós, agrupadas em 55 comunidades/aldeias localizadas no entorno e dentro da RESEX Tapajós-Arapiuns, na Floresta Nacional do Tapajós, no PAE Lago Grande, na Gleba Nova Olinda e no Planalto Santareno (Caderno Nova Cartografia, 2014). Trata-se de um contingente significativo, marcado também pela diversidade étnico-cultural, pois abrange 12 povos indígenas: Tapajó, Tupaiú, Tupinambá, Arapium, Borari, Maytapu, Munduruku, Cara Preta, Apiaká, Cumaruara, Arara Vermelha e Jaraqui (VAZ, 2014).

Após uma década e meia de luta indígena no Baixo Tapajós, avanços importantes foram alcançados em sede de políticas públicas educacionais, como a educação diferenciada na rede municipal de Santarém, o atendimento de aldeias indígenas pelo Sistema de Organização Modular de Ensino Indígena (rede estadual) e a política de cotas étnico-raciais na Universidade Federal do Oeste do Pará, que todo ano recebe cerca de 50 estudantes indígenas em seu corpo discente.

Todavia, no plano dos direitos territoriais, a morosidade no procedimento de demarcação coordenado pela FUNAI tem prejudicado a proteção física das terras indígenas, abrindo caminho para conflitos diversos pelo controle dos recursos naturais. De um total de 19 territórios reivindicados (que abarcam as 55 comunidades indígenas), apenas quatro tiveram os estudos antropológicos publicados pela FUNAI no Diário Oficial da União: a) TI Bragança-Marituba; b) TI Taquara; c) TI Maró; d) TI Cobra Grande.

## **2. RECONHECIMENTO E DEMARCAÇÃO DA TERRA INDÍGENA MARÓ**

A luta dos indígenas Borari e Arapium pela demarcação da TI Maró está conectada com o processo regional de autorreconhecimento dos povos indígenas do Baixo Tapajós, mas possui também algumas particularidades, que serão analisadas brevemente neste capítulo. Trata-se de uma luta por reconhecimento e garantia do território ameaçado

pela exploração madeireira, a qual deu origem a um processo administrativo de demarcação conduzido pela FUNAI – que foi impugnado na Justiça, como será demonstrado adiante.

## 2.1. A LUTA INDÍGENA NA GLEBA NOVA OLINDA

A Terra Indígena (TI) Maró foi constituída a partir do processo de autoidentificação de três comunidades: Novo Lugar, Cachoeira do Maró e São José III, situadas na margem esquerda do rio Maró (afluente do rio Arapiuns), em Santarém/PA. São indígenas das etnias Borari e Arapium que moram nessas comunidades e que protagonizam, nos últimos 15 anos, uma árdua luta pela regularização de seu território.

As comunidades da TI Maró foram constituídas há cerca de 150 anos, como descreve Peixoto (2012: 180):

Os índios Borari viviam em Alter do Chão, quando viram suas terras tomadas pela “grande migração”, durante o ciclo da borracha. Decidiram, então, subir o rio para encontrar um lugar onde pudessem garantir sua sobrevivência e reprodução social. (...) Dentro da mata, os indígenas mantiveram vivos os seus rituais, mesmo que os praticando de forma velada, porque sofriam forte discriminação. Garantem que a raiz do índio está na pajelança e que a comunidade sempre praticou rituais de cura. O grupo, ao longo do tempo, nunca deixou de se organizar sob a liderança de uma sucessão de caciques.

Apesar de ocuparem suas terras há mais de um século, o processo formal de reivindicação territorial dos Borari e Arapium teve como marco inicial o dia 31 de dezembro de 2000, quando suas lideranças encaminharam uma carta ao Ministério Público Federal solicitando a demarcação de suas terras (FUNAI, 2011). A autoidentificação das comunidades do Maró perante o poder público fez-se necessária a partir do momento em que se viram imersas em um conflito territorial envolvendo a Gleba Nova Olinda, uma porção de terras matriculadas em nome do Estado do Pará, onde se situa a TI Maró.

Vale considerar que o Oeste do Pará é uma região de fronteira, que tem vivenciado acelerada expansão de atividades econômicas, com destaque para o agronegócio, mineração e extração madeireira, organizadas principalmente por migrantes que se deslocam para a região no intuito de expandir seus negócios e auferir grandes lucros. Em outras palavras: estão em curso no Oeste do Pará iniciativas econômicas que se chocam com os processos econômicos tradicionalmente desenvolvidos pelos habitantes nativos da região.

No caso da Gleba Nova Olinda, entre 2002 e 2006, teve início uma desenfreada ocupação de fazendeiros e madeireiros oriundos do Sul do país, que receberam do Governo do Estado do Pará porções da referida Gleba como permuta por terras que haviam perdido no sul do Pará.<sup>4</sup>A entrada dos “permuteiros” desencadeou uma série de conflitos pelo uso da terra, tendo em vista a sobreposição das áreas disponibilizadas pelo Governo do Estado com terras ocupadas por comunidades tradicionais, dentre elas as aldeias que compõem a TI Maró.

A atividade madeireira é vista, pelas comunidades do Maró, como uma ameaça ao seu modo de vida tradicional. Desta forma, diante de referida conjuntura, a atuação das comunidades não se resume à luta pela garantia (reconhecimento oficial) dos territórios reivindicados, mas também pela paralisação das atividades das empresas madeireiras até que seja definida a área de cada comunidade (SENA, 2011).

O processo administrativo de demarcação da TI Maró foi iniciado em 2004 pela FUNAI (PEIXOTO, 2012), todavia, a morosidade do órgão indigenista, associada à intensificação das atividades madeireiras, levou os indígenas a adotarem estratégias mais ousadas para proteção de suas terras. Assim é que os Borari e Arapium iniciaram a autode-

---

4 Conforme destaca Peixoto (2012: 184-185), o assentamento na Gleba Nova Olinda foi “destinado aos ‘permutados’, fazendeiros do Sul do país que adquiriram títulos fundiários do governo do Pará na década de 1980 com incentivo oferecido pelo Iterpa, no município de São Felix do Xingu. No entanto, a FUNAI determinou em 1990 que essas terras, secularmente ocupadas pelos índios Kayapós, constituíam uma área imemorial indígena, determinando a imediata retirada dos ocupantes exógenos. Forçados a sair, os fazendeiros exigiram do governo do Estado a indenização dos valores pagos para a aquisição daquelas terras ou uma área de permuta como compensação. Para eles foi destinada parte da Gleba Nova Olinda”.

marcação de suas terras, um movimento autônomo de abertura de picos na floresta para delimitação territorial, segundo a própria lógica das comunidades. Com o apoio de organizações aliadas, os indígenas elaboraram um mapa participativo, com a representação cartográfica de si mesmos, indicando como sua uma área de 42 mil hectares (PEIXOTO, 2012).

Essa iniciativa de autodemarcação foi essencial no processo de luta territorial dos Borari e Arapium, de tal forma que pautou a demarcação oficial realizada posteriormente pelo Grupo Técnico Interdisciplinar, nomeado em 2008 pelo Presidente da FUNAI<sup>5</sup>.

Todavia, paralelamente ao avanço da luta indígena, avançava também a regularização das terras das empresas madeireiras, por parte do Governo do Estado, o qual expediu várias autorizações para planos de manejo florestal nas áreas em conflito. Diante desse contexto, em novembro de 2009, “os Borary-Arapiun e as comunidades tradicionais da gleba Nova Olinda fecham o rio Arapiuns durante um mês, impedindo a passagem das balsas das empresas madeireiras” (SENA, 2011: 89).

Após vários dias de reivindicação, sem receber respostas satisfatórias das autoridades estatais, os indígenas do Maró e as comunidades vizinhas-aliadas resolveram queimar duas balsas carregadas de madeira apontada como ilegal. Esta ação gerou prejuízo de cerca de cinco milhões de reais aos madeireiros, o que acirrou a animosidade contra os indígenas da TI Maró:

Madeireiros contrariados passaram a incentivar o ódio étnico-racial na população local. Alguns jornalistas da imprensa santarena veiculam matérias alegando que os indígenas não são verdadeiros, pois, segundo eles, a etnia Borari já está extinta há duzentos anos. Essas matérias apontam os indígenas como responsáveis pelo atraso econômico da região, acusando-os de inviabilizar o uso produtivo as terras regionais (PEIXOTO, 2012: 190)

---

5 O Relatório de Identificação e Delimitação da TI Maró, elaborado pela equipe técnica multidisciplinar da FUNAI, apontou uma área de 42.373 hectares, habitada por 239 pessoas (FUNAI, 2011).

Cerca de um ano depois, finalmente no dia 10 de outubro de 2011 o Presidente da FUNAI fez publicar no Diário Oficial da União o Relatório de Identificação e Delimitação da TI Maró. A publicação foi realizada após decisão liminar proferida pelo então Juiz Federal de Santarém Francisco de Assis Garcês Castro Junior, nos autos de ação civil pública nº 2010.39.02.000249-0, movida pelo Ministério Público Federal (BRASIL, 2010).

O Relatório demonstrou, com base em critérios históricos, antropológicos, jurídicos e cartográficos, a ocupação tradicional e permanente da área correspondente à TI Maró pelos povos Borari e Arapium, desde o Sec. XIX, ao menos. A equipe técnica descreveu uma história marcada por frentes de expansão coloniais, epidemias e políticas indigenistas que buscaram a integração/assimilação das sociedades indígenas, o que provocou o enfraquecimento das suas práticas culturais. Isso explica o fato de que, por muito tempo, as etnias Borari e Arapium foram tidas como extintas:

Durante quatro séculos os povos indígenas do Baixo Tapajós passaram por várias frentes de expansão, relações marginalizantes e obscurecimento das identidades indígenas. Somente com a Constituição de 1988, em que se reconhece um Estado pluriétnico e se asseguram os direitos aos povos indígenas é que as populações da Cachoeira do Maró, Novo Lugar e São José III, tiveram um contexto histórico mais favorável para desvelar suas narrativas de pertencimento e dar sentido a sua história (FUNAI, 2011: 36).

Com a publicação do Relatório de Identificação pela FUNAI, os Borari e Arapium passaram a nutrir grande expectativa na demarcação e proteção física de suas terras. Todavia, o processo administrativo de demarcação foi contestado na esfera administrativa pelo Governo do Estado do Pará e, posteriormente, judicializado por comunidades vizinhas à TI Maró (influenciadas pelas empresas madeireiras, conforme afirmam os Borari e Arapium).

Mais tarde, no final de 2014, o Juiz Airton Portela, da Justiça Federal de Santarém, proferiu sentença considerando inválido todo o processo administrativo de demarcação da TI Maró, como será analisado adiante.

## 2.2. A DECISÃO DA JUSTIÇA FEDERAL SOBRE A TI MARÓ

O processo administrativo de demarcação da TI Maró foi alvo de duas ações na Justiça Federal, apresentadas com objetivos opostos: a) a ação civil pública nº 2010.39.02.000249-0, movida pelo Ministério Público Federal, com intuito de agilizar o procedimento demarcatório; e b) a ação anulatória de nº 2091-80.2010.4.01.3902, movida por sete associações comunitárias ribeirinhas da Gleba Nova Olinda que se opõem ao reconhecimento da referida terra indígena.

Vale mencionar que sobre as associações que moveram a segunda ação pairam sérias acusações de estarem sendo manipuladas por empresas do setor madeireiro que atuam na Gleba Nova Olinda e que “veem na causa uma forma de alcançar seus objetivo de continuar explorando a terra e os recursos florestais nela existentes” (MPF, 2015: 10).

As ações foram reunidas, e em 26 de novembro de 2014 foi proferida sentença de mérito pelo Juiz Federal José Airton Aguiar Portela, julgando conjuntamente os dois processos. O magistrado concluiu, em síntese que “os elementos probatórios reunidos aos autos conduzem à improcedência da ação civil pública proposta pelo MPF e à procedência dos pedidos formulados pelas comunidades ribeirinhas da Gleba Nova Olinda” (BRASIL, 2014: 03).

O núcleo central da referida sentença, que totaliza 106 laudas, consiste em negar a legitimidade do autorreconhecimento das três comunidades da Terra Indígena Maró como indígenas. Na ótica do magistrado, “as comunidades abrangidas pela Gleba nova Olinda são formadas por populações tradicionais ribeirinhas, resultantes de longo período de miscigenação étnica e entrelaçamento cultural” (BRASIL, 2012: 104). A miscigenação e, por conseguinte, a mistura da cultura indígena com a branca e a africana teriam, portanto, resul-



tado em agrupamentos humanos que não se diferenciam do restante da população amazônica e brasileira, conforme a sentença analisada (BRASIL, 2014).

José Airton Portela reportou-se, em sua sentença, ao conteúdo do art. 231 da Constituição Federal de 1988 (que garante aos indígenas o direito originário sobre as terras tradicionalmente que ocupam) e à interpretação jurisprudencial dominante acerca do referido dispositivo constitucional. Nestes termos, o magistrado destacou o entendimento firmado pelo Supremo Tribunal Federal, no julgamento da Petição nº 3388 (caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol), de que existem três elementos indispensáveis para o reconhecimento e demarcação de terras indígenas: a tradicionalidade, a permanência e a originariedade da ocupação da terra (BRASIL, 2014). Segundo Airton Portela, no caso da TI Maró, estão ausentes os três requisitos constitucionais.

O requisito da tradicionalidade não estaria presente porque:

O descortino da realidade histórico-social, situação onde os elementos catalogados por técnicos contratados pela FUNAI em lugar de comprovar a existência de índios no Baixo-Tapajós e Arapiuns, antes revelam tratar-se de **populações tradicionais ribeirinhas** (São José III, Novo Lugar e Cachoeira do Maró) e que em nada se distinguem das onze comunidades restantes (de um total de 14) que formam a Gleba Nova Olinda, assim, como também nada há que se divisar como elemento diferenciador das demais populações rurais amazônicas. Um ou outro elemento de cultura indígena, identificados pelo Laudo antropológico da FUNAI, ou foram introduzidos artificialmente por ação ativista-ideológica exógena, ou decorrem da própria influência indígena na cultura nacional da mesma forma como também o fizeram a cultura negra e européia. Isso, conseqüentemente, afasta por completo o elemento **tradicionalidade** (BRASIL, 2014: 8. Grifos do original).

Na lógica do magistrado, a ausência da tradicionalidade dos indígenas da TI Maró deve-se à inexistência de diferenças socioculturais em relação às demais comunidades da Gleba Nova Olinda e da Amazônia de modo geral. Deste modo, a autoafirmação das comunidades do

Maró deveu-se à influência de atores externos a tais comunidades, como missionários, organizações ambientalistas e antropólogos, que manipularam seus moradores a se proclamarem indígenas. Tais agentes externos teriam interesse no reconhecimento e regularização da TI Maró como mecanismo de conservação ambiental da área.

Quanto ao requisito da originalidade, estaria ausente porque “[o] laudo antropológico não forneceu qualquer evidência de que os pretendentes à condição de indígenas sejam descendentes das extintas etnias arapium e borari” (BRASIL, 2014: 9). Destarte, os estudos multidisciplinares publicados pela FUNAI não teriam demonstrado a ancestralidade indígena dos moradores da TI Maró, o que supostamente denota que não se trata de povos originários.

Por fim, o Juiz Federal Airton Portela consignou a ausência do requisito da permanência na TI Maró devido ao não atendimento do critério do marco temporal estabelecido pelo STF na Petição 3388:

As três comunidades (São José III, Novo Lugar e Cachoeira do Maró) até o ano de **1999** não cogitavam de se autoreconhecerem como indígenas. E mesmo que somente **após o ano de 2003**, em um encontro em que decidiram “a estrutura organizacional da comunidade, com o abandono das denominações presidente, vice-presidente, tesoureiro e conselheiros, passando a adotar categorias como *cacique, tuxaua e pajé*”, assim como a escolha do Termo *Arapium* para o nome da etnia que os congregaria. Neste caso tem-se por não observado o requisito **permanência ou marco temporal** fixado definitivamente pelo STF no julgamento da Pet 3.388/RR (Raposa Serra do Sol). Na ocasião reconheceu-se que a Constituição Federal de 1988 substituiu a teoria do **Indigenato** pela **Teoria do Fato Indígena**, e que exige a comprovação e demonstração, da presença constante e persistente de índios, até 5 de outubro de 1988, em locais a serem reconhecidos como terras indígenas. Com isso, conforme assentou-se no referido julgado do STF, prestigiou-se a segurança jurídica, ao somente se reconhecer como terras tradicionalmente indígenas aquelas efetivamente ocupadas por estes até a promulgação da atual Constituição Federal (BRASIL, 2014: 8-9. Grifos no original).

Vale destacar, por oportuno, que Airton Portela não negou a presença, em 1988, das comunidades da TI Maró na área sob demarcação. Todavia, como os seus moradores não se identificavam como indígenas em 5 de outubro de 1988 (data da promulgação da Constituição Federal), o magistrado decidiu que este território não poderia ser reconhecido e demarcado como indígena, numa aplicação *sui generis* do critério do marco temporal.

Com base nesses fundamentos, o juiz Airton Portela declarou inválidos todos atos praticados no processo administrativo de demarcação da TI Rio Maró, bem como afirmou a inexistência de Terras Tradicionalmente ocupadas por indígenas demarcável nos termos do art. 231 da Constituição Federal (BRASIL, 2014).

### **3. O DIREITO À AUTOIDENTIFICAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS**

Apresentada de forma sintética e esquemática a decisão da Justiça Federal de Santarém no capítulo anterior, passaremos agora a analisar de forma crítica se os fundamentos utilizados pelo magistrado são compatíveis com o tratamento jurídico conferido aos povos indígenas pelo Direito brasileiro – considerando a Constituição Federal de 1988 e os tratados de direitos humanos incorporados ao nosso ordenamento jurídico.

#### **3.1. A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E OS POVOS INDÍGENAS: UMA MUDANÇA DE PARADIGMA**

A Constituição Federal de 1988 representa um divisor de águas na relação entre o Estado e os povos indígenas no Brasil, pois rompeu com a política oficial de integração e assimilação que foi construída durante toda a história do nosso país. Carlos Marés de Souza Filho (2012) assinala que “toda a legislação indigenista brasileira, desde o descobrimento até a Constituição de 1988, é voltada para a integra-

ção”. Integração que revela, na prática, a tentativa de eliminar a existência dos indígenas como grupos socialmente diferenciados, incorporando-os à comunhão nacional. Assim ocorreu durante o período colonial, e não deixou de ocorrer após a independência do Brasil.

Conforme Souza Filho (2012), o Estado-nacional brasileiro foi constituído com esteio na cultura burguesa clássica, individualista, de que não há estamentos intermediários entre o cidadão e o Estado. Para esta concepção, não se podia admitir, dentro do território nacional, a existência de coletividades humanas com direitos próprios, diferenciados. Assim, os povos indígenas deveriam ser esquecidos, convertendo-se em cidadãos livres e individualizados:

A ideia de que todos os indivíduos estariam convertidos em cidadãos, ou pelo menos de que todo indivíduo teria o direito a ser tornar cidadão, traduzia-se na assimilação, absorção ou integração dos povos culturalmente diferenciados. Esta integração que do ponto de vista dos dominantes era o oferecimento de “conquistas do processo civilizatório”, sempre foi vista pelos dominados como política de submissão dos vencidos (...) A integração passou a ser o discurso culto dos textos e das leis, enquanto na prática, a cordialidade de integração se transformava na crueldade da discriminação (SOUZA FILHO, 2012: 63).

Ao implementar a política de integração dos povos indígenas, o Estado brasileiro buscava imprimir o selo de provisoriedade na *condição de índio*. Isto é: a existência de índios no Brasil era um fenômeno que deveria desaparecer no futuro ideal planejado pelas autoridades maiores do país. Nas palavras de Eduardo Viveiros de Castro (2006: 42), “todos os índios *‘ainda’* eram índios, no sentido de que um dia iriam, porque deviam, deixar de sê-lo”. Era o etnocídio como política de estado.

Referida política estatal ganhou força durante a ditadura militar (1964-1985), quando os militares se empenhavam em eliminar alguns “índios incômodos”, através da emancipação, para permitir a livre exploração de suas terras (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Todavia, durante o período de transição do regime militar para o regime democrático, uma ampla mobilização do movimento indígena, em âmbito nacional, conseguiu fazer forte pressão sobre os deputados constituintes, que conduziu à aprovação dos artigos 231 e 232 da Constituição de 1988, garantindo importantes direitos aos povos indígenas. Nas palavras de Souza Filho (2012: 90): “[a] Constituição democrática de 1988 revolucionou a relação entre o Estado e os povos indígenas porque reconheceu o direito de permanecerem para sempre como índios; parecia ser o fim de cinco séculos de política integracionista”.

O artigo 231 da Constituição Federal de 1988 (a chamada *Constituição cidadã*) estabelece que “São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988). Carlos Marés Souza Filho resume os avanços da Constituição de 1988, em relação à questão indígena, nos seguintes pontos:

reconhecer os seus direitos originários, isto é, reconhecer que os povos indígenas têm direitos anteriores ao Direito e aos Estados; reconhecer a exclusividade de seu uso sobre as terras que habitam, nisto incluído o entendimento de que delas dispõem como território e não como propriedade; e, por último, oferecer proteção e garantia do Estado nacional para que os povos indígenas vivam segundo seus direitos originários e não sejam usurpados pelo próprio Estado que os protege, por outros Estados ou por cidadãos de qualquer Estado (SOUZA FILHO, 2012: 91).

Com a Constituição Federal de 1988, o Estado brasileiro substituiu a ideia da integração pela perspectiva do reconhecimento (ao menos no plano jurídico-positivo). Passou-se a reconhecer os povos indígenas como grupos socialmente diferenciados, que têm o direito à reprodução da sua cultura e organização social própria. Para assegurar esta reprodução, o art. 231 da Constituição reconheceu os direitos

originários às terras que tradicionalmente ocupam, devendo a União demarcá-las e protegê-las.

Desta forma, todas as políticas públicas a serem implementadas após 1988 devem estar em consonância com o novo marco jurídico inaugurado pela Constituição em relação aos povos indígenas.

Por outro lado deve-se levar em consideração não apenas o que está escrito na Constituição, mas também o que deixou de ser escrito, ou melhor dizendo: as propostas que foram derrotadas nos debates da Constituinte, deixando de fazer parte da Carta Magna. Trata-se, em suma, de realizar também uma interpretação histórica do texto constitucional, para alcançar seu exato sentido.

Nestes termos, para os objetivos a que se propõe este trabalho, é necessário resgatar o debate travado entre os deputados constituintes acerca da situação dos ditos “índios aculturados”. A redação original do Capítulo “Dos índios” previa que os direitos assegurados na Constituição aos povos indígenas não se aplicariam aos índios em “elevado estágio de aculturação”, ou seja, àqueles que estivessem mais próximos do modo de vida hegemônico na sociedade nacional.

Após acirrados debates, essa tese esdrúxula foi vencida, retirando-se do texto constitucional a previsão sobre a perda de direitos dos índios aculturados. Vale mencionar, dentre os deputados opositores da referida proposta, a posição do Deputado Haroldo Lima (PC do B – BA) de que a moderna antropologia não mais admite referido critério de diferenciação, entre “índios autênticos” e “índios aculturados”, devendo prevalecer o critério de pertencimento inerente a cada comunidade (LIMA, 1988)<sup>6</sup>.

Em suma, a Constituição de 1988 representou um avanço significativo no que se refere ao reconhecimento dos direitos indígenas, e sua promulgação deu início a um novo período histórico, no qual não

---

6 Para acessar o debate sobre os “índios aculturados”: VÉRSILA – Biblioteca Digital. *Diário da Constituinte – Programa n. 578*. Disponível em: <http://biblioteca.versila.com/9507846/diario-da-constituente-gravacao-de-video-programa-n-578>. Acesso em 30/11/2015.

mais se admite o empenho do Estado para assimilar os indígenas à comunhão nacional. Vale dizer: por imperativo jurídico-constitucional, os povos indígenas têm direito a continuarem sendo grupos social e culturalmente diferenciados.

Essa nova conjuntura revelou-se favorável ao resgate de identidades indígenas que haviam sido abafadas pelas políticas assimilacionistas. Não por acaso o fenômeno da etnogênese ganhou corpo no Brasil a partir da década de 1990, a exemplo dos povos indígenas do Baixo Tapajós e de alguns povos do Nordeste brasileiro.

Desta forma, não é motivo de espanto o fato de que as três comunidades que integram a TI Maró (objeto do presente estudo), “até o ano de 1999 não cogitavam de se reconhecerem como indígenas”, como afirmou o juiz Airton Portela em sua sentença (BRASIL, 2014: 08). Estamos falando de grupos que ao longo dos séculos foram forçados e/ou induzidos a negar a identidade indígena e que, a partir de 1988, se viram em um contexto histórico mais favorável para desvelar suas narrativas de pertencimento e afirmar suas identidades coletivas.

### 3.2. CONVENÇÃO 169 DA OIT E O PRINCÍPIO DO AUTORRECONHECIMENTO

Em 07 de junho de 1989, foi aprovada, no âmbito da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Convenção nº 169, sobre “Povos Indígenas e Tribais” (BRASIL, 2004). Trata-se de um dos instrumentos jurídicos do Direito Internacional mais avançados no que se refere à relação entre os Estados nacionais e os povos indígenas.

Manuela Carneiro da Cunha destaca que a referida Convenção foi resultado de uma revisão operada nos anos 1970 e 1980 nos conceitos de progresso, desenvolvimento, integração e racismo:

Em poucas palavras, as versões do pós-guerra dos instrumentos de direitos humanos baseavam-se essencialmente no direito à igualdade. Mas esse direito, que brotava de uma ideologia liberal e respondia a situações do tipo *apartheid*, foi largamente

entendido como um dever; e a igualdade, que era de essência política, foi entendida como homogeneidade cultural. O direito à igualdade redundava pois em um dever de assimilação.

(...)

Essa pseudogenerosidade que quer conceder a todos a possibilidade (inteiramente teórica) de se tornarem semelhantes a nós deriva de um etnocentrismo que se ignora a si mesmo.

Nos anos 1970 e 1980, desencadeia-se uma crise de confiança nas ideias-chave de progresso e desenvolvimento, na qual o movimento ecológico teve relevante papel. Sob o impacto dessa crise, o enfoque muda: as declarações internacionais passam a falar de etnodesenvolvimento, direito à diferença, valor da diversidade cultural. (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 129-130)

Desta forma, a Convenção 169 da OIT rompeu com a lógica do desenvolvimento unilinear, própria das políticas integracionistas, que define uma “linha evolutiva” entre os diversos povos e suas culturas, impondo aos povos “menos evoluídos” um modelo de desenvolvimento que não atende às suas necessidades. A Convenção 169 reconheceu aos povos indígenas o direito à autodeterminação no que se refere à definição de suas prioridades de desenvolvimento, exigindo do Estado respeito ao modo de vida definido por cada povo.

No Brasil, a Convenção 169 foi incorporada no ano de 2004, através do Decreto Legislativo nº 5.051, de 19/04/2004. Deve-se destacar que, sendo uma norma internacional sobre direitos humanos, a Convenção 169 da OIT possui status de supralegalidade, isto é, está abaixo da Constituição, porém acima da legislação interna, conforme entende a jurisprudência do Supremo Tribunal Federal<sup>7</sup>.

No *art. 1º, 2*, da Convenção 169 da OIT, lê-se: “[a] consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como crité-

7 “(...) o caráter especial desses diplomas internacionais sobre direitos humanos lhes reserva lugar específico no ordenamento jurídico, estando abaixo da Constituição, porém acima da legislação interna. O status normativo supralegal dos tratados internacionais de direitos humanos subscritos pelo Brasil, dessa forma, torna inaplicável a legislação infraconstitucional com ele conflitante, seja ela anterior ou posterior ao ato de ratificação”. (RE. 466.343-1 São Paulo. Rel. Min. Cezar Peluso. Voto Vogal Ministro. Gilmar Mendes).



rio fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção” (BRASIL, 2004). Este dispositivo introduziu no Direito brasileiro o princípio do autorreconhecimento, que tem sido recomendado pela Antropologia contemporânea como o mais adequado, segundo o qual cabe à própria comunidade definir-se como indígena, e não a terceiros.

O princípio do autorreconhecimento retira do Estado o poder de definir, de modo unilateral, as identidades socioculturais dos grupos com os quais se relaciona. Em outras palavras: não cabe ao Estado dizer quem é indígena e quem não é. Ao se relacionar com comunidades que se autoafirmam indígenas, o Estado deve levar em consideração os critérios de pertencimento dos próprios sujeitos que estão sendo identificados, em detrimento de não conceitos e percepções formulados por agentes externos a tais sujeitos.

Veja-se nesse sentido o entendimento do Procurador da República Luís de Camões Lima Boaventura sobre o princípio em comento:

O critério do autorreconhecimento não merece reparos, na medida em que parte da escoreita premissa de que, na definição de uma identidade étnica, é fundamental levar em consideração as percepções dos próprios sujeitos que estão sendo identificados, sob pena de se validarem percepções etnocêntricas ou essencialistas de observadores externos, impregnados que são de preconceitos (prévios conceitos), dada a vivência de uma cultura distinta. A noção primacial, e que deve ser compreendida a partir do próprio princípio da dignidade da pessoa humana, é de que, na definição da identidade, não há como ignorar a visão que o próprio sujeito de direito tem de si, sob pena de se verificarem sérias arbitrariedades e violências, concretas ou simbólicas (MPF, 2015: 36).

Em que pese se tratar a Convenção 169 de uma norma jurídica cogente, com status de supralegalidade, o princípio do autorreconhecimento foi solenemente ignorado pelo Juiz José Airton Aguiar Portela ao julgar as ações referentes ao processo de demarcação da Terra Indígena Maró, como será evidenciado no tópico seguinte.

### 3.3. A INCOMPATIBILIDADE ENTRE A SENTENÇA JUDICIAL SOBRE A TI MARÓ E OS DIREITOS FUNDAMENTAIS ASSEGURADOS AOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

A confrontação entre o conteúdo normativo da Constituição de 1988 e da Convenção 169 da OIT com a sentença do juiz Airton Portela sobre a demarcação Terra Indígena Maró revela as inconsistências dos fundamentos utilizados pelo juiz em sua decisão. Diante de sua afirmação de que “os supostos índios são na verdade populações tradicionais ribeirinhas” (BRASIL, 2014), é imperioso indagar: que poder tem um magistrado (ou qualquer outra autoridade estatal) para definir quem é índio e quem não é?

Eduardo Viveiros de Castro (2006) é categórico ao afirmar que “ninguém tem o direito de dizer quem é ou quem não é índio, se não se diz (porque é) índio ele próprio”. Segundo o referido autor, o papel dos antropólogos não é responder se determinada comunidade é indígena ou não, mas tão somente buscar entender “como é que aquilo que elas [as comunidades] estão dizendo se conecta com outras coisas que elas também dizem ou disseram” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006: 45). Em outras palavras: trata-se de buscar um sentido geral às noções de pertencimento e identidade formuladas pelas comunidades, e não de substituí-las na formulação de tais noções.

A afirmação de Viveiros de Castro também é muito pertinente aos juristas e aos juízes, que precisam respeitar o princípio do autorechecimento que consta na Convenção 169 da OIT. Não obstante, o juiz federal de Santarém ignorou referido princípio, ao afirmar que as comunidades do Maró são ribeirinhas, e não indígenas.

Em verdade, o juiz prolator da sentença afastou o conteúdo cogente da Convenção 169, afirmando que não se trata de uma norma vinculante, mas apenas uma recomendação ao Estado brasileiro: “o Supremo Tribunal Federal, ao julgar o paradigmático processo Raposa Serra do Sol (...), concluiu que a Convenção OIT nº 169, assim como as de-

mais resoluções da Assembleias Geral da ONU, são recomendatórias e não diretamente vinculantes” (BRASIL, 2014: 50-51).

Ao que parece, o magistrado confundiu a Declaração da ONU sobre o Direito dos Povos Indígenas, que possui caráter recomendatório, com a Convenção 169 da OIT, que é um verdadeiro tratado de direitos humanos, com força vinculante e caráter supralegal, como destacado no tópico anterior. Desta forma, descartando a normatividade da Convenção 169, o juiz se sentiu autorizado a definir a verdadeira identidade das comunidades do Maró.

Um dos argumentos recorrentes na sentença reside na afirmação de que as populações indígenas outrora existentes no Baixo Tapajós (até metade do Século XIX, segundo o juiz) deram lugar a “uma nova organização social miscigenada, fruto da fusão da cultura de levas de migrantes nordestinos com a população que já habitava o vale do Tapajós” (BRASIL, 2014, p. 10). Nesta lógica, a miscigenação e a mistura cultural conduziram tais populações à desindianização.

O juiz federal de Santarém, deste modo, valeu-se de critérios de identidade étnica há muito tempo rechaçados pela antropologia social, como assevera Manuela Carneiro da Cunha (2012). Isto é, o critério biológico de raça e o critério cultural compreendido de forma estática.

Acerca do primeiro critério:

Durante muito tempo, pensou-se que a definição de um grupo étnico pertencesse à biologia. Um grupo étnico seria um grupo racial, identificado somática ou biologicamente. Grupo indígena seria, nessa visão, uma comunidade de descendentes “puros” de uma população pré-colombiana. Esse critério ainda é vigente no senso comum popular. Ora, é evidente que, a não ser em casos de completo isolamento geográfico, não existe população alguma que se reproduza biologicamente sem miscigenação com os grupos com os quais está em contato. (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 104).

Sobre o segundo critério, o cultural, a citada antropóloga adverte que a cultura de um povo não deve ser tomada como uma caracte-

rística primária: “Tampouco podem ser invocados critérios baseados em formas culturais que se manifestassem inalteradas, pois isso seria contrário à natureza essencialmente dinâmica das naturezas humanas” (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 103).

Sobre essa questão das formas culturais, interessante notar que o julgador do caso da TI Maró fez uma análise do Relatório de Identificação e Delimitação publicado pela FUNAI – que descreve um conjunto de elementos culturais das comunidades indígenas do Maró – e buscou “provar” que tais elementos não refletem “traços socioculturais indígenas” (BRASIL, 2014).

Desta forma, práticas, costumes e hábitos verificados pela equipe multidisciplinar que elaborou o Relatório de Identificação e Delimitação da TI Maró, como o puxirum, o batismo de casa, a crença nos encantados, o consumo do chibé e do tarubá, dentre outros, tiveram sua indianidade negada na sentença judicial. Tais práticas seriam comuns a qualquer população amazônica, segundo o juiz, não revelando a necessária tradicionalidade indígena.

O que seria então o conceito de “cultura indígena” para o juiz, apta a preencher o requisito da tradicionalidade exigido?

O conjunto de afirmações presentes no bojo da sentença nos leva a crer que a noção de cultura nela adotada é uma noção estática, como se os indígenas de hoje precisassem ter a mesma cultura dos seus antepassados (cultura ancestral), sob pena perderem a indianidade, o que é tido como absurdo pela Antropologia:

Grupos indígenas no Brasil, sobretudo os de contato mais antigo com a população neobrasileira, foram induzidos a falar línguas novas, primeiro a língua geral, derivada do tupi, mais tarde o português, por imposição expressa do Diretório dos Índios pombalino. (...) A interferência nas culturas tradicionais atingiu também a religião, os costumes matrimoniais, a organização política, a tecnologia, os hábitos alimentares. A resistência indígena a essa interferência manifestou-se no apego a alguns traços culturais que, enfatizados, preservavam a identidade do grupo. Esse é um processo recorrente na afirmação étnica: a

seleção de alguns símbolos que garantem, diante das perdas culturais, a continuidade e a singularidade do grupo (CARNEIRO DA CUNHA, 2012: 106-107).

No caso dos povos indígenas do Baixo Tapajós (dentre eles os habitantes da TI Maró), o processo brutal de violência étnica a que foram submetidos (descrito no primeiro capítulo deste trabalho) gerou a perda e o enfraquecimento de importantes elementos culturais. Não obstante, esses povos nunca deixaram de resistir. Percebe-se atualmente nas comunidades do Baixo Tapajós o fenômeno descrito por Manuela Carneiro da Cunha: a valorização de alguns elementos culturais, herdados dos antepassados, como esteios da identificação indígena, conforme descreve Florêncio Vaz (2010: 149): “foi a partir das festas de santo e da pajelança que os indígenas lograram conservar e recriar, durante séculos, parte considerável das suas culturas e uma leve, mas muito significativa, lembrança das origens tribais”.

Destarte, o processo de etnogênese em curso na região do Baixo Tapajós não significa a invenção de índios, como afirmou o juiz federal Airton Portela em sua sentença. Trata-se de um processo legítimo de resgate e reafirmação de uma identidade coletiva que, embora enfraquecida, nunca deixou de existir. Neste sentido:

Nesse esteio, cumpre destacar que o fenômeno da etnogênese ou emergência étnica não representa o surgimento de “novos ou falsos índios”, como equivocadamente entende o Juiz na sentença ora recorrida. A etnogênese representa, a bem da verdade, um movimento das minorias étnicas em busca de sua autoafirmação enquanto grupos sociais diferenciados, face a necessidade de reavivamento dos laços culturais e sociais próprios, em virtude da perniciosa e crescente ameaça que suportaram (e continuam a suportar) a partir de condutas opressivas de outros agentes sociais e até mesmo do Estado. (MPF, 2014: 37-38).

Por outro lado, é forçoso reconhecer que ao atribuir à mistura física e cultural entre brancos e índios do Tapajós a perda de indianidade destes últimos, o juiz Airton Portela aproximou-se da tese defendida por alguns deputados constituintes em 1987-1988 que buscava dis-

tinguir entre “índios” e “índios aculturados”. Isto é: os índios verdadeiros seriam os que mantêm suas práticas culturais firmes e intocadas, enquanto os índios aculturados seriam aqueles que, devido ao maior contato com a sociedade envolvente, passaram a se confundir com esta, perdendo seus traços identitários.

Ao realizarmos uma interpretação histórica<sup>8</sup> da Constituição de 1988, podemos concluir que a sentença sobre a TI Maró é incompatível com o art. 231, posto que adotou como razão de decidir uma tese que constou em proposição legislativa expressamente derrotada na Constituinte. Em outras palavras, a sentença em análise ignorou “todo o substrato de valores históricos, políticos e ideológicos que estão na origem da Constituição” (BARROSO, 1999: 99), no que se refere aos direitos indígenas.

Por fim, cabe destacar o modo como o magistrado da Justiça Federal de Santarém utilizou o critério do marco temporal para negar o direito à terra dos Borari e Arapium. É sabido que no julgamento da Petição 3.388 (TI Raposa Serra do Sol), o Supremo Tribunal Federal adotou a tese do marco temporal de ocupação, a qual “exige a comprovação e demonstração, da presença constante e persistente de índios, até 5 de outubro de 1988, em locais a serem reconhecidos como terras indígenas.” (BRASIL 2014: 67)

Esse entendimento do STF – que tem sido muito questionado, por permitir a perpetuação de injustiças e violências históricas contra os povos indígenas<sup>9</sup> – foi utilizado pelo juiz Airton Portela de forma um tanto curiosa, pois em momento algum de sua sentença o magistrado

8 Segundo Luís Roberto Barroso (1999: 98), a “interpretação histórica consiste na busca do sentido da lei através dos precedentes legislativos, dos trabalhos preparatórios e da ocasião legis. Esse esforço retrospectivo para revelar a vontade histórica do legislador pode incluir não só a revelação de suas intenções quando da edição da norma como também a especulação sobre qual seria a sua vontade se ele estivesse ciente dos fatos e idéias contemporâneos”.

9 Veja-se nesse sentido: ÍNDIO É NÓS. *Contra o marco temporal: a legalização na democracia do genocídio dos povos indígenas durante a ditadura*. Nota publicada em 12 de abril de 2015. Disponível em: <http://www.indio-eh-nos.eco.br/2015/04/12/contrao-marco-temporal-a-legalizacao-na-democracia-do-genocidio-dos-povos-indigenas-durante-a-ditadura/>. Acesso em 05/12/2015.

nega que os Borari e Arapium estivessem ocupando a área da Terra Indígena Maró em 1988.

Não obstante, o requisito do marco temporal não estaria atendido no caso da TI Maró porque “as três comunidades (São José III, Novo Lugar e Cachoeira do Maró) até o ano de 1999 não cogitavam de se autoreconhecerem como indígenas” (BRASIL, 2014: 8). Uma afirmação dessa natureza revela um profundo desconhecimento do caráter essencialmente dinâmico da identidade e da cultura entre os seres humanos, conforme ensinam os vários antropólogos citados neste artigo, especialmente Bartolomé (2006).

Ao desconsiderar a dinâmica própria das comunidades do Rio Maró, o juiz federal de Santarém foi responsável por mais um capítulo da violência sociocultural cometida historicamente contra os povos indígenas do Baixo Tapajós. A diferença é que, desta vez, o ato de violência está em dissonância com o ordenamento jurídico brasileiro – inclusive com a Constituição Federal que o magistrado afirma estar aplicando.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sentença analisada neste artigo gerou a justa revolta dos Borari e Arapium, bem como das demais comunidades indígenas do Baixo Tapajós, aumentando a vontade de lutar pelo respeito aos seus territórios. Em 09 de dezembro de 2014, alguns dias após a publicação da sentença, o movimento indígena realizou um ato histórico de ocupação do prédio da Justiça Federal em Santarém, chegando a queimar simbolicamente uma cópia da sentença<sup>10</sup>. Poucos dias após a publicação da sentença, José Airton Portela foi transferido, a pedido, para a sede da Justiça Federal em Belém.

O Ministério Público Federal interpôs recurso de apelação contra a sentença, apontando diversos erros procedimentais e de mérito no

10 GLOBO NOTÍCIAS – G1. *Indígenas protestam após juiz declara tribo inexistente*. Notícia publicada em 09/12/2014. Disponível em: <http://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2014/12/indigenas-protestam-apos-justica-declarar-tribo-inexistente-em-santarem.html>. Acesso em 01/12/2015.

referido pronunciamento jurisdicional. Em seu recurso, o MPF destacou a necessidade de suspensão imediata do julgado, porquanto, ao declarar a inexistência de terra indígena na Gleba Nova Olinda, abriu caminho para o desembargo administrativo das atividades madeireiras na área (MPF, 2015).

Em 13 de fevereiro de 2015, o novo juiz federal de Santarém, Érico Rodrigo Freitas Pinheiro (que substituiu Portela), recebeu o recurso do MPF no efeito suspensivo, remetendo o processo ao Tribunal Regional Federal da 1ª Região, para reanálise. A suspensão dos efeitos da sentença foi comemorada com um novo ato público pelos indígenas, pois autorizou a União a prosseguir com os atos de demarcação da TI Maró<sup>11</sup>.

Por fim, em sessão realizada no dia 20 de janeiro de 2016, a Quinta Turma do Tribunal Regional Federal da 1ª Região resolveu, por unanimidade, anular a sentença do Juiz Airton Portela, por vícios formais nela contidos. O acórdão ainda não foi publicado, mas conforme nota divulgada no sítio eletrônico do MPF, a decisão do TRF deve-se a um pedido de desistência feito pelas associações comunitárias da Gleba Nova Olinda, no âmbito da ação anulatória de nº 2091-80.2010.4.01.3902, e que deixou de ser apreciado pelo juiz da 1ª instância. Desta forma, “não há agora nenhum obstáculo legal para que a própria Funai dê prosseguimento à demarcação” (MPF, 2016).

A decisão do TRF foi encarada como uma grande vitória pelos indígenas da TI Maró, e ocorreu após um longo processo de mobilização do movimento indígena, que se articulou para dar repercussão nacional ao caráter racista e discriminatório contido na sentença agora anulada. Não obstante, como dito anteriormente, a anulação ocorreu por um vício formal no processo, e não por uma reavaliação do seu mérito, de forma que não houve, ainda, um segundo pronunciamento judicial diretamente refutando as teses defendidas pelo juiz Airton Portela.

11 TERRA DE DIREITOS. “Habitantes de várias aldeias comemoram primeira vitória da TI Maró”. Notícia publicada em 18 de março de 2015. Disponível em: <http://terradedireitos.org.br/2015/03/18/indigenas-sim-estamos-aqui-habitantes-de-varias-aldeias-comemoram-primeira-vitoria-da-ti-maró/>. Acesso em 20/12/2015.



Por outro lado, não há como negar que a sentença ora analisada expressou não apenas a visão do seu prolator: ela representa uma corrente de opinião que tem certo peso no debate público. Negar a legitimidade do autorreconhecimento de comunidades tem sido uma estratégia constante dos sujeitos que se opõem à demarcação das terras indígenas, geralmente por possuírem ou defenderem interesses econômicos contrários às mesmas<sup>12</sup>. Ao ser prolatada uma sentença ratificando esse raciocínio, cria-se um precedente perigoso. Daí a necessidade, a nosso ver, de desconstruir estas teses anacrônicas e etnocêntricas, demonstrando sua incompatibilidade com as normas jurídicas que reconhecem os direitos dos povos indígenas.

Vale enfatizar, por fim, que o conjunto de obstáculos e dificuldades que os indígenas do Baixo Tapajós vivenciam na luta pelo reconhecimento e demarcação de seus territórios não têm arrefecido a disposição dos mesmos. Pelo contrário: percebe-se nos últimos anos, em Santarém, um significativo crescimento do movimento indígena, cujas lideranças têm ocupado cada vez mais espaços na sociedade, inclusive no ambiente acadêmico.

Os indígenas do Maró – e os do Baixo Tapajós em geral – compreendem a luta pelo território como necessária para a continuidade da sua existência como povos diferenciados. Daí a disposição de enfrentar interesses poderosos que buscam se instalar em suas terras. Nas palavras de Dadá Borari, segundo cacique da Terra Indígena Maró, citado por Beltrão (2015): “eu posso até servir de adubo para o meu povo, para minha terra, mas dela nunca sairei”.

Diante dessa luta, que possui um caráter político, histórico e cultural, não cabe ao Direito e aos juristas a função de dificultar ou inviabilizar

---

12 O principal veículo de disseminação destas posições na região do Baixo Tapajós é o Jornal “O Impacto”, que logo após a publicação da sentença sobre a TI Maró, veiculou matéria afirmando que “Sentença assinada pelo juiz Airton Portela comprova farsa de falsos índios” – disponível em: <http://www.oimpacto.com.br/juiz-declara-inexistencia-de-terra-indigena-em-santarem/>. No âmbito nacional, destaca-se a revista Veja, que publicou a reportagem “A farrá da antropologia oportunista”, na qual afirma existir um conchavo entre a FUNAI, comunidades e antropólogos para criar terras indígenas sem qualquer critério, com o intuito de atrapalhar atividades produtivas. Disponível em: [http://pib.socioambiental.org/anexos/12222\\_20100519\\_085512.pdf](http://pib.socioambiental.org/anexos/12222_20100519_085512.pdf)

a concretização dos direitos reivindicados pelos povos indígenas, que são reconhecidos pela norma máxima da República – a Constituição Federal de 1988. Nossa atuação precisa estar voltada para a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, o que exige a garantia da existência digna dos povos indígenas.

## REFERÊNCIAS

BARROSO, Luís Roberto. *Interpretação e aplicação da Constituição – fundamentos de uma dogmática constitucional transformadora*. 3ª Ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *As Etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*. Mana, 12 (1), abril 2006. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132006000100002&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132006000100002&script=sci_arttext). Acesso em 10/01/2016.

BELTRÃO, Jane Felipe. *Povos Indígenas nos rios Tapajós e Arapiuns*. Belém: Supercores, 2015.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*, de 5 de outubro de 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso em 20/01/2016.

\_\_\_\_\_. *Decreto nº 5.051*, de 19 de abril de 2004 – promulga a Convenção nº 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm). Acesso em 12/01/2016.

\_\_\_\_\_. Justiça Federal – Subseção Judiciária de Santarém. *Sentença proferida nos processos nº 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902*. Santarém/PA, 26 de novembro de 2014. 106 p.

CADERNO NOVA CARTOGRAFIA. “Resistência e mobilização dos povos indígenas do Baixo Tapajós”. In: *Mapeamento como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento na Amazônia*. Manaus, UEA, 2014.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio. *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Maró/Pará*. Diário Oficial da União nº 195 – Brasília, 10 de Out. de 2011.

LIMA, Haroldo Borges Rodrigues. Entrevista concedida ao *Diário da Constituinte – Programa n. 578*, de 27/05/1988. Disponível em VERSILA – Biblioteca Digital: <http://biblioteca.versila.com/9507846/diario-da-constituente-gravacao-de-video-programa-n-578>. Acesso em 30/11/2015

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL – MPF. Recurso de apelação contra a sentença proferida nos processos nº 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902. 2ª Vara Federal de Santarém. 2015.

\_\_\_\_\_. *Tribunal anula sentença e demarcação da Terra Indígena Maró pode prosseguir*. Notícia publicada em 12 de fevereiro de 2016. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/tribunal-anula-sentenca-e-demarcacao-da-terra-indigena-maropode-prosseguir>. Acesso em 15/02/2016.

PEIXOTO, Kércia Priscilla Figueiredo; PEIXOTO, Rodrigo. “A luta territorial dos indígenas da Terra Maró”. In: *Somanlu – Revista de Estudos Amazônicos*, ano 12, n.2, jul./dez. 2012. P. 175-197. Disponível: <http://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/447>. Acesso em 01/12/2015.

RODRIGUES, Gilberto César Lopes. *Nota técnica - Acerca da sentença expedida pela Justiça Federal de 1º Grau em Santarém referente aos processos 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902*. Santarém/PA, 2015.

SENA, Antônio Edilson de Castro. *Conflitos ambientais no âmbito do Zoneamento Ecológico Econômico: o caso da Gleba Nova Olinda em Santarém-Pará*. Manaus: Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental (Mestrado) da Universidade do Estado do Amazonas, 2011.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. *O renascer dos povos indígenas para o Direito*. Curitiba, Juruá Editora, 2012.

VAZ, Florêncio Almeida. “Povos indígenas e etnogêneses na Amazônia”. In: LUCIANO, Gersem José dos Santos (org.). *Olhares indígenas contemporâneos*. Brasília: Centro Indígena de Estudos e Pesquisas, 2010.

\_\_\_\_\_. *Os conflitos ligados a sobreposição entre terras indígenas e a Resex Tapajós-Arapiuns no Pará*. Workshop: *Políticas de reconhecimento e sobreposições territoriais*. CERES & CPEI/IFCH/UNICAMP. Campinas/SP, 2013.

\_\_\_\_\_. *O movimento indígena no baixo rio Tapajós*. In: Caderno Nova Cartografia - Resistência e mobilização dos povos indígenas do Baixo Tapajós. Manaus, UEA 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é”. Entrevista. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (Editores). *Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 41-49, 2006.