

inSURgência

revista de direitos e movimentos sociais

Volume 4 Número 2
julho-dezembro de 2018



Organizadoras/es do dossiê Dossiê A Luta pelos Direitos Socioambientais, Brasil e Canadá em Solidariedade:

Bruce Gilbert | Érika Macedo Moreira
Hugo Belarmino | Janaina Tude Sevá
Martha Priscylla M. Joca Martins
Imagem: Edgar Kanaykô Xakriabá

Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS)

 Lumen Juris Editora

 30
anos

Editores

João Luiz da Silva Almeida

Conselho Editorial

Abel Fernandes Gomes	Gisele Cittadino	Luiz Henrique Sormani Barbugiani
Adriano Pilatti	Gustavo Noronha de Ávila	Manoel Messias Peixinho
Alexandre Bernardino Costa	Gustavo Sénéchal de Goffredo	Marcelo Pinto Chaves
Ana Alice De Carli	Jean Carlos Dias	Marcelo Ribeiro Uchôa
Anderson Soares Madeira	Jean Carlos Fernandes	Márcio Ricardo Staffen
André Abreu Costa	Jeferson Antônio Fernandes Bacelar	Marco Aurélio Bezerra de Melo
Beatriz Souza Costa	Jerson Carneiro Gonçalves Junior	Marcus Mauricius Holanda
Bleine Queiroz Caúla	João Marcelo de Lima Assafim	Maria Celeste Simões Marques
Daniele Maghelly Menezes Moreira	João Theotonio Mendes de Almeida Jr.	Murilo Siqueira Comério
Diego Araujo Campos	José Emílio Medauar	Océlio de Jesus Carneiro de Moraes
Enzo Bello	José Ricardo Ferreira Cunha	Ricardo Lodi Ribeiro
Firly Nascimento Filho	José Rubens Morato Leite	Roberto C. Vale Ferreira
Flávio Ahmed	Josiane Rose Petry Veronese	Salah Hassan Khaled Jr.
Frederico Antonio Lima de Oliveira	Leonardo El-Amme Souza e Silva da Cunha	Sérgio André Rocha
Frederico Price Grechi	Lúcio Antônio Chamon Junior	Simone Alvarez Lima
Geraldo L. M. Prado	Luigi Bonizzato	Valter Moura do Carmos
Gina Vidal Marcilio Pompeu	Luis Carlos Alcoforado	Vicente Paulo Barreto
		Vinicius Borges Fortes

Conselheiros beneméritos

Denis Borges Barbosa (*in memoriam*)
Marcos Juruena Villela Souto (*in memoriam*)

Filiais

Sede: Rio de Janeiro
Rua Octávio de Faria, nº 81 – Sala
301 – CEP: 22795-415 – Recreio dos
Bandeirantes – Rio de Janeiro – RJ
Tel. (21) 3933-4004 / (21) 3249-2898

São Paulo (Distribuidor)
Rua Sousa Lima, 75 –
CEP: 01153-020
Barra Funda – São Paulo – SP
Telefax (11) 5908-0240

Minas Gerais (Divulgação)
Sergio Ricardo de Souza
sergio@lumenjuris.com.br
Belo Horizonte – MG
Tel. (31) 9-9296-1764

Santa Catarina (Divulgação)
Cristiano Alfama Mabilia
cristiano@lumenjuris.com.br
Florianópolis – SC
Tel. (48) 9-9981-9353

Copyright © 2019 by Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS)

Produção Editorial
Livraria e Editora Lumen Juris Ltda.

Diagramação: Renata Chagas

A LIVRARIA E EDITORA LUMEN JURIS LTDA.
não se responsabiliza pelas opiniões
emitidas nesta obra por seu Autor.

É proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, inclusive quanto às características gráficas e/ou editoriais. A violação de direitos autorais constitui crime (Código Penal, art. 184 e §§, e Lei nº 6.895, de 17/12/1980), sujeitando-se a busca e apreensão e indenizações diversas (Lei nº 9.610/98).

Todos os direitos desta edição reservados à
Livraria e Editora Lumen Juris Ltda.

ISSN 2447-6684.

InSURgência:

Revista de direitos e movimentos sociais

Comitê editorial

Alexandre Bernardino Costa - Universidade de Brasília | editor-chefe

Assis da Costa Oliveira - Universidade Federal do Pará

Diego Augusto Diehl - Universidade Federal de Goiás – Regional de Jataí

Guilherme Cavicchioni Uchimura - Universidade Federal do Paraná

Priscylla Monteiro Joca - Universidade de Montréal

Moisés Alves Soares - Universidade Sociedade Educacional de Santa Catarina

Talita de Fátima Pereira Furtado Montezuma - Universidade de Brasília

Conselho editorial

Alexandre Bernardino Costa - Universidade de Brasília/Brasil | editor-chefe

Alfredo Wagner Berno de Almeida - Universidade do Estado do Amazonas/Brasil

Ana Ester Ceceña - Universidad Nacional Autónoma de México/México

Ana Lúcia Pereira - Universidade Federal do Tocantins/Brasil

Antonio Salamanca Serrano - Instituto de Altos Estudios Nacionales/Equador

Breno Marques Bringel - Universidade do Estado do Rio de Janeiro/Brasil

Carlos Frederico Marés de Souza Filho - Pontifícia Universidade Católica do Paraná/Brasil

Conceição Paludo - Universidade de Pelotas/Brasil

David Sanchez Rubio - Universidad de Sevilla/Espanha

Enrique Dussel - Universidad Autónoma de la Ciudad de México /México

George Andrew Meszaros - University of Warwick/Inglaterra

Jesús Antonio de la Torre Rangel - Universidad Autónoma de Aguascalientes/México

Joaquim Shiraishi Neto - Universidade Federal do Maranhão/Brasil

José Geraldo de Sousa Junior - Universidade de Brasília/Brasil

Maria Teresa Sierra - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/
México

Norman José Solórzano Alfaro - Universidad Nacional/Costa Rica

Rachel Henriette Sieder - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología
Social/México

Raquel Maria Rigotto - Universidade Federal do Ceará/Brasil

Regina Facchini - Universidade de Campinas/Brasil

Rita Laura Segato - Universidade de Brasília/Brasil

Comitê de Organização do Dossiê A Luta pelos Direitos Socioambientais, Brasil e Canadá em Solidariedade

Bruce Gilbert – Bishop's University

Érika Macedo Moreira – Universidade de Goiás

Hugo Belarmino de Moraes – Universidade Federal da Paraíba

Janaina Tude Sevá – Universidade de Goiás

Priscylla Monteiro Joca – Universidade de Montréal

InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais

<http://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia> | insurgencia.revista@gmail.com

Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS)

www.ipdms.org.br | ipdmscorreio@gmail.com

Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS)

Secretaria nacional IPDMS– (2016-2018)

Carla Benitez Martins (UFG) – Secretária-Geral

Diego Augusto Diehl (UFG) – Secretário Financeiro

Ana Lia Almeida (UFPB) – Secretária de Articulação

Gladstone Leonel da Silva Junior (UFF) – Secretária de Articulação

Mara Carvalho (UFG) – Secretária de Articulação

Conselho das seções – IPDMS

Norte

Kerlley Diane Silva dos Santos (PA)

Vinícius Machado (PA)

Nordeste 1 (PI, MA, CE e RN)

Ilana Paiva (RN)

Nordeste 2 (PB, BA, SE, PE e AL)

Claudio Carvalho (BA)

Shirley Andrade (SE)

Centro-Oeste

Geraldo Miranda Neto (GO)

Helga Maria Martins de Paula (GO)

Sudeste

Karla Emanuele Rodrigue Oliveira (RJ)

Fabiana Cristina Severi (SP)

Sul

Anna Galeb (PR)

Estudantil

Allanis Pedrosa (RJ)

Esdras Cordeiro (PE)

A capa dessa edição da revista InSURgência traz uma fotografia de Edgar Kanaykõ Xakriabá que pertence ao povo indígena Xakriabá, Estado de Minas Gerais. Edgar é mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG. Em suas palavras, ele descreve que “tem atuação livre na área de Etnofotografia: ‘um meio de registrar aspecto da cultura - a vida de um povo.’” Em suas lentes “a fotografia torna-se uma nova ‘ferramenta’ de luta, possibilitando ao ‘outro’ ver com outro olhar aquilo que um povo indígena é.”

Em seu Instagram, Edgar descreve a foto como: **“Sangue indígena: nenhuma gota a mais! Resistência indígena.”**

Agradecemos à Edgar Kanaykõ Xakriabá, o qual gentilmente autorizou a reprodução dessa linda e impactante fotografia para fins de publicação nessa edição da Revista InSURgência.

Para conhecer mais o trabalho de Edgar Kanaykõ Xakriabá:

Instagram: @ edgarkanayko <<https://www.instagram.com/edgarkanayko/?hl=pt>>

Facebook: Edgar Kanaykõ Etnofotografia <<https://www.facebook.com/kanayko.etnofotografia/>>



Sumário

UMA BREVE NARRATIVA INTRODUTÓRIA: TESSITURAS DE SORORIDADE NORTE-SUL..... 1

Comitê Editorial da Revista InSURgência

APRESENTAÇÃO

A Luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em solidariedade..... 5

Bruce Gilbert, Érika Macedo Moreira, Hugo Belarmino de Moraes, Janaina Tude Sevá, Priscylla Monteiro Joca; Alexandre Bernardino Costa, Assis da Costa Oliveira, Diego Augusto Diehl, Guilherme Cavicchioli Uchimura, Moisés Alves Soares, Talita de Fátima Pereira Furtado Montezuma

DIÁLOGOS INSURGENTES

Seção de entrevistas

Social-Environmental Conflicts, Law, and Indigenous Legal Traditions: An Interview with John Borrows..... 14

Priscylla Monteiro Joca

DOSSIÊ

A Luta pelos Direitos Socioambientais, Brasil e Canadá em Solidariedade

Convenção 169 da OIT e a livre determinação dos povos: protocolos autônomos de consulta como estratégia jurídica diante das ameaças aos territórios tradicionais 56

Liana Amin Lima da Silva

**Povos indígenas, o Estado brasileiro e a tutela contemporânea:
genealogia da luta pelos territórios e pelo meio ambiente
a partir das leis..... 78**

Cristiane Gomes Julião

**Brasil: A Luta dos Povos Indígenas pelos Direitos
Socioambientais e Socioculturais 156**

Cristiane Gomes Julião

**A Dialética do Conflito ou como Equilibrar Interesses
Individuais e Coletivos em uma Comunidade Cooperativa..... 164**

Dan Furukawa Marques

Préservons nos rites ancestraux – Wôbanaki 208

Réjean Obomsawin

***Préservons nos rites ancestraux – Wôbanaki
(tradução em português)..... 221***

Réjean Obomsawin, tradução de Bruce Gilbert e

Priscylla Monteiro Joca

**Comunidades quilombolas acumulam conquistas,
mas não é tempo de baixar a guarda..... 234**

Oriel Rodrigues de Moraes e Rosa Peralta

EM DEFESA DA PESQUISA

Seção de artigos livres

**Pressão política da mobilização “Fora Valencius”:
protagonismo da luta antimanicomial brasileira..... 268**

Beatriz Bastos Viana, Leonardo Carnut

TEMAS GERADORES

Seção de verbetes

A Convenção n. 169 da OIT e a sua aplicabilidade para povos e comunidades tradicionais	296
Renata Carolina Corrêa Vieira	

PRÁXIS DE LIBERTAÇÃO

Seção de textos e documentos dos movimentos sociais

From Assimilation to Self-Determination: Key Historical Documents from Canada	304
Bruce Gilbert	
Those educators who have had authority in all indian control of indian education	307
Foundational Document – Citizens Plus	344
Statement of the Government of Canada on Indian policy (The White Paper, 1969).....	443

POÉTICAS POLÍTICAS

Seção de textos e manifestações artísticas

Pra não dizer que não falei de flores	470
Edmundo Antonio Dias	
Poema em homenagem às pescadoras.....	477
Maria do Livramento Santos (Mentinha)	

CADERNO DE RETORNO

Seção de resenhas de textos

**Resenha “Direitos territoriais indígenas:
uma interpretação intercultural” 486**

Flávio Roberto Batista

Uma breve narrativa introdutória: tessituras de sororidade Norte-Sul



Iniciamos essa edição com uma narrativa que acreditamos ilustrar bem o espírito desse dossiê “A Luta pelos Direitos Socioambientais, Brasil e Canadá em Solidariedade”.

Essa é uma breve história de uma peça de arte produzida por Shannon Chief, mulher indígena Anishnabe-Algonquin (Canadá). Essa peça foi tecida pelos fios de sororidade que ligam as mulheres indígenas do Norte ao Sul global.

Em 2018, Shannon Chief conheceu Maria Leonice Tupari, coordenadora da Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia-AGIR, em um encontro internacional de mulheres indígenas, em Montreal. Diante dos recentes ataques e graves retrocessos socioambientais que ameaçam povos e comunidades no Brasil, Shannon Chief, em conjunto com outra mulher indígena, Tayka Raimon, e uma rede de

pessoas e organizações do Quebec (Canadá) organizaram e promoveram um concerto beneficente em prol da AGIR.

O evento ocorreu em Montreal no dia 21 de setembro de 2019 e reuniu artistas indígenas, do Quebec, do Brasil, do Haiti, de países africanos... em prol da defesa da Amazônia. No evento foi realizado também um leilão de peças de arte doadas por artistas indígenas. Dentre essas, a que foi feita por Shannon Chief exclusivamente para o leilão.

Shannon Chief em conjunto com Tayka Raymon e tantas outras pessoas acendem em nós a esperança de construção de pontes e fortalecimento de laços de sororidade e solidariedade trançados na luta, na resistência e em ações concretas entre o Norte e o Sul globais. Em suas palavras, Shannon Chief se apresenta como “nascida e criada pelo Wolf Clan (Clã do Lobo) da Nação (Indígena) Anishnabe-Algonquin”. Shannon tem contribuído em diferentes níveis com a decolonização e reconstituição da soberania do seu povo. Ela defende e protege as águas, as terras e a língua como prioridades dos Anishnabeg, assim como ela atua em lutas relacionadas à mudança climática a partir de sua Nação Indígena.

Ao pedirmos sua autorização a fim de ceder a imagem de seu trabalho artístico para publicarmos nessa edição (ver foto acima), explicamos o propósito desse dossiê. Shannon, então, não só generosamente nos presenteou com a imagem, bem como compartilhou conosco reflexões sobre justiça ambiental e o significado de seu trabalho:

“I think most of us understand that climate change today is due to the use of certain forms of energy dependency, extraction to keep reproducing a materialized world, and wars of the minds between those that keep producing and those that want change. Environmental justice can never be just in Canada or in the United States or in other countries but has to be a global achievement. There needs to be a big shift in how we use or harness energy, a change in how materials are produced through extraction, which today is harming the climate, the ocean’s creatures and is inhib-

iting the power of people to speak up. The way that materialism is being highly valued demonstrates how instead it is our planet that needs to be the priority. The day environmental justice takes place is the day when our values change such that we learn to recognize and treat the Earth as our own Mother. Mother Earth provides for all life but not for greed. Mother Earth can live without us, but we cannot live without her. This is what environmental justice looks like to me, when humanity is ready to shift and move towards a livable climate because we are willing to change our way of life. No deforestation, no underground extraction and no Indigenous oppression is the best way to start living it.”

Em português: “Eu acho que a maioria de nós entende que as mudanças climáticas de hoje se devem ao uso de certas formas de dependência de energia, à extração para continuar produzindo um mundo materializado e às guerras de mentes entre aqueles que continuam assim produzindo e aqueles que querem mudanças. A justiça ambiental nunca pode ser apenas no Canadá, nos Estados Unidos ou em outros países, mas deve ser uma conquista global. É preciso haver uma grande mudança na maneira como usamos ou aproveitamos a energia, mudanças na maneira como os materiais são produzidos por extração que hoje está prejudicando o clima, as criaturas do oceano e seu povo para se manifestar. A maneira como o materialismo está sendo altamente valorizado demonstra como, em senso contrário, é nosso planeta que precisa ser a prioridade. A justiça ambiental é concretizada quando nossos valores mudam, então aprendemos a reconhecer e a tratar a Terra como nossa própria Mãe. A Mãe Terra provê toda a vida, mas não toda a ganância. A Mãe Terra pode viver sem nós, mas não podemos viver sem ela. É assim que a justiça ambiental me parece, quando nossa humanidade está pronta para mudar e avançar em direção a um clima habitável porque nós estamos dispostos a mudar nosso modo de vida. Sem desmatamento, sem extração subterrânea e sem opressão indígena é a melhor maneira de começar a vivê-la.”

Nesse mesmo ano de 2019, em Brasília, a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, com o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito,” se uniu

a 6ª Marcha das Margaridas. Mulheres de todo o país, indígenas e camponesas, caminharam *juntas* em atos históricos de reivindicação, insurgência e resistência. Telma Taurepang, coordenadora da UMIAB – União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, descreve a 1ª Marcha das Mulheres Indígenas como:

*“O foco, objetivo da marcha é dar visibilidade as ações das mulheres indígenas do Brasil, discutindo questões inerentes as suas realidades, reconhecendo esse protagonismo. E que a gente possa também dar as novas lideranças, a capacidade, a defesa e a garantia dos seus direitos humanos. **A nossa resistência ela sobrevive porque estamos vivas, nós somos a resistência.**”¹ (grifos nossos)*

À todas às mulheres indígenas, quilombolas, de povos e comunidades tradicionais e camponesas, do Sul e do Norte global, que lutam em sororidade, nosso apoio e nossa gratidão.

Comitê Editorial da Revista InSURgência

1 A fala foi originalmente publicada em: CART, Sofia. Colaboração de MAGNO, Nívea. Mulheres em luta: as principais pautas da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas. *Mídia Ninja*, 2019. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/08/mulheres-em-luta-as-principais-pautas-da-1a-marcha-das-mulheres-indigenas/>>. Acesso em 28 nov. 2019.

Apresentação

A Luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em solidariedade

Povos indígenas, quilombolas, membros de movimentos sociais, militantes e acadêmicos se reuniram na Universidade Bishop's (Sherbrooke, Canadá), entre os dias 19 e 22 de outubro de 2017, a fim de realizar reflexões conjuntas e elaborar estratégias sobre promoção e defesa de direitos humanos e direitos socioambientais no Canadá e no Brasil. Os artigos apresentados no presente dossiê da Revista InSURgência são frutos desse Congresso “A Luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em Solidariedade.” Na ocasião, foram partilhados desafios comuns e experiências em torno da concretização desses direitos.

Nesse Congresso, estavam presentes delegados do Canadá e do Brasil, representando:

1. Povos Indígenas e quilombolas:

Do Brasil: representantes do povo Pankararu e da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ).

Do Canadá: representantes das Primeiras Nações dos Cree, Naskapi e Abenaki (a Universidade Bishop's está dentro do território Abenaki o qual nunca foi cedido).

2. Movimentos sociais que atuam no campo da justiça alimentar e da agroecologia:

Do Brasil: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT).

Do Canadá: The National Farmers Union e Union Paysanne.

Os dois movimentos canadenses e os dois movimentos brasileiros fazem parte da Via Campesina, um movimento social internacional que atua no campo da justiça alimentar.

3. Militantes e acadêmicos que trabalham no domínio dos direitos humanos e direitos socioambientais.

Do Brasil: a Rede de Advogados e Advogadas Populares do Brasil (RENAP), o Instituto de Pesquisa de Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS), e acadêmicos das Faculdades de Direito da Pontifícia Universidade Católica, bem como de várias outras universidades.

Do Canadá: acadêmicos canadenses de pelo menos seis universidades canadenses.

O evento foi um grande sucesso e as/os organizadoras/es estão muito felizes que a Revista InSURgência esteja publicando palestras e artigos apresentados por conferencistas durante o Congresso.

Se em 2017 o cenário já era grave, em 2019 esses conflitos vêm se acirrando e alcançando níveis de violações e violências cada vez mais intensos. Os conflitos socioambientais vêm atingindo povos e comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais, nos vários continentes, do Sul ao Norte globais. O World Map Environmental Justice Atlas (EJ Atlas) (Environmental Justice Atlas [s.d.]) mapeou, até o presente momento¹, 2865 casos de conflitos socioambientais em todo o globo. Desses conflitos, pelo menos 974 casos envolvem povos indígenas ou tradicionais (Temper, Bene, e Martinez-Alier 2015). O EJ Atlas posiciona o Brasil em segundo lugar, tendo já mapeado 136 casos no país (Environmental Justice Atlas [s.d.]). Enquanto isso, outro projeto de cartografia de conflitos socioambientais mapeou 570 que, em sua maioria, afetam povos e comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais (Rocha et al. 2018). Assim como o EJ Atlas indica a ocorrência de 52 casos no Canadá, sendo os povos indígenas os mais impactados (Environmental Justice Atlas [s.d.]).

Em meio a esse contexto, povos, comunidades e movimentos sociais reunidos no referido evento, reconheceram que os mesmos têm

1 O mapa foi consultado em 23 de agosto de 2019. Disponível em: <<https://ejatlas.org/>>.

histórias e formas bastante diversas de vida econômica, cultural, social e política, no Brasil e no Canadá. Porém, apesar das diferenças, seus projetos de autodeterminação se articulam em virtude de, pelo menos, oito ameaças comuns:

1. A destruição do meio ambiente em nível planetário que afeta especialmente povos e comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais;
2. As recorrentes situações de injustiça e racismo ambiental que impactam a vida desses povos e comunidades;
3. O profundo abismo entre o direito positivado pelos Estados e as realidades de violações e violências contra os povos e comunidades, em especial no que diz respeito aos direitos à terra, ao território, ao meio-ambiente e à autodeterminação;
4. As dificuldades sociais relativas à segurança alimentar e soberania alimentar;
5. A assimilação de culturas, povos e comunidades distintas ou tradicionais em formas hegemônicas de vida social, econômica e política;
6. As violências praticadas contra povos e comunidades decorrentes da articulação entre o capitalismo neoextrativista e antigas práticas de colonialidade do poder e do saber;
7. Situações de genocídio e epistemicídio que continuam se perpetuando ao longo do tempo;
8. A transformação de comunidades que durante séculos controlaram seus próprios meios de produção (econômica, cultural e política) em situações de dependência e exploração.

Neste sentido, a seção *Diálogos Insurgentes* traz uma entrevista fundamental para compreender como o colonialismo, a colonialidade e o capitalismo financeiro-(neo)extrativista segue afetando a natureza e a vida, as organizações jurídico-políticas, as terras, os territórios e os recursos de povos indígenas, no Norte e no Sul global. Nessa seção, apresentamos uma entrevista realizada com o professor John Borrows da Universidade de Victória (Canadá). O professor Borrows é Anishinaabe/Ojibway e membro da Primeira Nação *Chippewas of the Nawash*. Atualmente, ele é responsável pela cátedra em Direitos Indígenas no

Canadá. Eminentemente constitucionalista, tem desenvolvido pesquisas em torno do reconhecimento de tradições jurídicas indígenas. Em sua entrevista, o professor John Borrows discorre sobre conflitos socioambientais, mineração e outras indústrias extrativas, consulta e consentimento, protocolos elaborados por povos indígenas, tradições jurídicas indígenas, dentre outros assuntos concernentes ao Canadá e ao Brasil.

Neste número, o Dossiê *A Luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em Solidariedade* conta com 7 artigos, com temáticas diversas. A palestra de Julião, intitulada **“Brasil: A Luta dos Povos Indígenas pelos Direitos Socioambientais e Socioculturais”** encontra vários elementos comuns em relação à conferência proferida por Obomsawain, sob o título **“Preservemos Nossos Ritos Ancestrais Wôbanaki.”**² Ambos dialogam sobre os epistemicídios que até hoje afetam os povos indígenas e seus territórios, culturas, autodeterminação, vidas e o meio-ambiente com o qual se inter-relacionam.

Cristiane Gomes Julião também apresenta nesta edição o artigo, **“Povos Indígenas, o Estado Brasileiro e a Tutela Contemporânea: Genealogia da Luta pelos Territórios e pelo Meio-Ambiente a partir das Leis.”** O texto traz uma densa análise histórica acerca de direitos territoriais e ambientais dos povos indígenas no Brasil, e elabora o conceito de tutela contemporânea a partir de um olhar crítico sobre o modo como o Estado brasileiro tem se relacionado com esses povos desde o período imperial. O texto conta ainda com quatro anexos que trazem a “Cronologia sobre a legislação pertinente aos povos indígenas” de 1500 a 2000, os direitos constitucionais dos povos indígenas, a lista de instrumentos internacionais ratificados pelo Brasil que se relacionam com os direitos indígenas e a “Lista por ordem cronológica sobre a Legislação Ambiental.” Esse artigo foi elaborado a partir de uma pesquisa documental criteriosa realizado pela autora em sede de sua dissertação de mestrado em Antropologia Social.

Já Oriel Rodrigues de Moraes e Rosa Peralta apresentam um artigo fruto de diálogos proferidos entre o autor e a autora durante o Con-

2 A conferência está publicada nesta revista na versão original em francês e na versão traduzida em português.

gresso. O artigo **“Comunidades quilombolas acumulam conquistas, mas não é tempo de baixar a guarda”** faz uma análise acurada sobre a decisão do Supremo Tribunal Federal que determinou a improcedência da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3.239/2004, que tinha como objeto a impugnação do Decreto nº 4.887/2003. Tal análise busca compreender o significado dessa decisão diante dos conflitos socioambientais e territoriais que são cotidianamente enfrentados por povos e comunidades quilombolas, bem como se debruça sobre as estratégias jurídico-políticas tecidas pelo movimento quilombola perante esses conflitos.

Liana Amin Lima da Silva apresenta o artigo **“Convenção 169 da OIT e a livre determinação dos povos: protocolos autônomos de consulta como estratégia jurídica diante das ameaças aos territórios tradicionais.”** A autora reflete sobre protocolos autônomos de consulta elaborados por povos e comunidades tradicionais a partir do estudo de casos envolvendo mineradoras canadenses e territórios indígenas e tradicionais na Amazônia brasileira. Este artigo, também fruto de sua pesquisa de doutorado, traz um olhar valioso sobre as interconexões entre o Norte e o Sul globais no que tange a conflitos socioambientais e empresas transnacionais, e a importância dos protocolos autônomos em face desses contextos.

O artigo de Dan Furukawa Marques, intitulado **“A Dialética do Conflito ou Como Equilibrar Interesses Individuais e Coletivos em uma Comunidade Cooperativa”** descreve o resultado de uma densa pesquisa empírica realizada pelo autor junto a uma cooperativa do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) no Brasil. O caso é analisado a partir da categoria “dialética do conflito” e expõe reflexões críticas sobre os desafios, contradições e potencialidades envolvidos na criação e composição de uma comunidade cooperativa, que ao mesmo tempo reelaboram, mas também reproduzem os processos sociais que visavam superar.

A presente edição da revista InSURgência conta ainda com mais cinco seções. Na seção de artigos livres, *Em Defesa da Pesquisa*, apresentamos o artigo **“Pressão política da mobilização ‘Fora Valencius’: protagonismo da luta antimanicomial brasileira”** de Be-

atriz Bastos Viana e Leonardo Carnut. O artigo trata de um momento relevante e atual em relação a Política Nacional de Saúde Mental no Brasil. Ainda que a investigação tenha como foco na mobilização “Fora Valencious” de 2015, as questões problematizadas no texto seguem pulsantes no atual momento sociopolítico que afeta o Brasil.

Em seguida, a seção *Práxis de Libertação* traz três documentos históricos de enorme relevância para melhor compreender contextos relativos aos povos indígenas no Canadá, quais sejam: “**The Red Paper,**” “**The White Paper**” e “**The Indian Control of Indian Education.**” Esses documentos são apresentados de modo introdutório pelo professor Bruce Gilbert, da Universidade Bishop’s, o qual foi um dos organizadores do Congresso.

Na seção *Temas Geradores* o artigo “**A Convenção 169 da OIT e a sua aplicabilidade para povos e comunidades tradicionais**” de Renata Carolina Corrêa Vieira, faz uma análise sobre a aplicabilidade dessa Convenção na garantia de direitos de povos e comunidades tradicionais, em especial o direito à consulta prévia, dialogando, assim, com o artigo de Silva. Na seção *Poéticas Políticas* se encontram as poesias de Maria do Livramento Santos (conhecida como Mentinha Pescadora) e de Edmundo Antônio Dias. O “**Poema em Homenagem às Pescadoras**” nos transporta para territórios compartilhados por marisqueiras, pescadoras e pescadores em comunidades tradicionais no litoral do Ceará. Enquanto a poesia “**Pra não dizer que não falei de flores**” nos remonta às paisagens habitadas por comunidades apanhadoras de sempre-vivas em Minas Gerais. Os aromas do mar e dos campos floridos que são exalados por essas poesias nos lembram o quão são diversos os povos e comunidades tradicionais, assim como são pluralmente sábios seus conhecimentos tradicionais e suas imensuráveis importâncias na construção e conservação da bio-sociodiversidade.

A seção *Caderno de Retorno* traz a resenha do livro “**Direitos territoriais indígenas: uma interpretação intercultural**”. A resenha foi escrita por Flávio Roberto Batista e faz jus ao brilhantismo do livro de autoria de Júlio José Araújo Junior.

Esperamos que as leitoras e os leitores dessa edição possam dialogar e aproveitar a riqueza dos valiosos trabalhos aqui publicados. Uma boa leitura!

Comitê editorial:

Alexandre Bernardino Costa

Assis da Costa Oliveira

Diego Augusto Diehl

Guilherme Cavicchioli Uchimura

Moisés Alves Soares

Priscylla Monteiro Joca

Talita de Fátima Pereira Furtado Montezuma

Comissão de Organização:

Bruce Gilbert

Érika Macedo Moreira

Hugo Belarmino

Janaina Tude Sevá

Priscylla Monteiro Joca

DIÁLOGOS INSURGENTES

Seção de entrevistas

◆ **Social-Environmental Conflicts, Law, and
Indigenous Legal Traditions: An Interview
with John Borrows**

Entrevista com John Borrows:

Conflitos Socioambientais, Direito e Tradições Jurídicas Indígenas

Social-Environmental Conflicts, Law, and Indigenous Legal Traditions: An Interview with John Borrows

Entrevista com John Borrows:

*Conflitos Socioambientais, Direito e Tradições
Jurídicas Indígenas*



Foto cedida por John Borrows

By Priscylla Joca
Por Priscylla Joca

John Borrows is Canada Research Chair in Indigenous Law. He is a professor of law at the University of Victoria (British Columbia). Professor Borrows is known as a foremost authority in Indigenous Law,

and as a distinguished Indigenous scholar and jurist in Canada. He has been cited by the Supreme Court of Canada, and has received numerous awards, prizes, and honorary degrees. In 2018, he was appointed as one of the twenty-five most influential lawyers in Canada, and, in 2017, was named the Killam Prize winner in Social Sciences by the Canada Council for the Arts. Borrows is Anishinabe/Ojibway and a member of the Chippewa of the Nawash First Nation in Ontario, Canada. Professor Borrows is the author of numerous publications in the fields of Indigenous Law, Indigenous legal traditions, Constitutional Law, and Environmental Law. Among his published books, highlights include “Law’s Indigenous Ethics” (2019), “Recovering Canada: The Resurgence of Indigenous Law” (2017), and “Freedom & Indigenous Constitutionalism” (2016).

John Borrows é titular da Cátedra de Pesquisa em Direito Indígena no Canadá. Ele é professor de direito na Universidade de Victoria (Columbia Britânica). O professor John Borrows é um dos principais especialistas em Direito Indígena e um renomado pesquisador e jurista no Canadá. Ele tem sido citado, de modo recorrente, pela Suprema Corte do Canadá e recebeu inúmeros prêmios e títulos honorários. Em 2018, ele foi apontado como um dos vinte e cinco advogados mais influentes do Canadá e, em 2017, foi nomeado o vencedor do Prêmio Killam em Ciências Sociais pelo Conselho Canadense de Artes. Borrows é indígena Anishinabe / Ojibway e membro da Primeira Nação Chippewa de Nawash em Ontário, Canadá. O professor Borrows é autor de numerosas publicações nas áreas de Direito Indígena, Tradições Jurídicas Indígenas, Direito Constitucional e Direito Ambiental. Entre seus livros publicados, destacam-se “A ética indígena do Direito” (2019), “Recuperando o Canadá: O ressurgimento do direito indígena” (2017) e “Liberdade e Constitucionalismo Indígena” (2016).

On March 20th, 2018, professor Borrows was interviewed by Priscylla Joca, a doctoral candidate in law at Université de Montréal, while he was visiting McGill University in Montreal. The following questions were elaborated by the organizing committee of the current edition of the Journal *Insurgência*, which addresses social-environmental law and conflicts in Brazil and Canada.

Em 20 de março de 2018, o professor Borrows foi entrevistado por Priscylla Joca, doutoranda em Direito na Universidade de Montreal, enquanto ele visitava a Universidade McGill, em Montreal. As questões a seguir foram elaboradas pela comissão organizadora do dossiê desta edição da Revista Insurgência, que trata de direito e conflitos socioambientais no Brasil e no Canadá.

The footnotes, in Portuguese, were edited by Priscylla Joca in order to better contextualize some issues related to Canadian Law and its background.

As notas de rodapé, em português, foram editoradas por Priscylla Joca a fim de melhor contextualizar questões relativas ao Direito e ao cenário canadense.

P.J. - A project that maps environmental conflicts in Brazil called "Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil" has indicated that Indigenous peoples, Quilombolas, and traditional peoples and communities are the most impacted by environmental conflicts in the country. For example, in 2018, in a total of 570 cases, 29% related to Indigenous communities and 22% to Quilombolas. On the other hand, in 2018, the Environmental Justice Atlas mapped 24 cases of environmental conflicts in Canada of which at least 20 cases involved Indigenous Peoples. In both countries, those conflicts seem to be linked to extractive industries and mega-projects. In the light of this context, what are the shared ground and challenges faced by Indigenous Peoples from North and South and the possibilities of articulations and alliances among these Peoples?

P.J. - Um projeto de cartografia de conflitos ambientais no Brasil chamado "Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil" indicou que os povos indígenas, quilombolas, povos e comunidades tradicionais são os mais afetados por esses conflitos no país. Por exemplo, em 2018, em um total de 570 casos, 29% foram relacionados às comunidades indígenas e 22% aos quilombolas. Por outro lado, em 2018, o Atlas de Justiça Ambiental mapeou 24 casos de conflitos ambientais no Canadá, dos quais pelo menos 20 casos

envolvendo Povos Indígenas. Em ambos os países, esses conflitos parecem estar ligados a indústrias extrativas e megaprojetos. Diante desse cenário, quais seriam os contextos e desafios comuns enfrentados pelos Povos Indígenas do Norte e do Sul global e as possibilidades de articulações e alianças entre esses Povos?

J.B. - Well, I think the shared grounds are that the environments that Indigenous Peoples draw their economic, social, political, cultural, legal, and spiritual lives from are threatened, and those threats have a huge impact on their ability to raise their families, teach their lessons, feed their families, and so there is a lot that we draw from the environments that is potentially discharged, hurt or marginalized if industrial development goes ahead. And the challenges in the Canadian context are that the Courts often do not either recognize Aboriginal rights, or it is so expensive to be able to launch a case to recognize Aboriginal rights. The legislators have not been very responsive to implementing demarcation, recognition, and implementation regimes in the Canadian contexts, and so there are a lot of challenges. There are also not many Indigenous Peoples who are trained in Law working in the system to be able to meet the demand that are there. In terms of alliances, I think of people sharing their experiences, because many of these companies have similar practices, and some of these companies are Canadian companies or Brazilian companies operating in the other countries, and so it would be helpful to know what our common experiences are with those companies. Also, I think it would be helpful to know what some of the non-legal ways are that we are dealing with the challenges, as political organizations, building alliances, etc. So, I think that would be a big question today.

JB - Bem, eu acho que os motivos compartilhados são os seguintes. Os ambientes nos quais os Povos Indígenas traçam sua vida econômica, social, política, cultural, legal e espiritual estão ameaçados. E essas ameaças têm um impacto enorme sob as condições para criar e alimentar as famílias e repassar seus saberes e conhecimentos. Portanto, se o desenvolvimento industrial for adiante, tiraremos muito dos ambientes que serão potencialmente descartados, feridos ou margi-

nalizados. E os desafios no contexto canadense são que os Tribunais, muitas vezes, não reconhecem os direitos indígenas, ou ainda é muito caro poder iniciar uma ação jurídica a fim de que se reconheça os direitos indígenas. Os legisladores não têm sido muito receptivos à implementação de regimes de demarcação e reconhecimento de direitos indígenas nos contextos canadenses e, portanto, há muitos desafios. Também não há muitos juristas Indígenas atuando no sistema de justiça para poder atender à demanda existente. Em termos de alianças, penso em pessoas compartilhando suas experiências, porque muitas dessas empresas têm práticas semelhantes, e algumas dessas empresas são empresas canadenses ou brasileiras que operam em outros países e, portanto, seria útil saber quais são os nossos interesses comuns e experiências com essas empresas. Além disso, acho que seria útil saber quais são algumas das formas não jurídicas de lidar com os desafios postos, como através de organizações políticas, construção de alianças, etc. Então, acho que isso seria uma grande questão hoje.

P.J - In Brazil and Latin America, one of the most severe causes of socio-environmental conflict is mining industry projects on Indigenous, Quilombolas and traditional communities' lands, and Canada has relevant participation in this context. In 2014, a session of the Permanent People's Tribunal in Montreal condemned the Canadian mining industry's action in Latin America and the Canadian state's responsibility in the face of severe human rights and social-environmental violations. In 2017, in the Amazon region, the Canadian mining company Belo Sun, which intends to build the "largest gold mine in Brazil" around the Xingu River, affecting the Juruna Indigenous People and other populations, was at the epicentre of serious conflicts at that area. In 2018, the Global Justice Organization published a report on the impact of Canadian mining company Kinross which resulted in the disappearance of two Quilombola territories. This year, the Canadian government announced the creation of the Canadian Ombudsperson for Responsible Enterprise (CORE), responsible for investigating possible human rights abuses committed by the Canadian mining industry abroad. How do you see this context? What is the character of mining companies' projects on Indigenous lands here in Canada?

P.J. - No Brasil e na América Latina, uma das causas mais graves de conflitos socioambientais é a indústria de mineração em terras indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, e o Canadá tem participação relevante nesse contexto. Em 2014, uma sessão do Tribunal Permanente dos Povos em Montreal julgou a atuação do setor de mineração canadense na América Latina e a responsabilidade do estado canadense em face de graves violações de direitos humanos e socioambientais. Em 2017, na Amazônia, a mineradora canadense Belo Sun, que pretende instalar a "maior mina de ouro do Brasil" ao redor do rio Xingu, afetando o povo indígena Juruna e outras populações, estava no epicentro de sérios conflitos naquela área. Em 2018, a organização Justiça Global publicou um relatório sobre os impactos da mineradora canadense Kinross que resultou no desaparecimento de dois territórios quilombolas. Este ano, o governo canadense anunciou a criação do "Ombudsperson for Responsible Enterprise (CORE)", responsável por investigar possíveis abusos de direitos humanos cometidos pela indústria de mineração canadense no exterior. Como você vê esse contexto? Como está o desempenho das empresas de mineração em terras indígenas aqui no Canadá?

J.B. – Well, I think it's a wonderful thing that ombudsman has been appointed. The question will be how that person's authority operates when they investigate, are they going to have access to information that is more than just public information, are they going to have some resources that would permit them to talk with people and look at financial records, talk to police, talk to governments, investigate the situation that is called to their attention. If that is the case that would certainly be very helpful. Secondly, when they produce their report the question is where it will go, who will read it, and what kind of response is required of the persons or groups that are reading it. Some ombudspersons report directly to parliament or a minister, and there has to be a response to the ombudsperson's report. That would be the best-case scenario. And the access that this person also has to the media to be able to make the report public would also be a big assistance. And so, a context of having an Ombudsperson is really key particularly because Canadian companies are operating so heavily in

other countries and are doing things that aren't appropriate not just in accordance with Canadian law but in accordance with the laws of the countries in which they find themselves, and also in accordance with international law. The performance of mining companies in Canada is also leading to disappearance of territories and resource activities for Indigenous peoples. Think about the oil and gas industry in northern Alberta. There are lots of animals that have been hurt, making it more difficult for Indigenous peoples to engage in their economic, social, political, spiritual activities. And so there would be a role for an ombudsperson in a Canadian context as well to be able to do their work transnationally, you know, following how Canadian company might operate in different countries and if there's better practices in one country than another country. It would be obviously important to bring that to the attention to shareholders, CEOs and investors of that organization. I have a friend of mine, Shin Imai, who does some of this work of monitoring Canadian mining companies in Central America, Guatemala in particular, but also, other places. And I know that he has activated a network of support around that.

J.B. - Bem, acho maravilhoso que o ombudsman tenha sido nomeado. A questão será como a autoridade dessa pessoa vai operar enquanto ela investiga, se vai ter acesso à informação que é mais do que apenas informação pública, se vai ter alguns recursos que possibilitariam conversar com pessoas chave e analisar registros financeiros, conversar com a polícia, conversar com os governos. Se poderá investigar uma situação posta. Se esse for o caso, certamente será muito útil. Em segundo lugar, quando o ombudsman produz seu relatório, a questão é para onde esse relatório irá, quem o lerá e que tipo de resposta é exigida de pessoas ou grupos que lerão o relatório. Alguns ombudsperson, no Canadá, por vezes, reportam diretamente ao parlamento ou ministro, e tem que haver uma resposta ao relatório do “ombudsperson.” Este seria o melhor cenário. É igualmente importante o acesso que o “ombudsperson” terá à mídia para poder tornar o relatório público, o que seria muito útil. E assim, a possibilidade de se ter um “ombudsperson” é realmente fundamental, especialmente porque as empresas canadenses estão operando tão pesadamente em outros países e estão fazendo

coisas que não são apropriadas, não apenas de acordo com a lei canadense, mas também de acordo com as leis dos países nos quais eles se encontram e de acordo com o direito internacional. O desempenho das empresas de mineração no Canadá também está levando ao desaparecimento de territórios e recursos naturais para os povos indígenas. Pense na indústria de petróleo e gás no norte de Alberta, há muitos animais que foram prejudicados por isso, o que torna mais difícil para os povos indígenas se dedicar as suas atividades econômicas, sociais, políticas e espirituais nesse contexto. E assim, haveria um papel para um ombudsman em um contexto canadense, bem como transnacionalmente, observando como as empresas canadenses vêm operando em diferentes países e se há melhores práticas em um país do que em outro país. Seria obviamente importante levar isso ao conhecimento dos acionistas, CEOs e investidores. Eu tenho um amigo, Shin Imai¹, que faz parte desse trabalho de monitoramento de empresas de mineração canadenses na América Central, em particular na Guatemala. E sei que ele ativou uma rede de apoio em torno disso.

P.J - What do you think about the process of consultation involving mining companies here in Canada? I watched a lecture by two Indigenous women who recounted some internal conflicts within their communities regarding the consultation process for a mining project. So, it seems to be complex and complicated. In Brazil, in December 2017, the Supreme Court decided that the Belo Sun mining company, a Canadian company, should consult the Indigenous peoples involved according to their protocol, and should respect the protocol that was created by that Indigenous people in Brazil. So, I have wondered how the Canadian mining companies treat Indigenous Peoples in Canada. In certain ways, for sure, they may replicate the same approach...

P.J – Como você analisa os processos de consulta à povos indígenas envolvendo empresas de mineração aqui, no Canadá? Eu assisti a uma palestra de duas mulheres indígenas onde elas relataram sobre as discordâncias internas em suas comunidades no que diz respeito

1 Shin Imai é professor em Osgoode Hall Law School, York University.

a um processo de consulta relativo a um projeto de mineração. Então, isso parece ser complexo e complicado... No Brasil, em dezembro de 2017, o Supremo Tribunal Federal decidiu que a mineradora canadense Belo Sun deveria consultar os povos indígenas envolvidos no caso, de acordo com seu protocolo de consulta indígena, e que a empresa deveria respeitar esse protocolo. Então, eu me pergunto como as empresas de mineração canadenses tratam os povos indígenas no Canadá. De certa forma, com certeza, as empresas podem replicar a mesma abordagem no Canadá e no Brasil...

J.B - So there are some Indigenous communities in Canada that are developing protocols that mining companies have to follow, and I think the most prominent example is the one out of the Secwepemc (Shuswap) territory in the Kamloops area, where they had a study that was partially funded by the mining company to look at the scientific, social, political, legal issues from their perspective, and to have the work unfold through their laws. And in one instance they agreed that a mine could be reopened, and so they have an impact benefit agreement with the mining company that flows from their work according to their protocols. But the other mining proposal was rejected by the community in accordance with their protocols because the area was too sensitive, both ecologically and spiritually, so they rejected that company's proposal. So that is an example of this happening in the Canadian context. The Chippewas, the Thames First Nations, have also created their own protocol for consultation, and I think that is going to be a helpful way that companies will deal with them in the future. Around the Burrard Inlet, in Vancouver, First Nations have also been setting out their protocols, and companies are not so thrilled with that. But often they have to, at least, give some attention to that. For instance, they have to follow those protocols. The Nisga'a Nation, in northern British Columbia, also has laws under their treaty. And under their treaty they have an environmental assessment process. And with their environmental assessment process under their treaty they agreed to allow for the development of liquefied natural gas processing within their territory. I don't think that development is going to go ahead because the market has fallen so much, but there is four different

examples of Canadian and First Nations saying, here you must operate in accordance with our protocols. And in many ways that matches what the Supreme Court of Canada has asked of governments and, by extension, corporations to do, because the court in the Haida case says that in all cases you have to substantially address the interests and concerns of Indigenous Peoples themselves. And so that wouldn't just be addressing the substance of their concerns, but it would also be the procedural elements of how they would like to talk about these issues together. And so, hopefully, if that analogy carries further into the Brazilian context that could be very important, and we could also learn for Brazil if that goes well, and then share those messages with Indigenous Peoples working these issues in Canada.

JB – Então, existem algumas comunidades indígenas no Canadá que estão desenvolvendo protocolos que as empresas de mineração têm que seguir, e eu acho que o exemplo mais proeminente é o do território Secwepemc (Shuswap) na área de Kamloops, onde eles tiveram um estudo que foi parcialmente financiado pela empresa de mineração para analisar as questões científicas, sociais, políticas e legais, a partir de sua perspectiva indígena. E tencionaram para que o trabalho se desenvolvesse através de suas leis indígenas. E, em um determinado momento, eles concordaram com a reabertura de uma mina e fizeram um Acordo de Diminuição de Impactos com a empresa de mineração que foi elaborado de acordo com seus protocolos. Mas, uma outra proposta de mineração foi rejeitada por essa mesma comunidade, também de acordo com seus protocolos, porque a área era muito sensível, tanto ecologicamente quanto espiritualmente, então, nesse último caso, eles rejeitaram a proposta da empresa. Esse é um exemplo acontecendo no contexto canadense. Os Chippewas of the Thames First Nations também criaram seu próprio protocolo de consulta, e acho que isso será uma maneira útil de as empresas lidarem com eles no futuro. Em Burrard Inlet, em Vancouver, as Primeiras Nações também estão estabelecendo seus protocolos, e as empresas não estão tão entusiasmadas com isso. Mas, muitas vezes elas têm que, pelo menos, dar alguma atenção a isso. Por exemplo, às vezes elas precisam seguir esses protocolos. A Nação Nisga'a, no norte da

Colúmbia Britânica, também tem leis sob seu tratado². E, sob seu tratado, eles têm normatizado um processo de avaliação ambiental. E, a partir de um processo de avaliação ambiental realizado de acordo com seu tratado, eles concordaram em permitir o desenvolvimento do processamento de gás natural liquefeito em seu território. Eu não acho que o desenvolvimento desse projeto vá em frente porque o mercado caiu muito, mas, já há aí quatro exemplos diferentes de canadenses e Primeiras Nações dizendo, “aqui você deve operar de acordo com nossos protocolos.” E, de muitas maneiras, isso coincide com o que a Suprema Corte do Canadá pediu aos governos e, por extensão, às corporações, porque o tribunal no caso Haida diz que, de um modo geral, se deve abordar substancialmente os interesses e preocupações dos próprios Povos Indígenas. E isso não seria apenas abordar o conteúdo de suas preocupações, mas também o procedimento de como eles, os Povos Indígenas, gostariam de conversar sobre esses todos esses assuntos. E assim, esperançosamente, se essa analogia for também válida no contexto brasileiro, isso poderia ser muito importante, e também poderíamos aprender com o Brasil se isso der certo, e então compartilhar essas mensagens com os Povos Indígenas que estão trabalhando nesses assuntos no Canadá.

P.J. - In Latin American, the impacts of the extractive industry have particularly affected women from Indigenous, Quilombolas, and traditional communities, at the same time that these women are essential in the struggle against rights violations provoked by that industry. How do you analyze the impacts of the extractive industry and the struggle against it regarding Indigenous women in Canada?

P.J. - Na América Latina, os impactos das indústrias extrativas afetam de maneira particular as mulheres de comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais, ao mesmo tempo em que essas mulheres são essenciais na luta contra as violações de direitos provocadas por essas

2 Os tratados são acordos entre um Povos Indígena e a Coroa. A constituição canadense reconhece e afirma os tratados realizados com Povos Indígenas no Canadá (Section 35, Constitution Act, 1982).

indústrias. Como você analisa esses os impactos e a luta contra essas violações em relação às mulheres indígenas no Canadá?

J.B - Well it is true there is kind of a good and a bad side. So, the good side in some instances is when people do enter into consultation, accommodation, and agreements, and end up with impact benefit statements, it is often the women that are the ones that are getting the jobs. Because they are perhaps providing food opportunities for workers in that community, they often set up the bed-and-breakfast or accommodation industries that would help ensure that there is a roof over people's heads as they are working in that area. There is also work that is done in that kind of the technical side, not just secretarial, but working on the kind of organization of projects. There are many communities that have Indigenous entrepreneurs, and they are really great at project management, and, in fact, there are many places in British Columbia where Indigenous women are seeking out opportunities to get business degrees, MBAs, and programs of certificates, so that they can take advantage of these opportunities. And most of the enrolment in these programs from my own personal experience is strongly a female oriented, so there is an advantage on that one side where they are able to get employment where it is been really hard before on. The downside is it is often a male force of workers that comes from other places into the communities, and sometimes that male-dominated workforce brings along with them all the social challenges of an isolated group of men who engage in heavy drinking and drug use on the weekends when they are not working, and they are often searching for sexual partners, and it is one thing to have consent, but then this often turns violent in some instances. So, there have been reports in different communities in Canada of these workforces and how they end up on balance being detrimental to Indigenous women, because it is not of course just the women themselves, it is their children, and their family networks that also tend to find greater levels of abuse and greater elements of things that aren't in accordance with their culture in their way of proceeding. And so that, in some instances, this is what the commission of inquiry looking at murdered and missing women in Canada is examining. It is not just

random acts, there is sometimes a systemic connection to this arising from industrial workforces being in these communities and having a particularly heavy impact on Indigenous women themselves.

J.B - Bem, é verdade que há um lado bom e ruim. Assim, o lado bom em alguns casos é quando as pessoas entram em consultas, acomodações, acordos e acabam por construir declarações de diminuição de impactos e, geralmente, são as mulheres que estão ocupando os empregos. Porque, talvez, elas possam fornecer alimentação para os trabalhadores naquela comunidade, e, de fato, elas frequentemente montam espaços para fornecer acomodações para as pessoas que estejam trabalhando na área. Há também o trabalho técnico que é feito, não apenas de secretariado, mas há mulheres também trabalhando na organização de projetos. Existem muitas comunidades que têm empreendedoras indígenas e elas são realmente ótimas em gerenciamento de projetos, e, de fato, há muitos lugares na Colúmbia Britânica onde mulheres indígenas estão procurando oportunidades de obter diplomas de negócios, MBAs e programas de certificados para que eles possam aproveitar essas oportunidades. E a maioria das matrículas nesses programas, pela minha experiência pessoal, é fortemente ocupada por mulheres, por isso, por um lado, há uma vantagem em que elas são capazes de obter emprego onde era realmente difícil antes. A desvantagem é que, geralmente, os trabalhadores que vem de outros lugares para as comunidades são compostos por forças masculinas e, às vezes, essa força de trabalho dominada por homens traz consigo todos os desafios sociais de um grupo isolado de homens que se envolvem em consumo excessivo de álcool e drogas nos fins de semana quando eles não estão trabalhando, e eles estão frequentemente procurando por parceiras sexuais, e é uma coisa ter consentimento, mas, muitas vezes, essa procura se faz de modo violento. Então, tem havido relatos em diferentes comunidades no Canadá sobre essas forças de trabalho e como elas acabam sendo prejudiciais para as mulheres indígenas. E não são apenas as próprias mulheres, mas também seus filhos e suas redes de familiares que tendem a encontrar níveis maiores de abuso e de situações que não estão de acordo com sua cultura em sua maneira de proceder. E isso é o que a comissão de inquérito

que analisa as mulheres assassinadas e desaparecidas no Canadá³ está examinando. Não são apenas atos aleatórios, às vezes há uma conexão sistêmica entre isso e a força de trabalho industrial nessas comunidades que tem um impacto particularmente pesado sobre as próprias mulheres indígenas.

P.J – Having had the opportunity to watch four Indigenous women from Latin American and Canada talking about the particular impacts that they suffer I would like to understand better the environmental impacts on Indigenous women. It seems that something is going on, and some people have talked about it, professor Val Napoleon (UVic) is one of those Indigenous women who has spoken of that. I think it is necessary to understand what is going on with Indigenous women from the environmental perspective also.

PJ - Eu tenho querido entender mais sobre os impactos ambientais sobre as mulheres indígenas desde que tive a oportunidade de ver quatro mulheres indígenas da América Latina e do Canadá falando sobre os impactos específicos que elas sofrem... Parece que alguma coisa está acontecendo, e algumas pessoas têm falado sobre isso, como a professora Val Napoleon (UVic). Eu acho que é necessário entender o que está acontecendo com as mulheres indígenas também a partir da perspectiva ambiental.

J.B - Yes, yes. And so, some people talk about the harm to the environment as being harm to women directly because of the way they view their identity, and so that is an aspect of it. Some women also talk about the opportunities to be involved in protecting the environment either post-industrial development or just to prevent it in the first place. So, a lot of the reclamation work that often has to happen around mining and forestry has a strong Indigenous women component in it too, because that is one of the places that it can be consistent with identity, and with questions that you are identifying.

3 National Inquiry into Missing and Murdered Indigenous Women and Girls. Para melhores informações, consulte o site: <<http://www.mmiwg-ffada.ca/>>.

J.B - Sim, sim. E assim, algumas pessoas falam sobre os danos ao meio ambiente como sendo os danos às mulheres diretamente por causa da maneira como elas veem sua identidade indígena, e então, isso é um aspecto disso. Algumas mulheres também falam sobre as oportunidades de se envolver na proteção do meio ambiente ou no desenvolvimento pós-industrial ou apenas para preveni-lo em primeiro lugar. Assim, muito do trabalho de recuperação que muitas vezes tem que acontecer em torno da mineração e da silvicultura também tem um forte componente ligado às mulheres indígenas, porque esse é um dos lugares que pode ser consistente com a identidade e com as questões que você está identificando.

P.J - I have listened to Indigenous women from the North and from the South, and all of them say that “the territory is like our body, so when the territory is under attack our body is under attack as well.”

P.J - Eu tenho escutado mulheres indígenas do Norte e do Sul global falando no sentido de “o território é como o nosso corpo, então quando o território está sob ataque, nosso corpo também está sendo atacado”.

J.B – That is right. And, in fact, many Indigenous peoples regard the earth to be a woman, so there is that sense of connection in that regard as well.

J.B – É verdade. De fato, muitos povos indígenas consideram a terra como sendo uma mulher, e também existe esse senso de conexão a esse respeito.

P.J - In the face of these conflicts, how do you see the application of the right to free, prior and informed consent of Indigenous peoples recognized by international human rights instruments? Do you believe that the veto would be included in this right? And what are the responsibilities and duties of states and the international community on account of this right?

P.J - Diante desses conflitos, como você vê a aplicação do direito ao consentimento livre, prévio e informado de povos indígenas reconhecido por instrumentos internacionais de direitos humanos? Você acredita que o veto seria incluído neste direito? E quais são as responsabilidades e deveres dos Estados e da comunidade internacional por conta desse direito?

J.B - So, the application of the right to free, prior and informed consent to me is an application of a basic democratic principle which corporations must talk with, consult with and involve the people who are being subject to governance. And so, it is important to reframe it back in that context. Sometimes it seems that Aboriginal peoples are asking for something that is out of the ordinary when, in fact, it should be very ordinary. We are citizens. We should have the right to participate in our governance and particularly in our governance of those affairs that impact us most directly, that are often very local. And so, I see these international human rights and human rights instruments as a way of encouraging that way of proceeding. It is unfortunate that in the Canadian context we have not really used the principle of free, prior and informed consent. In those words, we talked about consultation and accommodation. There are places where the court will mention the word veto, but mostly there's a ... People are scared, corporations are scared. If a veto was allowed, they would not be able to proceed with their business. Of course, their profits would suffer, and governments worry because then they would not get the royalties and the taxes unemployment that would flow from that. But a veto and free, prior and informed consent are two different things, and I think it is important to make the distinction that a veto will sometimes be what comes out of a free, prior and informed consent conversation, but not in all cases. And I think people get scared by the use of the word veto because, again, it is just not the language of the instruments. So, I would have us focus on the language of the instruments recognizing that in some cases veto would be what is involved. I have to say that there are some corporations that want to see a veto allowed because they do not want to go to all the work of investing their time and money, and then, after 10 years, suddenly realize they cannot go ahead. And so, certainty for

them is also the knowing that the First Nations wanted to them. The responsibilities and duties of the state in that context is to implement free, prior and informed consent, and to do that constitutionally, legislatively, by regulation, and in case law, and to make that media campaign to make it part of their platforms of their party politics, and to look transnationally like earlier question. If the companies that are resident here are not acting in ways that are consistent with that we can expect, some action would be taken.

J.B - Assim, a aplicação do direito ao consentimento livre prévio e informado, para mim, é uma aplicação de um princípio democrático básico, com o qual você precisa conversar, consultar e envolver as pessoas que estão sujeitas à governança. E assim, é importante reformulá-lo nesse contexto. Às vezes parece que os povos indígenas estão pedindo algo que está fora do comum. Quando, na verdade, deveria ser comum. Nós somos cidadãos. Devemos ter o direito de participar de nossa governança e, particularmente, de nossa governança dos assuntos que nos impactam mais diretamente, e que, muitas vezes, são muito locais. E assim, vejo esses direitos humanos internacionais e instrumentos de direitos humanos como forma de incentivar essa forma de proceder. É lamentável que, no contexto canadense, não tenhamos realmente usado o princípio do consentimento livre prévio e informado. Falamos sobre consulta e acomodação. Há lugares onde, às vezes, a Corte menciona a palavra veto, mas, principalmente, há um ... As pessoas estão com medo, as empresas estão com medo. Se um veto fosse permitido, eles não poderiam continuar com seus negócios. Naturalmente, seus lucros seriam prejudicados, e os governos se preocupariam porque, então, não receberiam os royalties e os impostos. Mas, veto e consentimento livre, prévio e informado, são duas coisas diferentes, e eu acho que é importante fazer essa distinção de que o veto, às vezes, é o que sai de um processo de consentimento prévio e livre, mas não em todos os casos. E eu acho que as pessoas se assustam com o uso da palavra veto porque, novamente, não é apenas a linguagem dos instrumentos. Assim, gostaria que nos concentrássemos na linguagem dos instrumentos, reconhecendo que, em alguns casos, o veto seria o que estaria envolvido. Eu tenho que dizer que há algumas

corporações que querem ver um veto permitido porque não querem ter todo o trabalho de investir seu tempo e dinheiro, e então, depois de 10 anos, de repente perceberem que não podem seguir em frente. E assim, a certeza para eles é também o conhecimento do que as Primeiras Nações querem para elas. As responsabilidades e deveres do Estado, nesse contexto, é implementar o consentimento livre prévio e informado, e fazê-lo constitucionalmente, legislativamente, por regulamentação e na jurisprudência, e fazer essa campanha de mídia para torná-lo parte de suas plataformas, de sua política partidária, e olhar transnacionalmente, como falei na questão anterior. Se as empresas que residem aqui não estiverem agindo de maneira consistente com o que podemos esperar, alguma ação deverá ser tomada.

P.J - Free, prior, and informed consent is a democratic principle, but who decides the proceedings, how the proceedings are applied, and if the decision it is a meeting of different nations? Or, if the final word is from one nation, is it a real consultation?

P.J - O consentimento livre, prévio e informado é um princípio democrático, mas quem decide o procedimento, como o processo é aplicado e se a decisão é um encontro de diferentes nações? Ou, se a palavra final é de uma nação, isso é uma consulta real?

J.B - It depends on how much confidence the parties, both Indigenous and non-Indigenous, have in the processes. And I suppose their confidence would be increased if the processes incorporate the different elements of authorities, and that there is appeals along the way, including international appeals if things do not happen in the domestic context. But it is true that if you have got the process set up in accordance with Canadian law presided over by people who are just trained in Canadian law, the authority is just a Canadian court or parliamentary process, there is going to be less confidence on the part of the people who are Indigenous participating in that process. One of the things has impressed me is with the Treaty of Waitangi process in New Zealand, where Indigenous peoples get to participate in the construction of the process, and then the substance of the process as

well is true. Once a report is finished, then it has to be implemented or administered by Parliament. So, for some Maori people, they would see that as problematic. And I guess that is the struggle with the whole United Nations Declaration on the Rights of Indigenous People's articles 1, 2, 45 and then article 46 which says that state integrity cannot be undermined by this process. And so, it is not really a nation-to-nation relationship for many people because of the existence of that article. But having said that, I think it is possible to also constrain Canadian sovereignty when you are working within the Canadian state in a way that is probably more acceptable to the nation state that if another party is trying to constrain their sovereignty. And it is true that through legislation, constitutions, and judgments that there are places where the sovereignty has to give way to and defer to Indigenous exercises of authority that needs to be expanded, and the implications run in many many different directions, but it's a problem.

J.B - Depende de quanta confiança as partes, indígenas e não indígenas, têm nos processos. E suponho que a confiança deles aumentaria se os processos incorporassem os diferentes elementos das autoridades, e que houvesse modos de apelar ao longo do caminho, incluindo recursos internacionais se não houvesse como no contexto doméstico. Mas, é verdade que se você tem o processo estabelecido de acordo com a lei canadense e presidido por pessoas que são apenas treinadas na lei canadense, se a autoridade é apenas um tribunal canadense ou ligada a um processo parlamentar, então, haverá menos confiança por parte das pessoas que são indígenas e que estejam participando desse processo. Uma das coisas que fiquei impressionado foi com o processo estabelecido pelo Tratado de Waitangi na Nova Zelândia, onde os povos indígenas participam da construção do processo e, então, assim, a substância do processo também é verdadeira. Uma vez terminado o relatório, ele deve ser implementado pelo Parlamento ou pela administração do Parlamento. Então, para alguns Maoris, eles poderiam ver isso como problemático. E eu acho essa é a luta com os artigos 1, 2, 45 e 46 da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que diz que a integridade do Estado não pode ser prejudicada por esse processo. E assim, para

muitas pessoas, não é realmente um relacionamento de nação para nação por causa da existência desse artigo. Mas, tendo dito isso, eu acho que é possível também restringir a soberania canadense quando você está trabalhando dentro do estado canadense de uma forma que é provavelmente mais aceitável para o Estado-nação, do que se outra parte está tentando restringir sua soberania. E é verdade que através de legislação, constituições e julgamentos existem lugares onde a soberania tem que ceder para os exercícios de autoridade indígena que precisam ser expandidos, e as implicações correm em muitas direções diferentes, mas é um problema.

P.J - Yes, it is a process...

P.J - Sim, é um processo...

J.B - That is right it takes time.

J.B – É, isso leva tempo.

P.J. - Indigenous peoples in Brazil, such as the Wajãpi in 2014, the Munduruku in 2014, and the Juruna in 2017, have built their consultation protocols. In one of your articles, "Anishinaabe Language and Law," you mention that in 2016 the Deshkan Ziiibiing / Chippewas of the Thames First Nation approved a consultation protocol in assembly. What is the legal force of this Indigenous protocol vis-à-vis the Canadian State?

P.J. - Povos indígenas no Brasil, como os Wajãpi em 2014, os Munduruku em 2014 e os Juruna em 2017, construíram seus protocolos de consulta. Em um de seus artigos, "Anishinaabe Language and Law", você menciona que, em 2016, o Deshkan Ziiibiing / Chippewas do Thames First Nation aprovou um protocolo de consulta em assembleia. Qual é a força legal deste protocolo indígena em relação ao Estado canadense?

J.B - It would be enforceable in a Canadian context because the court says that the law dealing with Aboriginal rights and treaty rights is inter-societal, meaning that when you make a decision you cannot just look

at with common law or the Canadian legislatures, and Parliaments have to say we would also look to what Indigenous political and legal authorities would have to say, so that protocol has the force of law and then it is a part of the interest of inter-societal law. Unfortunately, the court says just like the common law is not determinative, it is just helpful by way of analogy, so the Indigenous protocol would only be helpful by the way of analogy, it is not determinative, because what you have to do is reconcile that protocol with the existence of the other things that the government has put forward to try to figure out what reconciliation would require in that instance. Having said that, I think the instrument that the First Nation developed would have great weight, and probably governments would defer to that, and courts would defer to that because it does set out how you substantially address the concerns of addition as peoples as we talked about earlier. And when you defer to Indigenous peoples, the treaties say that you have to give a large liberal and generous interpretation of treaties resolving ambiguities in the favour of Indians, they would give their meaning as the Indians would naturally understand them, so these current expressions are way of giving voice to those canons of construction which are deferential to Indigenous peoples in that setting, so I think that has the force in that way. I also think other communities will look at that and maybe do their own consultation protocols that involve their all interests. And then, because the Deshkan Ziibiing is trying to implement a treaty, the treaty is Canadian law, it is the highest law of Canada, and so in many aspects it does have a legal force of constitutional law. In 2016, the Supreme Court of Canada came up with the Chippewas of the Thames case that was a question about whether the National Energy Board could consult on behalf of the government to reverse the flow in a pipeline, or what was going one way they wanted big oil go the other way. And the Chippewas of the Thames said that you cannot permit the National Energy Board do that, we need to deal directly with a government minister or some other politically appointed authority. The court said no, you can have your consultation requirements met through the National Energy Board, and we will presume the court said that a statute which creates their authority has given them that permission. I am critical of that because I do not think the statute should be read that

broadly, but they read it that way and so the answer to the question is that the Chippewa the Thames failed to convince the Supreme Court of Canada that they had a right to talk with other people aside from the National Energy Board. The Court said you have to talk with the National Energy Board, and so now they produce this protocol to say, well when you talk with us here is what we require of you, and so that is the case context.

JB - Seria aplicável em um contexto canadense porque o tribunal diz que a lei que trata dos direitos indígenas e dos tratados é inter-societária, o que significa que, quando se toma uma decisão, não se pode simplesmente tomar a decisão a partir da *common law* ou da legislatura canadense. E os Parlamentos têm que afirmar que também poderíamos verificar o que as autoridades políticas e jurídicas indígenas teriam a dizer, para que o protocolo tenha força de lei e, assim então, seja uma parte do direito intersocial. Infelizmente, o tribunal diz que, assim como a *common law* não é determinante, é apenas útil por analogia, o protocolo indígena só seria útil por meio de analogia, não é determinante, porque o que você tem que fazer é reconciliar esse protocolo com a existência de outros meios apresentados pelo governo para tentar descobrir o que a reconciliação⁴ exigiria naquela instância. Dito isto, acho que o instrumento que a Primeira Nação desenvolveu teria grande peso e, provavelmente, os governos adeririam a isso, e os tribunais concordariam com isso, porque define como abordar substancialmente preocupações de como se poderia agregar os Indígenas como Povos, como falamos mais cedo. E, quando se submete aos povos indígenas, os tratados dizem que tem que se exer-

4 De acordo com a Comissão da Verdade e Reconciliação do Canadá (Truth and Reconciliation Commission of Canada) (2008-2015), a reconciliação pode ser compreendida como “estabelecer e manter uma relação de respeito mútuo entre povos indígenas e não-indígenas” (p. 6) no Canadá. Isso requer rejeitar o paternalismo e o racismo como bases dessa relação e compreender que a reconciliação não é um problema dos povos indígenas e sim do Canadá (Prefácio). (Truth and Reconciliation Commission of Canada. **Honouring the Truth, Reconciling for the Future: Summary of the Final Report of the Truth and Reconciliation Commission of Canada.** Truth and Reconciliation Commission of Canada: 2015. Disponível em: <<http://caid.ca/TRCFinExeSum2015.pdf>>. Acesso em: 31 maio 2019)

cer uma grande liberalidade e realizar uma generosa interpretação dos mesmos tratados, resolvendo ambiguidades em favor dos indígenas. Assim, se deveria atribuir significado aos tratados como os indígenas naturalmente os entenderiam, então, estas expressões atuais são maneiras de dar voz aos cânones de construção que são deferentes para os povos indígenas nesse cenário. Então, eu acho que o protocolo tem força nesse sentido. Eu também acho que outras comunidades vão olhar para isso e talvez façam seus próprios protocolos de consulta que envolvam todos os seus interesses. E então, porque o Deshkan Ziibiing está tentando implementar um tratado, o tratado é considerado como lei no Canadá, é a mais alta lei do Canadá, e assim, em muitos aspectos, ela tem uma força legal baseada no direito constitucional. Em 2016, a Suprema Corte do Canadá apresentou uma decisão relativa ao caso Chippewas of the Thames que era uma questão sobre se o Conselho Nacional de Energia do Canadá poderia consultar em nome do governo para reverter o fluxo em um oleoduto, ou estavam querendo que uma grande quantidade de óleo passasse a fluir em outra direção. E os Chippewas of the Thames alegaram que o Conselho Nacional de Energia não poderia fazer isso, que eles precisavam lidar diretamente com um Ministro de governo ou alguma outra autoridade politicamente nomeada. O tribunal decidiu que não, que se pode atender os requisitos da consulta através do Conselho Nacional de Energia, e nós presumiremos que o tribunal disse que o estatuto que cria a autoridade do Conselho lhes deu essa permissão. Eu sou crítico quanto a isso, porque eu não acho que o estatuto deva ser lido de forma ampla, mas eles, o Supremo Tribunal, o leem dessa forma, e então a resposta à pergunta é que os Chippewas of the Thames não conseguiram convencer a Suprema Corte do Canadá de que eles tinham o direito de dialogar com outras pessoas além do Conselho Nacional de Energia. O Tribunal disse que eles teriam que conversar com o Conselho Nacional de Energia, e agora eles produziram esse protocolo para dizer, bem, quando você fala com a gente aqui isso é o que exigimos de você, e então esse é o contexto do caso.

P.J - But, in the decision, they did not talk about the protocol, did they?

P.J. - Mas, na decisão, eles não falaram sobre o protocolo, não é?

J.B. - No, the protocol was actually drafted after the decision, although they had been making similar points before. They just collected all those points after the decision and said, we are going to be more formal about having that as a legal document as they passed.

J.B. - Não, o protocolo foi realmente elaborado após a decisão, embora eles tenham alegado pontos semelhantes antes. Eles apenas coletaram todos esses pontos após a decisão e disseram, vamos ser mais formais sobre ter isso, o protocolo, como um documento legal que eles passaram.

P.J. - Indigenous scholars in Canada have been advocating recognition of Indigenous Legal Traditions as part of the Canadian legal system. Could you please tell our Brazilian readers a little bit about how Indigenous Legal Traditions have been understood in Canada?

P.J. - Estudiosos indígenas no Canadá têm defendido o reconhecimento das tradições jurídicas indígenas como parte do sistema legal canadense. Você poderia, por favor, contar aos leitores brasileiros um pouco sobre como as Tradições Jurídicas Indígenas têm sido compreendidas no Canadá?

J.B. – Probably, the founding place to start is the presumption that when the Canadian government arrived, or the British government arrived, this did not extinguish Indigenous rights. And legal doctrine in Canada is that, unless they are clearly and plainly identified by government as extinguished, they survive. This is known as the doctrine of continuity in the common law and there are some places where there has been an explicit extinguishment of rights. But in the leading case, in 1990, the court, in a case called Sparrow, said just because you regulate rights in great detail does not mean they are extinguished. So, you can have a hundred fifty years of regulation of rights that does not amount to extinguishment, only a clear and plain expression announced to extinguishment, and it is really hard to come up with those clear plain

expressions because there was often cave yet sand recognitions, even as they were trying to get rid Indigenous people. So, it is possible to say that after 1982 most of the rights that were there prior to the arrival of Europeans continue to exist today, and that includes our rights to law, our rights to be able to access our own decision-making processes and principles, to meet our internal governance decisions, and, then, our relations with other governments. So, this doctrine of continuity is pretty important in the Canadian legal setting, whatever is not taken away remains, and while there has been a lot of regulation, a lot of damage, it is not been taken away. And so, therefore, it remains. So, then, what is happening is Indigenous peoples are and scholars in particular are trying to identify what are the different sources of Indigenous law. And in a book I wrote, I talked about some of those sources being sacred, others being rooted in the environment, some found in the way we talk with one another, deliberate, persuade each other, and the declarations that we make, some are found in the customs that we have, some are found in the relationships that we are part of, and so this idea that Indigenous law has many sources means that when Indigenous peoples make decisions today they have a lot of tools to be able to go to. They can draw on their origin stories, they can cite their natural environment, they can gather together in their different protocols, they can make proclamations, they can find what the patterns of behaviour are, and do many things. And so, law has not just found in constitutions, legislations, regulations of courts, law is found in singing, dancing, feasting, and reciting poetry. And it is because law, in an Indigenous context, is about making decisions that have authority. They are not always parliamentary or legally based in terms of a court process. Sometimes, it is with great authority that someone sings and produces a sound that has a message that would help to answer the question. And so, what Indigenous scholars are doing in Canada then is working with communities, trying to point out where those laws can be facilitated. We recovered, reworked on, rejected in certain cases because it is not everything, we did in the past we want to do today. And so, that is part of the process of law is leaving behind certain elements. And so, there is lots of law research in Victoria, a new degree program, we are working on that.

J.B - Provavelmente, o ponto de partida para compreender seja a presunção de que, quando o governo canadense chegou, ou o governo britânico chegou, não se extinguiu os direitos indígenas. E a doutrina jurídica corrente no Canadá é que, a menos que sejam claramente identificados pelo governo como extintos, os direitos indígenas sobrevivem. Isto é conhecido como a doutrina da continuidade no *common law* e há alguns lugares onde houve uma extinção explícita dos direitos. Mas, em 1990, o Tribunal, em um caso chamado Sparrow, disse que só porque se regula os direitos de modo detalhado isso não significa que eles estariam extintos. Assim, se pode ter cento e cinquenta anos de regulação de direitos⁵ o que não equivale a extinção destes. Apenas uma enunciação clara anuncia a extinção. E é realmente difícil identificar essas enunciações claramente, porque havia, frequentemente, camadas de reconhecimento dos direitos indígenas, mesmo quando eles estavam tentando se livrar dos povos indígenas. Então, é possível dizer que, depois de 1982, a maioria dos direitos que existiam antes da chegada dos europeus continuam existindo hoje, e isso inclui nossos direitos à lei, nossos direitos de poder acessar nossos próprios processos de tomada de decisão e princípios para atender às nossas decisões internas de governança e, em seguida, às nossas relações com outros governos. Assim, essa doutrina de continuidade é muito importante no cenário legal canadense, o que não foi levado permanente, e embora tenha havido muita regulação, muito dano, ela não foi tirada. E assim, portanto, permanece. Então, o que está acontecendo é que os povos indígenas e os estudiosos em particular estão tentando identificar quais são as diferentes fontes de leis indígenas. E em um livro que escrevi falei sobre algumas dessas fontes sendo sagradas,

5 Em 2017, o governo federal do Canadá promoveu a celebração dos 150 anos da criação da confederação que constituiu a formação do país, a partir do Ato Constitucional de 1867. Essa celebração sofreu críticas de diversos grupos Indígenas. Entre as críticas estavam a de que a celebração ignorava as consequências e impactos do estabelecimento do Estado canadense sobre os Povos Indígenas, e ignorava a história pregressa e milenar de ocupação dos Povos Indígenas do território hoje conhecido como Canadá. Para melhores informações sobre as críticas, se sugere a leitura de Kassam, Ashifa. Canada celebrates 150 but indigenous groups say history is being 'skated over.' **The Guardian**. 2017. Disponível em <<https://www.theguardian.com/world/2017/jun/27/canada-150th-anniversary-celebration-indigenous-groups>>. Acesso em 31 maio 2019.

outras sendo enraizadas no ambiente, algumas são encontradas na maneira como falamos uns com os outros, deliberamos, nos persuadimos, e nas declarações que fazemos, algumas são encontrados nos costumes que temos, alguns são encontrados nas relações das quais fazemos parte, e assim, a ideia de que a legislação indígena tem muitas fontes significa que quando os povos indígenas tomam decisões hoje eles têm muitas ferramentas para poderem fazê-las. Eles podem recorrer às suas histórias de origem, podem citar seu ambiente natural, podem reunir-se em seus diferentes protocolos, podem fazer proclamações, podem descobrir quais são os padrões de comportamento e fazer muitas coisas. E assim, a lei não se encontra apenas em constituições, legislações, regulamentos dos tribunais, a lei é encontrada no canto, na dança, no banquete e na recitação da poesia. E é porque o direito, em um contexto indígena, é sobre a tomada de decisões com autoridade. Eles nem sempre são parlamentares ou legalmente baseados em termos de um processo judicial. Às vezes, é com a grande autoridade de alguém que canta e produz um som que se tem uma mensagem que ajudaria a responder a uma questão. E assim, o que os pesquisadores indígenas estão fazendo no Canadá é que estão trabalhando com as comunidades, tentando indicar como essas leis podem ser promovidas. Nós recuperamos, retrabalhamos, e rejeitamos em certos casos porque não é tudo que nós fizemos no passado que queremos fazer hoje. E assim, isso faz parte do processo onde a lei está deixando para trás certos elementos. E assim, há muita pesquisa de direito em Victoria, um novo programa de graduação, estamos trabalhando nisso⁶.

P.J. - Some people have said that when Indigenous people adopt notions of "rights" or even "nationhood" into their struggles, they are already "victims of cultural assimilation and appropriation," given that

6 A Universidade de Victoria (UVic) conta com um centro de de pesquisa em Direito Indígena (<<https://www.uvic.ca/law/about/indigenous/indigenoulawresearchunit/index.php>>). Em 2018, UVic abriu um programa de graduação em Direito que conta com o ensino conjunto da *common law* no Canadá e de diversas tradições jurídicas indígenas. Mais informações sobre esse programa podem ser encontradas em: <<https://www.uvic.ca/law/about/indigenous/jid/index.php>>.

that notion may be canonical to Western culture. Others still have argued that Indigenous people have adapted rights discourse for their purposes and thereby transformed them, such as one finds in collective and environmental rights. How would you dialogue with those arguments and what is your view of the relationship of rights discourse and the Indigenous struggle for justice?

P.J. - Algumas pessoas dizem que quando os povos indígenas adotam noções de "direitos" ou mesmo de "nacionalidade" em suas lutas, eles já são "vítimas da assimilação e apropriação cultural", dado que essa noção pode ser canônica para a cultura ocidental. Outros ainda argumentam que os povos indígenas adaptaram o discurso dos direitos para seus propósitos e, assim, os transformaram, como no caso de direitos coletivos e ambientais. Como você dialogaria com esses argumentos e qual a sua visão da relação entre o discurso dos direitos e a luta indígena por justiça?

J.B. - So, a couple of points is to start with. Indigenous peoples aren't perfect, just like other groups of people in the world. We have our problems, gaps, and misunderstandings. And so, our law is there to deal with those challenges. Sometimes, our law flows from trying to deal with that conflict. Our laws are also there because we are beautiful and have many wonderful insights, and we have a lot of flows for my sense of the world too. So, I would just make the plea for those that ask that question not to hold Indigenous people to a higher standard than others and to recognize that we should not romanticize Indigenous peoples. The second thing I would say is that Indigenous peoples are traditional, modern, and postmodern, and so there is no kind of authenticity in a certain way. That we could look to be able to figure out what is the Indigenous or groups perspective on their law. It is the case that for some people rights and that kind of way of framing law would be foreign to them, they do not want to adopt it, they do not want to see it as a part of the way they operate. But there might be other people within that community that would have another point of view, and then, of course, there are other communities that say that rights can certainly be consistent with our traditions and our hopes for the future as well,

and so that is the second part is not only are we just as messed up and beautiful as other people in the world, we also have differences of opinion about rights, and we have therefore this ability to engage, and what they mean, and we can reject them, or accept them, or transform them, or modify them, and that regard and I think that is what is going on. Some people are rejecting, some people are tentative and just maybe taking a little bit, but then being strategic. Others are just fully adopting and saying no, that is going to help us and the way that we operate, and I am actually welcoming of all those forces, because I just do not think that there is an essence to either law or even an essence to a particular Indigenous community. They develop through time in different ways.

J.B. - Então, é preciso compreender que os povos indígenas não são perfeitos, assim como outros grupos de pessoas no mundo. Nós temos nossos problemas, lacunas e mal-entendidos. E assim, nossa lei está lá para lidar com esses desafios. Às vezes, nossa lei flui da tentativa de lidar com esses conflitos. Nossas leis também estão lá porque somos bonitos como Povo e temos muitas percepções maravilhosas, e temos muitos fluxos para o meu senso de mundo também. Então, eu apenas faria o apelo para aqueles que fazem essa pergunta de não manter os povos indígenas de forma mais elevada do que outros povos e para reconhecer que não devemos romantizar os povos indígenas. A segunda coisa que eu diria é que os povos indígenas são tradicionais, modernos e pós-modernos, e, portanto, não há nenhum tipo de autenticidade de uma determinada maneira. Que poderíamos olhar para sermos capazes de descobrir qual é a perspectiva indígena ou de grupos sobre sua lei. É o caso de que, para algumas pessoas, os direitos e esse tipo de maneira de enquadrar a lei seriam estranhos para elas, elas não querem adotá-los, elas não querem ver isso como uma parte da maneira como elas operam. Mas, pode haver outras pessoas dentro dessa comunidade indígena que teriam outro ponto de vista, e então, é claro, há outras comunidades que dizem que os direitos podem certamente ser consistentes com nossas tradições e nossas esperanças para o futuro também, e, assim, essa é a segunda parte, não apenas somos tão confusos e bonitos quanto as outras

pessoas no mundo, também temos diferenças de opinião sobre os direitos, e temos, portanto, essa capacidade de nos envolvermos sobre o que eles significam, e podemos rejeita-los, ou os aceitarmos, ou os transformamos, ou os modificarmos, e eu penso que é o que está acontecendo. Algumas pessoas estão rejeitando, algumas pessoas estão hesitantes e talvez apenas adotando um pouco, mas sendo estratégicas. Outras estão simplesmente adotando e dizendo que isso vai nos ajudar e à maneira como nós operamos, e eu estou de fato dando boas-vindas a todas essas forças, porque eu não acho que exista uma essência para o Direito ou mesmo uma essência para uma comunidade indígena em particular. Elas se desenvolvem através do tempo de maneiras diferentes.

P.J. - The Constitution of Ecuador (2008) and the Constitution of Bolivia (2012) recognize the rights of Nature. In 2011, a court ruling in Ecuador acknowledged that a river called Vilacamba would be the main stakeholder in a lawsuit and would be represented in court by two human beings. In 2017, the New Zealand Parliament recognized the Whanganuium River worshiped by the Maori People as a "legal person." How do you see these decisions, and how do you perceive the interrelationship between "rights of nature" and "Indigenous legal traditions?"

P.J. - A Constituição do Equador (2008) e a Constituição da Bolívia (2012) reconhecem os direitos da natureza. Em 2011, uma decisão judicial no Equador reconheceu que um rio chamado Vilacamba seria o principal interessado em uma ação judicial e seria representado na corte por dois seres humanos. Em 2017, o Parlamento da Nova Zelândia reconheceu o rio Whanganuium, adorado pelo povo Maori como uma "pessoa jurídica". Como você vê essas decisões, e como você percebe a inter-relação entre os "direitos da natureza" e as "tradições legais indígenas?"

J.B. - So, even though a moment ago I said we can have all of these ways of thinking about rights, my own personal opinion is rights are just a political tool. They are a very valuable and important political tool. One that I wouldn't want to give up. But at the end of the day they are

limited in the way that they can operate like all politics has limits based that would be very controversial for many people who think that there is a universality to effort though to human rights and that it is inherent. But I just think it is another way of looking at the world. It is not necessarily inherent. Again, I value that greatly and deeply now, I would much rather see nature not defined through rights. I would like to say that is my brother, or my sister, or my friend, that tree Rock Mountain, animal, and think about that at a kinship way, and work through understandings of that relationship that probably do not express it in a rights framework. So, that is how that is the approach I would take, and I would do all I can if we were writing articles together or I was working with the community to try to articulate what that vision might be from the perspective of the people that do not use rights, if we can avoid it. Having said that, rights have been a form of resistance for some people, and, therefore, if the only way that relationship can be protected is to throw that label over it, then I will try to find ways to make that as consistent as possible—both to say there is a right that this river has to its legal personality, its agency, and here is how the right should be incorporated in our worldview. But I would also want to make sure that we reserved as Indigenous people the final right to make the translation into our own language again, and it might not be the language of rights, or it might be tinged by the language of rights, but changes its meaning when it is spoken in our language, and understood through our stories, and as a set of interpretive opportunities available to it that do not necessarily come from the rights framework. So, you can see I have used them strategically. But I don't think they should kind of be settled their house there or grow from there.

J.B. - Então, mesmo que há pouco eu tenha dito que podemos ter todas essas maneiras de pensar sobre direitos, minha opinião pessoal é que os direitos são apenas uma ferramenta política. Eles são uma ferramenta política muito valiosa e importante. Uma que eu não gostaria de desistir. Mas, no final do dia, eles são limitados na maneira em que eles podem operar, como toda política tem limites. Isso seria muito controverso para muitas pessoas que pensam que existe uma universalidade quanto aos direitos humanos e que eles são inerentes.

Mas, eu acho que é outra maneira de olhar o mundo. Não é necessariamente inerente. Mais uma vez, eu crio um valor em que, muito e profundamente agora, eu prefiro ver a natureza não definida através de direitos. Eu gostaria de dizer que aquela árvore em Rock Mountain ou animal é meu irmão, ou minha irmã, ou meu amigo, e pensar sobre isso de um modo parental, e trabalhar através de entendimentos dessa relação que provavelmente não expressam isso em um enquadramento jurídico. Então, é essa a abordagem. Eu aceitaria, e faria tudo o que pudesse se estivéssemos escrevendo artigos juntos ou eu estivesse trabalhando com a comunidade para tentar articular de que modo essa visão poderia ser da perspectiva das pessoas que não usam direitos. Se pudermos evitá-lo, tendo dito que os direitos que têm residentes para algumas pessoas e, portanto, se a única maneira em que esse relacionamento pode ser protegido é jogar esse rótulo do direito sobre ele, então, tentarei encontrar maneiras de fazer isso do modo tão consistente quanto possível. Tanto para dizer que há um direito que este rio tem para sua personalidade jurídica, sua agência, e aqui está como o direito deve ser incorporado em nossa cosmovisão. Mas, eu também gostaria de ter certeza de que reservamos aos indígenas o direito final de fazer a tradução em nosso próprio idioma novamente, e pode não ser a linguagem dos direitos, ou pode ser tingida pela linguagem dos direitos, mas, há mudanças em seu significado quando é falado em nossa língua e compreendido através de nossas histórias, e como há um conjunto de oportunidades interpretativas disponíveis que não necessariamente vêm da estrutura de direitos. Então, você pode ver que eu os usei estrategicamente. Mas, eu não acho que eles deviam se acomodar lá ou crescer a partir daí.

P.J. - In your book "Recovering Canada: The Resurgence of Indigenous Law," you describe how the possible state recognition of Indigenous perspectives on the environment and nature and the inclusion of these perspectives in environmental impact assessment processes could contribute to the democracy in Canada. Has this recognition by the Canadian State been more concrete nowadays? In 2016, Canada fully recognized the UN Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, and recently a bill (Bill C-262) proposed by the NPD MP Romeo Saganash

(Cree Nation) aims to ensure that the laws of Canada are in harmony with the Declaration. How do you see the potential contributions of these legal milestones in the life of Indigenous Peoples? Do you see concrete progress concerning greater autonomy and self-determination of the Indigenous Peoples from these legal frameworks?

P.J. - Em seu livro "Recuperando o Canadá: O Ressurgimento do Direito Indígena", você descreve como o possível reconhecimento estatal das perspectivas indígenas sobre o meio ambiente e a natureza e a inclusão dessas perspectivas nos processos de avaliação do impacto ambiental podem contribuir para a democracia no Canadá. Esse reconhecimento pelo Estado canadense tem sido mais concreto hoje em dia? Em 2016, o Canadá reconheceu plenamente a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas e, recentemente, um projeto de lei (Bill C-262) proposto pelo parlamentar Romeo Saganash (Cree Nation) visa assegurar que as leis do Canadá estejam em harmonia com o Declaração. Como você vê as contribuições potenciais desses marcos legais na vida dos povos indígenas? Você vê progressos concretos no que diz respeito a uma maior autonomia e autodeterminação dos povos indígenas a partir desses marcos legais?

J.B. - So, UNDRIP is currently being considered by the Canadian government in many different ways, and by provincial governments. So, in the federal setting, the bill is being considered before Parliament, Bill 262, which is from Romeo Saganash. And it is a bill that is to implement the UNDRIP, and so there is a preamble which is very important to understanding the purposes of the bill, which is anti-colonial, it does not say decolonial, but it is about resisting colonialism and turning back the tide of colonialism. There is also a section that says the bill should not be interpreted in a way that would abrogate or derogate from Aboriginal treaty rights. Also, it should be used to take away what is already there. Also, the bill says it should not be used to take away from UNDRIP itself, that UNDRIP is the standard, not the bill. UNDRIP has to always be the higher source of authority, and understanding what is possible in the future, then the bill says that Canadian laws should be made consistent with UNDRIP, and be considered as consistent with UNDRIP which

is going to require the Department of Justice and other departments to go through a lot of work to bring their legislative provisions in line with the 46 articles that are found in UNDRIP. That is a big job and so I will talk about that in a second. But then the other two parts of the bill state that there would be a national task force that would through consultation and accommodation determine how consistency would be further worked out in particular instances, and then there would be an annual report Parliament that I think the Minister of Justice, but it could be the Minister of Indian Affairs, would have to respond to. So, every year, it would come on the agenda, how are you doing with UNDRIP, what is your accountability, where are you meeting your goals, where are you failing in those goals? So, it becomes a conversation that is never-ending. Now, I think is a very important piece of umbrella legislation, but it is going to require, obviously, Indigenous peoples to bring their own voices to the table, to see how they feel this should best be implemented. But one of the things that I think you will see is a whole bunch of legislation down the road in particular areas. So, implementing UNDRIP by protecting children, implementing UNDRIP by protecting environments, intellectual and cultural property, health care, education, justice, governance. But, so that maybe in 15-20 years, there will be 40 acts of parliament that are there to recognize and affirm the development of those inherent processes. There is also something called the ten principles that the Minister of Justice has developed which are guiding them in the implementation of UNDRIP, and they are very holistic, trying to recognize that Indigenous governance and powers are not something the state creates. It is already in the power of Indigenous peoples to do that, and what they are only trying to do is create a recognition mechanism for those powers that are already there. So, they can then flow funding and resources to those powers. Now, whether or not that is really going to come to pass is another question. But that is what they have put out a paper and that is what they are talking to one another about my view. It would be a good thing. I always though think that everything is open to critique, and so there will be lots to critique, and that, even though unbalanced, is better than do not having that.

J.B. - Então, a Declaração está atualmente sendo considerada pelo governo canadense de muitas maneiras diferentes, e também por governos provinciais. Então, no cenário federal, o projeto está sendo considerado diante do Parlamento através do projeto de lei 262, que é de Romeo Saganash. E é um projeto de lei que implementa a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, e assim, há um preâmbulo, que é muito importante entender, que diz que os propósitos do projeto de lei, que é anti-colonial, não dizem descolonial, mas é sobre resistir ao colonialismo e inverter a maré do colonialismo. Há também uma seção que diz que o projeto de lei não deve ser interpretado de forma a anular ou derrogar os direitos dos tratados indígenas. Além disso, o projeto de lei diz que não deve ser usado para retirar a própria Declaração, que é a Declaração é a norma padrão, não o projeto de lei. A Declaração tem que ser sempre a maior fonte de autoridade, entendendo o que é possível no futuro. Então, o projeto de lei diz que as leis canadenses devem ser coerentes com a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, e que as leis canadenses devem ser consideradas consistentes com a Declaração da ONU. O que vai requerer do Departamento de Justiça e de outros departamentos muito trabalho para alinhar as provisões legislativas com os 46 artigos da Declaração. Esse é um grande trabalho e então falarei sobre isso em um segundo momento. Mas, então, as outras duas partes do projeto de lei são que haveria uma força-tarefa nacional que, por meio de consultas e acomodações, determinaria como essa consistência seria resolvida em instâncias particulares e, então, haveria um relatório anual do Parlamento a que eu acho o Ministro da Justiça, mas poderia ser o Ministro dos Assuntos Indígenas, teria que responder. Então, todo ano, o relatório entraria na agenda política a fim de analisar como está sendo implementada a Declaração, qual é a responsabilidade de cada instância em torno disso, se as metas estão sendo atingidas, onde as metas estão falhando. Então, isso se torna uma conversa que nunca termina. Agora, eu acho que é uma peça muito importante de legislação guarda-chuva, mas que vai exigir, obviamente, que os povos indígenas tragam suas próprias vozes para a mesa, para ver como eles se sentem. Isso deve ser melhor implementado. Mas, uma das coisas que eu acho que será vista é a legislação

em áreas específicas, implementando a Declaração no que tange a proteção das crianças, do meio-ambiente e da propriedade intelectual e cultural, aos cuidados de saúde, educação, justiça e governança. Mas, então, talvez em 15-20 anos, haverá 40 atos do parlamento que estarão lá para reconhecer e afirmar o desenvolvimento desses processos inerentes. Há também algo chamado de os dez princípios que o Ministro da Justiça desenvolveu que os estão guiando na implementação da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos das Pessoas Indígenas⁷, e eles são muito holísticos tentando reconhecer que a governança e os poderes indígenas não são algo que o Estado cria. Já está em poder dos povos indígenas fazer isso, e o que eles estão tentando fazer é criar um mecanismo de reconhecimento para aqueles poderes que já estão lá. Então, eles podem destinar fundos e recursos para esses poderes. Agora, se isso realmente acontecerá ou não, é outra questão. Mas, é isso que eles publicaram e é sobre isso que eles estão conversando. Seria uma coisa boa. Eu sempre penso que tudo está aberto à crítica, e então haverá muito para criticar, e que, mesmo que as relações de poder em questão sejam desiguais, é melhor do que não ter isso.

P.J. - Indigenous peoples continue to politically articulate themselves in the struggle for their socio-environmental rights. Indeed, in Canada, Brazil, and elsewhere, Indigenous resistance and claims, as well as local, national and international Indigenous political articulations, are the driving force in the struggle for the recognition and enforcement of Indigenous rights. How do you analyze these scenarios?

P.J. - Os povos indígenas continuam a se articular politicamente na luta por seus direitos socioambientais. De fato, no Canadá, no Brasil e em outros lugares, a resistência e as reivindicações indígenas, bem como as articulações políticas locais, nacionais e internacionais indí-

7 Para melhores informações sobre os dez princípios, ver: Canada Department of Justice. Principles respecting the Government of Canada's relationship with Indigenous peoples. 2018. Disponível em: <<https://www.justice.gc.ca/eng/csj-sjc/principles-principes.html>>. Acesso em 31 maio 2018.

genas são a força motriz na luta pelo reconhecimento e aplicação dos direitos indígenas. Como você analisa esses cenários?

J.B. - I believe that it is really important to retain all political avenues, activating ideas. And one of those is resistance. So, blockades, and occupations, and Idle No More, the kinds of work that is done in those settings by grassroots people, need to be a part of the conversation, need in some points be determinative in particular fields. But I also worry about them, just like I agree about rights they are not universal, they are not for all time and places essential, they are part of what makes us human, and, sometimes, they should be there, and then, other times, they should give way to other things that are happening, and so I see them as a contingent way of advancing our rights.

J.B. - Eu acredito que é realmente importante manter todos os caminhos políticos, ativando ideias. E um desses caminhos é a resistência. Assim, bloqueios e ocupações, como o Idle No More⁸, o tipo de trabalho que é feito nesses ambientes por pessoas da base, precisam ser parte da conversação, sendo necessário em alguns pontos ser determinante em campos específicos. Mas, eu também me preocupo com eles, assim como eu concordo que direitos não são universais, eles não são essenciais para todos os tempos e lugares, eles são parte daquilo que nos torna humanos e, às vezes, eles deveriam estar lá, e às vezes, eles deveriam dar passagem para outras coisas que estão acontecendo, e assim eu as vejo, as lutas políticas, como uma maneira contingente de avançar nossos direitos.

8 Idle No More é um movimento que se iniciou em 2012 formado por indígenas e aliados. O movimento foi fundado por 3 mulheres indígenas e uma mulher não indígena, se iniciou a partir de protestos contra projetos de lei que poderiam afetar direitos indígenas e ambientais, e tem realizado inúmeras ações políticas. Para maiores informações sobre o Movimento Idle No More, consulte: <<http://www.idlenomore.ca/>>.



DOSSIÊ

A Luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em Solidariedade

Organizadores: Bruce Gilbert, Érika Macedo Moreira, Hugo Belarmino de Moraes, Janaina Tude Sevá, Priscylla Monteiro Joca

◆ **A Luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em Solidariedade**

Organizadores: Bruce Gilbert, Érika Macedo Moreira, Hugo Belarmino de Moraes, Janaina Tude Sevá, Priscylla Monteiro Joca

◆ **Convenção 169 da OIT e a livre determinação dos povos: protocolos autônomos de consulta como estratégia jurídica diante das ameaças aos territórios tradicionais**

Liana Amin Lima da Silva

- ◆ Povos indígenas, o Estado brasileiro e a tutela contemporânea: genealogia da luta pelos territórios e pelo meio ambiente a partir das leis

Cristiane Gomes Julião

- ◆ Brasil: A Luta dos Povos Indígenas pelos Direitos Socioambientais e Socioculturais

Cristiane Gomes Julião

- ◆ A Dialética do Conflito ou como Equilibrar Interesses Individuais e Coletivos em uma Comunidade Cooperativa

Dan Furukawa Marques

◆ **Préservons nos rites ancestraux – Wôbanaki**

Réjean Obomsawin

◆ **Préservons nos rites ancestraux – Wôbanaki
(tradução em português)**

Réjean Obomsawin, tradução de Bruce Gilbert e Priscylla Monteiro Joca

◆ **Comunidades quilombolas acumulam
conquistas, mas não é tempo de
baixar a guarda**

Oriel Rodrigues de Moraes e Rosa Peralta

Convenção 169 da OIT e a livre determinação dos povos: protocolos autônomos de consulta como estratégia jurídica diante das ameaças aos territórios tradicionais

Convention 169 and the free determination of peoples: autonomous protocols consultation as legal strategy in face of threats to traditional territories

Liana Amin Lima da Silva¹

Resumo: A Convenção 169 da OIT representa no âmbito internacional um marco normativo que supera o paradigma do indigenismo integracionista. De forma inédita, consagra o direito de autoatribuição e direitos de consulta e consentimento livre, prévio e informado. Diante da inobservância pelo Estado Brasileiro, os processos de construção de protocolos autônomos de consulta por povos e comunidades tradicionais nos últimos anos, inspira a reflexão sobre a convergência da saída jurídica apontada pelos povos e a compreensão do direito de decidir as prioridades no processo de desenvolvimento que lhes afetem, consubstanciada no reivindicado "direito de veto",

1 Professora de Direitos Humanos e Fronteiras (FADIR/ UFGD). Doutora em Direito Socioambiental e Sustentabilidade (PUCPR). Pós-Doutoranda em Direito (PUCPR). Coordenadora do Projeto (CNPq Universal) Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta Prévia, Livre e Informada: Direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade.

o direito de dizer "não" como forma de se reconquistar a liberdade usurpada e de se reafirmar a livre determinação. O presente artigo foi elaborado com base na pesquisa doutoral "Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir" (SILVA, 2017). Para a compreensão do direito de consulta e os protocolos próprios, fez-se necessária a abordagem sobre a importância da Convenção 169 para a luta e conquista dos direitos dos povos. À partir da conferência ministrada no Congresso "The struggle for Socio-environmental Rights: Brazil and Canada in solidarity", na Bishop's University, Sherbrooke, Québec, Canada, 2017, como opção metodológica, buscamos trazer à tona a problemática de conflitos socioambientais, com os exemplos de dois casos envolvendo mineradoras canadenses em territórios indígenas e tradicionais na Amazônia brasileira, destacando-se, nesse sentido, o Protocolo de Consulta Juruna da Terra Indígena de Paquijamba da Volta Grande do Rio Xingu.

Palavras-chave: Consulta; consentimento; Protocolos; Povos indígenas e tradicionais.

ABSTRACT: Convention 169 of the ILO represents at the international level a normative framework that surpasses the paradigm of the integrationist. In an unprecedented way, it enshrines the right of self-attribution and rights of consultation and free, prior and informed consent. In the face of non-observance by the Brazilian State, the processes of constructing autonomous consultation protocols by traditional peoples and communities in recent years inspire reflection on the convergence of the output pointed out by the peoples and the understanding of the right to decide the priorities in the development process that the right to say "no" as a way to regain usurped freedom and to reaffirm self-determination. This article was prepared based on the doctoral research "Prior consultation and free determination of indigenous and tribal peoples in Latin America: re-exist to co-exist" (SILVA, 2017). In order to understand the right of consultation and its own protocols, it was necessary to approach the importance of Convention 169 for the struggle and conquest of the rights of peoples. As a methodological option, as a methodological option, at the Bishop's

University Conference, "The struggle for Socio-environmental Rights: Brazil and Canada in solidarity", at Bishop's University, Sherbrooke, Québec, Canada, 2017. Because of this, we sought to raise the issue of examples of two cases involving Canadian mining companies in indigenous and traditional territories in the Brazilian Amazon. In this sense, the consultation protocol of the Juruna people of the Indigenous Land of Paquiçamba of the Volta Grande of the Xingu River stands out.

Keywords: Consultation; consent; Protocols; Indigenous and traditional peoples.

INTRODUÇÃO

A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes (1989) ao revisar a Convenção 107 (1957), inaugura o reconhecimento dos chamados “novos” direitos desses povos (YRIGOYEN FAJARDO, 2011), ao prever o critério da autoatribuição - autorreconhecimento da identidade étnica ou tribal-, enfatizando os direitos territoriais e direitos de participação, consulta e consentimento prévio, livre e informado. Avanços esses que foram corroborados com a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007). Assim como, com a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, da Organização dos Estados Americanos (OEA, 2016).

Contudo, a situação de graves violações de direitos dos povos indígenas, quilombolas e tradicionais no Brasil tem se agravado na conjuntura da hegemonia de um projeto político que representa interesses neoliberais e retrocessos para o Estado Democrático de Direito, ao ameaçar os direitos e garantias fundamentais, constitucionalmente consagrados. Após o golpe parlamentar ocorrido no Brasil em 2016, o cenário das violações de direitos socioambientais se agravou, sobretudo com ataques aos direitos constitucionais indígenas e quilom-

bolas, assim como ameaças de implementação de megaprojetos de exploração mineral em territórios de povos indígenas e tradicionais, na Amazônia brasileira.

As lições de luta e resistência dos povos indígenas e tradicionais apontam para o caminho da interculturalidade, com a concepção do que poderia ensejar uma transição para um sistema democrático intercultural. Para Catherine Walsh (2009, p.40-41), interculturalidade significa, de forma geral, o contato e intercâmbio entre culturas em termos equitativos e condições de igualdade, onde as diferenças constitutivas da sociedade passam a ser vistas como elemento de complementaridade e unidade, mas não de divisão.

O presente artigo foi elaborado à partir da conferência ministrada no congresso "The struggle for Socio-environmental Rights: Brazil and Canada in solidarity", na Bishop's University, Sherbrooke, Québec, Canada. October, 19-22, 2017, o que justifica o recorte de abordagem em relação à problemática das ameaças das mineradoras canadenses em territórios indígenas na Amazônia brasileira, bem como os apontamentos, de forma didática, sobre quem são os sujeitos coletivos de direito, da Convenção 169 da OIT, no Brasil.

Para a compreensão do direito de consulta e consentimento livre, prévio e informado, utilizou-se da metodologia da *Investigación Acción Participativa*, resgatando as lições de Fals Borda (1978). O levantamento e atualização de dados sobre a construção de protocolos autônomos de consulta, foi realizado no âmbito do Projeto de Pesquisa (Universal CNPq): Observatório de Protocolos de Consulta Prévia, Livre e Informada: direitos territoriais, autodeterminação e *jusdiversidade*, coordenado pela autora.

Para a compreensão do direito de consulta e consentimento livre, prévio e informado e do processo de construção dos protocolos autônomos de consulta como instrumentos jurídicos que refletem o exercício da livre determinação dos povos, buscou-se uma abordagem decolonial do direito (WALSH, 2009; SILVA, 2017) e compreensão sobre *jusdiversidade*, com base em SOUZA FILHO (2010; 1998).

1. BREVE INTRODUÇÃO SOBRE A CONVENÇÃO 169 DA OIT E A LUTA DOS POVOS PARA A COMPREENSÃO DO SENTIDO DA AUTODETERMINAÇÃO E COEXISTÊNCIA

Lhie LIPIRIKANAA 169 IKAITEKADA NAMATSIATAKAA NADEENHIKAA NAKO NHAAHA NAWIKINAI HAMOLI 1989 (Trad. Língua BANIWA)

PA'MŪRI MAHSA, MAHSA KURARI KAHĀSERE, WIORĀ NEREKE'A UKŪ A'MESŪOKARORE (CONVENÇÃO Nº 169 OIT) DA'RASE PEHE DI'TARI NA AHPOKŪKARO (Trad. Língua TUKANO)

A Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais avançou no reconhecimento dos direitos de participação e consulta prévia, reconhecimento da autonomia indígena e jurisdições próprias, amparada na noção de território e territorialidade, conferindo o poder de decisão (direito de consentimento) aos povos, a fim de garantir sua integridade étnico-cultural.

Como Huaco Palomino (2015, p. 54) observa, a definição do conteúdo do artigo 1º da Convenção 169 marcou uma das controversas internacionais mais importantes no que concerne aos direitos dos povos indígenas, com a abordagem da questão da subjetividade internacional enquanto povos, assim como o alcance de seu direito coletivo à livre determinação.

A anterior Convenção, Convenção n. 107 da OIT, de 1957, concernente à Proteção e Integração das Populações Indígenas e de outras Populações Tribais e Semitribais de Países Independentes, expressava preocupação com a proteção das populações indígenas em tom tutelar, com a finalidade da integração progressiva das populações aos respectivos países. Baseava-se na questão étnica como moral, seguindo a ótica de tutela indígena, ou seja, os indíge-

nas tratados como incapazes e em vias de integração e assimilação à sociedade nacional.

Segundo Mariátegui (2010, p. 57-58), "a suposição de que o problema indígena é um problema ético se nutre do repertório mais envelhecido das ideias imperialistas. O conceito de raças inferiores serviu ao Ocidente branco para sua obra de expansão e conquista."

Díaz-Polanco (2006) expõe sobre a transição das práticas abertamente etnocidas para a etnofagia, mediante a qual a cultura de dominação busca engolir ou devorar as múltiplas culturas populares, principalmente em virtude da força de gravitação que os padrões nacionais exercem sobre as comunidades étnicas: "Não se busca a destruição mediante a negação absoluta ou ao ataque violento, mas na dissolução gradual, utilizando-se dos aparatos de hegemonia do Estado nacional para atrair, deslocar e dissolver os grupos diversos".

A Convenção 107 refletia a política de dominação integracionista dos anos 1950, política paternalista e assimilacionista no marco de um ideal protecionista, o que expressava a crença que os povos indígenas eram transitórios. Segundo Magdalena Gómez (1995, p.12), isso significa que, ao considerá-los cidadãos, os povos indígenas teriam que desaparecer como tais.

A diretriz paternalista e integracionista já não podia seguir mantendo-se como princípio de relação entre Estados e povos indígenas, que deviam reconhecer o direito indígena a controlar o seu próprio desenvolvimento econômico e social.

Para Tauli-Corpuz (Prólogo, In:HUACO PALOMINO, 2015 p.23) , ao ser considerado o processo de elaboração da Convenção 169 em sua verdadeira perspectiva histórica, um resultado fundamental é a superação dos enfoques paternalistas e integracionistas do passado, substituídos pela consideração dos povos indígenas como sujeitos do seu próprio destino, no sentido do que determina o dever dos Estados de adotar medidas especiais para terminar com séculos de discriminação.

Assim, a Convenção 169 ao revogar a Convenção 107, representa a conquista dos denominados "novos" direitos dos povos e comunidades tradicionais. Agora não mais amparados na ótica assimilacionista, mas

sim no reconhecimento de suas autonomias e sua autoconsciência, ou seja, a consciência de sua identidade étnico-cultural (indígena ou tribal).

Durante a Reunião da Comissão Internacional do Trabalho encarregada de revisar a Convenção, o *Indigenous People's Working Group of the Canadian Association of Geographers* (IPWG) demonstrou que o emprego do termo "povos" era necessário para consolidar o reconhecimento do direito desses grupos a sua identidade e como prova essencial de uma mudança de orientação para um maior respeito das suas culturas e modos de vida.

Nesse debate, é de se destacar o importante discurso da sra. Sayers, representante indígena, participando como conselheira técnica dos trabalhadores do Canadá:

[...] Los términos «pueblos» y «territorios» han sido condicionados y clasificados. Nuestras leyes consuetudinarias no se reconocen ni se respetan; nuestros derechos inherentes al consentimiento se diluyeron en consultas. No, nosotros, como pueblos indígenas, no tenemos que aceptar esto, y no lo aceptamos. [...] Los objetivos de la revisión consistían en armonizar ese Convenio con los progresos realizados en el derecho internacional y anular la orientación de asimilación. Estos objetivos no se han logrado. El proyecto de convenio propende a la asimilación de manera sutil mientras que el anterior lo hacía de manera muy flagrante. Y en vez de ser un instrumento de vanguardia en el campo del derecho internacional, tenemos un instrumento que no logra reflejar las tendencias nuevas del derecho internacional. (**Actas provisionales n.º. 31**, 34a sesión, 26 de junio de 1989. In: HUACO PALOMINO, 2015, p.52).

Do mesmo modo, o representante da Conferência Inuit Circumpolar demonstrou a importância fundamental de se reconhecer as diversas sociedades indígenas como povos. declarou que se se seguisse utilizando o termo populações, estaria enterrada a credibilidade do processo de revisão, pois os povos indígenas continuariam sendo descritos em termos inadequados e imprecisos. (HUACO PALOMINO, 2015, p.69).

Ainda que representantes indígenas e da sociedade civil canadense tenham participado ativamente das discussões para revisão da Convenção 107 e elaboração da Convenção 169 no âmbito da OIT, destaca-se que o Canadá até os dias atuais não ratificou a Convenção. Entre os 22 Estados que ratificaram a Convenção, 16 são Estados latino-americanos, 01 da Oceania, 01 africano, 01 asiático e 03 europeus. A Convenção 169 passa a ter força vinculante para os países que a ratificam.

No Brasil foi ratificada em 2002, promulgada pelo Decreto 5.501 de 2004, possui status "supralegal", quer dizer, está acima das leis e abaixo da Constituição. Enquanto que países latino-americanos como Bolívia e Colômbia, por se tratar de um tratado de direitos humanos, reconhecem que a Convenção integra o bloco de constitucionalidade.

Os sujeitos coletivos da Convenção 169 estão definidos no artigo 1º: povos tribais em países independentes e povos considerados indígenas, em países independentes. O artigo 1º também dispõe sobre o critério da autoatribuição (autorreconhecimento) e faz a ressalva de que a utilização do termo "povos" não deverá ser interpretada no sentido conferido a esse termo no direito internacional.

A Convenção n. 169 define povos considerados indígenas, como aqueles que descendem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas (artigo 1º - 1, b).

Os povos tribais, sujeitos da Convenção 169 (art. 1º-1, a), são aqueles "cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial".

2. DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, QUILOMBOLAS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NO BRASIL

Conforme CENSO IBGE 2010, dos povos indígenas no Brasil, foram identificadas 305 etnias, falantes de 274 línguas, sendo a população indígena de 896,9 mil, representando 0,44% da população total, conforme o último Censo 2010.²

Os direitos coletivos dos povos indígenas e comunidades tradicionais podem ser compreendidos como direitos territoriais, direitos culturais, direito à organização social própria, autonomia e autodeterminação, que inclui o direito à participação, consulta e consentimento livre prévio e informado.

Os direitos dos povos indígenas estão previstos em capítulo especial na Constituição brasileira de 1988 (artigos 231, parágrafos e 232), que reconhece sua organização social, costumes, crenças, tradições e os direitos originários das terras que tradicionalmente ocupam. Os direitos territoriais das comunidades quilombolas estão previstos no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

No Brasil os sujeitos da Convenção 169 "povos indígenas e tribais" são identificados como "povos e comunidades tradicionais". O Decreto n. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT). Observando o critério da autoatribuição, define povos e comunidades tradicionais (Art. 3º, I) como:

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e eco-

2 BRASIL. CENSO 2010. **Indígenas**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE]. Disponível em: < <http://indigenas.ibge.gov.br/>>. Acesso em 10 de janeiro de 2017.

nômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.³

Destacam-se os grupos que compuseram o Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT): povos indígenas, comunidades quilombolas, povos e comunidades de terreiro/ povos e comunidades de matriz africana, povos ciganos, pescadores artesanais, extrativistas, extrativistas costeiros e marinhos, caiçaras, faxinalenses, benzedeiros, ilhéus, raizeiros, geraizeiros, caatingueiros, vazanteiros, veredeiros, apanhadores de flores sempre vivas, pantaneiros, morroquianos, povo pomerano, catadores de mangaba, quebradeiras de coco babaçu, retireiros do Araguaia, comunidades de fundos e fecho de pasto, ribeirinhos, cipozeiros, andirobeiros, caboclos.⁴

O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 - que trata dos procedimentos de titulação e demarcação de terras quilombolas -, define em seu artigo 2º: "Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida."⁵

- 3 BRASIL. **Decreto nº 6.040 de 07 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em 10 de janeiro de 2017.
- 4 Com base em: BRASIL, Decreto 8.750 de 09 de maio de 2016. **Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Registra-se que, de forma arbitrária, o governo Bolsonaro, por meio de um decreto notadamente inconstitucional, extinguiu o Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT), o Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI) e diversos órgãos colegiados que concretizavam o exercício da democracia participativa. (BRASIL. **Decreto n. 9.759, de 11 de abril de 2019**. Extingue e estabelece diretrizes, regras e limitações para colegiados da administração pública federal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D9759.htm. Acesso em: 12 abr. 2019).
- 5 BRASIL, **Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Com o reconhecimento constitucional, as comunidades quilombolas tornam-se visíveis perante o Estado, a partir da perspectiva da sobrevivência e resistência à opressão sofrida, como categoria jurídica de acesso à direitos coletivos e reparação da opressão histórica que sempre negou os direitos de existência e de liberdade, a liberdade de se autodeterminar segundo seus modos de vida e tradições.

Ressalta-se que o reconhecimento dos direitos dos povos e comunidades tradicionais pelo Estado brasileiro só tem sido possível com a luta, reivindicação e pressão dos próprios povos e comunidades tradicionais.

Tal movimento, em geral, surge e se consolida diante do enfrentamento de uma ameaça comum, diante de um conflito socioambiental que ameaça sua existência tradicional com a usurpação da terra e destruição ou contaminação da natureza, necessitando defender e reivindicar o reconhecimento, demarcação e titulação do território tradicional coletivo.

Diante de omissões do Estado brasileiro para se aplicar os direitos já reconhecidos, a luta dos povos e comunidades para se efetivar a proteção jurídica garantida pela Convenção 169 não tem sido diferente. A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas (CONAQ) possuem um papel fundamental, sobretudo com a denominada Mobilização Nacional Indígena e Quilombola.

No Brasil, as organizações nacionais representativas dos povos indígenas e quilombolas desde 2008 articulam diretamente com a Central Única dos Trabalhadores (CUT) - Brasil, para os encaminhamentos e denúncias de descumprimento da Convenção 169 da OIT, denunciando 05 (cinco) casos emblemáticos: UHE de Belo Monte; Terra Indígena dos Guarani e Kaiowá; Terra Indígena Raposa Serra do Sol; Mineração em Terra Indígena dos Cinta Larga e Transposição do Rio São Francisco.

A Comunicação dos indígenas optou por analisar o cumprimento da Convenção 169 a partir de quatro temas estruturantes da proble-

mática indígena no Brasil: identidade étnica; consulta e participação; direitos territoriais e recursos naturais; desenvolvimento.

Além dos casos emblemáticos citados, a Comunicação dos povos indígenas também denunciou as medidas legislativas inconsultas, (7) Propostas de Emenda Constitucionais e (42) Projetos de Lei que dispõem de temas de relevante interesse aos povos indígenas. Denunciou a paralização da tramitação do Projeto de Lei do Estatuto dos Povos Indígenas (desde 1991) e a ameaça do Projeto de Lei n. 1.610 de 1996, sobre mineração em terras indígenas.

Na mesma ocasião, a CUT encaminhou a Comunicação das Comunidades Quilombolas, assinada pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). A Comunicação Quilombola enfatizou sobre a aplicabilidade da Convenção 169 da OIT aos Quilombolas, denunciando casos de violação ao critério da auto-identificação, consulta e participação e aos direitos territoriais, com a ausência e morosidade na titulação de terras quilombolas, pelo Estado brasileiro.

Ressalta-se que em abril de 2017, ocorreu a maior mobilização da história do movimento indígena brasileiro, concretizada por meio do Acampamento Terra Livre (ATL) 2017 em Brasília, DF. Os representantes e lideranças das diversas etnias manifestaram contra os retrocessos de direitos socioambientais, denunciando o sucateamento da política indigenista e o golpe de Estado. Na ocasião, o movimento indígena foi alvo de violenta repressão pelo aparato policial do Estado brasileiro.

No Brasil, agrava-se o cenário dos conflitos socioambientais, onde os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais permanecem invisibilizados e excluídos dos processos de decisões que lhes afetem. Quando há participação dos povos, tal participação acaba por revelar processos hegemônicos de subalternização dos grupos étnicos ou cooptação de lideranças, com a dominação do discurso de desenvolvimento e interesse nacional, quando melhor seria defini-lo como interesses do capital.

3. AMEAÇAS DE MINERADORAS CANADENSES EM TERRAS INDÍGENAS E TRADICIONAIS NA AMAZÔNIA E A VIOLAÇÃO DO DIREITO DE CONSULTA E CONSENTIMENTO LIVRE, PRÉVIO E INFORMADO

Na Amazônia brasileira, mineradoras canadenses tem representado uma grave ameaça aos direitos territoriais de povos indígenas, quilombolas, comunidades ribeirinhas e tradicionais. Dois casos merecem destaques, o caso da Terra Indígena Alto Rio Negro, Amazonas, ameaçada pelas investidas da mineradora canadense *Cosigo* e o caso do megaprojeto *Belo Sun*, em Altamira-Pará, na volta Grande do Xingu, região já impactada pelo empreendimento hidrelétrico de Belo Monte.

A Terra Indígena Alto Rio Negro, além de representar uma região de megabiodiversidade, conforma a região mais plurilíngue do continente americano, com um sistema ecolinguístico de 23 diferentes línguas indígenas de cinco troncos linguísticos: Tupi (Nheegatu), Tukano Oriental (Tukano, Tuyuka, Desana, Wanano, Piratapuya, etc.), Aruak (Baniwa, Kuripako, Tariano, Werekena) e Maku (Nadëb, Daw, Yuhup, Hupda), Yanomami, além de duas línguas de família românica, o Português e o Espanhol.⁶ Nesta região, localiza-se São Gabriel da Cachoeira - AM, o município de maior população indígena do Brasil.

6 Os indígenas Tukano Oriental e Aruak vivem em comunidades dispersas ao longo dos rios e seus tributários navegáveis. Sua territorialidade está ligada ao rio e por isto são chamados “índios do rio” e a dos povos Hupdah, Yuhup, Dâw e Nadëb e Yanomami está relacionada à floresta; por isto são conhecidos como “índios do mato”. Os indígenas da família Tukano Oriental (Arapaço, Bara, Barasana, Desana, Kubeo, Karapanã, Makuna, Miriti-tapuia, Piratapuaia, Siriano, Taiwano, Tatuyo, Tukano, Tuyuka, Yuriti, Wanano) ocupam um território único limitado pela rede hidrográfica do Uaupés e seus afluentes e pelo rio Pira-Paraná, na Colômbia, que pertence à rede hidrográfica Papiris-Caquetá. Os indígenas da família Aruak, Baniwa, Kuripako, Baré, Werekena (alto Rio Negro e Xié) e os Tariano (Baixo Rio Uaupés), espalham-se ao longo do rio Içana e seus afluentes (rios Cuiary, Aiary e Cubate), do Alto Rio Negro entre São Gabriel da Cachoeira e San Carlos del Rio Negro (Venezuela) ao Baixo rio Xié entre três países Brasil, Colômbia e Venezuela. Os indígenas Hupdah, Yuhup, Dâw e Nadëb são seminômades caçadores, coletores e vivem nas zonas de interflúvios de difícil acesso dos rios Papuri e Tiquié ou na floresta ao sul do rio Tiquié, longe dos rios e igarapés navegáveis.

Em se tratando de projetos de extração mineral em áreas protegidas, são 104 processos titulados e 4.116 interesses minerários que incidem sobre 152 Terras Indígenas localizadas na Amazônia Legal (ISA, 2013). Tramitam no Congresso Nacional, desde 1996, o Projeto de Lei de Mineração em Terras Indígenas (PL 1610/1996) e o Projeto de Lei do novo Código da Mineração (PL n. 5807 de 2013).

Na Terra Indígena Alto Rio Negro, no ano de 2013, registrou-se 386 processos para exploração mineral que tramitam no Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM). Paralelamente, a tramitação do Projeto de Lei (PL) 1610/1993 sobre Mineração em Terras Indígenas e do projeto do novo Código de Mineração, sem participação dos povos indígenas e sem consulta prévia, torna-se uma ameaça a nível nacional.⁷

Quadro 3: Incidência de processos para exploração mineral na região do Alto Rio Negro. Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM)

Terra Indígena	Extensão oficial (ha)	Processos	Área da TI com incidência	% da TI coberta por processo
ALTO RIO NEGRO	7.999.380	386	3.055.808	38,02%
YANOMAMI	9.664.980	657	5.228.959	54,77%

Fonte: ROLLA, Alicia; RICARDO, Fany (org.). **Mineração em Terras Indígenas na Amazônia Brasileira**. Instituto Socioambiental (ISA), 2013.

A mesma empresa mineradora canadense - *Cosigo Frontier Mining Corporation* - que firmou intenção de explorar mineração no Alto Rio Negro, teve sua atuação questionada por violar o direito a consulta e ao consentimento livre, prévio e informado nas fronteiras do alto rio Negro, no território colombiano (Departamento de Vaupés). Confor-

Disponível em: UFAM. **Política Linguística**. Licenciatura Indígena Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável - Universidade Federal do Amazonas (UFAM).

7 Nesse sentido, recomenda-se: Environmental Justice Atlas. Lobbying for the new Mining Code and cooptation of indigenous communities along Rio Negro, Amazonas, Brazil. Disponível em: <<https://ejatlas.org/conflict/indigenous-communities-of-rio-negro-divided-over-mining-regularization-and-affected-by-commercial-cooptation-and-illegal-mining>>. Acesso em 20 de abril de 2019.

me ação de tutela interposta pela Asociación de Capitanes Indígenas del Resguardo Yaigojé Apaporis (ACIYA), resultando na sentença T-384A/2014 da Corte Constitucional colombiana.⁸

Diante da ameaça de conflitos socioambientais e frequente cooptação de indígenas em prol dos interesses dos investimentos na exploração mineral na região, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), instância política, com personalidade jurídica para representatividade dos 23 povos do rio Negro, tem se articulado para a reafirmação dos direitos fundamentais dos povos, com a denúncia da violação do direito de consulta e consentimento livre, prévio e informado, ferindo a Constituição Federal (artigo 231, § 3º) e Convenção n. 169 da OIT.

O segundo caso que destacamos, extremamente grave, envolve o processo de licenciamento ambiental para instalação da mineradora de ouro *Belo Sun Mining Corporation* na região de Altamira, Pará, atingindo os territórios indígenas e ribeirinhos já impactados e devastados pelo megaprojeto hidrelétrico de Belo Monte.

O processo de licenciamento ambiental no âmbito da Secretaria de Meio Ambiente do Pará, violou o direito de consulta prévia, livre e informada. Diante do histórico de violações e ameaças sofridas, o povo Juruna de Paquiçamba elaborou seu protocolo de consulta, destacando:

Não aceitaremos qualquer projeto que nos afaste do rio Xingu ou inviabilize nossa permanência no rio. Nós não fomos consultados para a construção da Hidrelétrica de Belo Monte, que desviou o rio Xingu de nossa terra para usar sua água na produção de energia. Com a construção da usina, perdemos nossa principal fonte de alimentação e renda, que era a pesca artesanal e de peixes ornamentais. Não sabemos como ficarão o rio, os bichos, a floresta e nem a gente daqui para frente. (PROTOCOLO JURUNA, 2017)

No Protocolo de Consulta do povo Juruna (Yudjá) da TI Paquiçamba, é possível encontrar as regras e diretrizes para um processo de consulta, com as seguintes questões explicitadas pelo povo Juruna:

8 COLOMBIA, Corte Constitucional. **Sentencia T-384A/14**. Referencia: expediente T-2.650.067. Magistrado ponente: Gabriel Eduardo Mendonza Martelo. Bogotá, D.C., 17 de junio de 2014.

Sobre o que o governo é obrigado a nos consultar? Quando o governo deve nos consultar? Como devemos ser consultados? Quem deve participar das consultas? Como as reuniões devem ser realizadas? Quem pode convocar as reuniões de consulta? Quais reuniões acontecerão durante o processo de consulta? Como devem ser discutidas as informações durante a consulta? O que é o Plano de Consulta? Como nós tomamos decisões? Como se encerra o processo de consulta? (PROTOCOLO JURUNA, 2017)

Em julgamento de 06 de dezembro de 2017, o Tribunal Regional Federal da 1a. Região (TRF1), suspendeu o licenciamento da mineradora canadense Belo Sun e ordenou a realização da consulta prévia, livre e informada aos indígenas afetados pelo empreendimento, nos moldes do que é previsto na Convenção 169 da OIT.⁹

A decisão faz referência e reconhece que o processo de consulta deverá observar o protocolo elaborado pelos próprios indígenas. Destaca-se a relevância do precedente, pois trata-se do primeiro caso em que o Judiciário brasileiro reconheceu um protocolo autônomo de consulta, como instrumento que dita as regras que deverá orientar os processos e planos de consulta e consentimento livre, prévio e informado.¹⁰

4. PROTOCOLOS AUTÔNOMOS DE CONSULTA À LUZ DA JUS DIVERSIDADE

O direito à livre determinação é um direito humano sem o qual um povo não realiza e exerce os demais direitos, já que em virtude desse direito determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural (Declaração

9 MPF. Notícias. **TRF1 ordena consulta prévia a indígenas afetados pela mineradora Belo Sun e mantém suspensão do licenciamento.** Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/trf1-ordena-consulta-previa-a-indigenas-afetados-pela-mineradora-belo-sun-e-mantem-suspensao-do-licenciamento>> . Acesso em 20 de setembro de 2018.

10 BRASIL. Justiça Federal. Tribunal Regional Federal da 1ª Região. **Apelação Cível n. 0002505-70.2013.4.01.3903/PA.** Relator Desembargador Federal Jirair Aram Meguerian. Decisão de 06 dez. 2017.

das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (artigo 3), Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (artigo 1) e Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (artigo 1).

Resgatando as lições dos debates nos trabalhos preparatórios da Convenção 169, verifica-se que, ainda que os termos "autodeterminação" e "livre determinação" não apareçam expressamente no texto, o seu conteúdo encontra-se preenchido.

Ressalta-se que a interpretação dos direitos previstos na Convenção 169, deve ser feita à luz da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007) e Declaração Americana (OEA, 2016).

A Declaração (ONU, 2007) dispõe, em seu artigo 3 que "os povos indígenas têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito determinam livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural". O artigo 4 dispõe que "os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais, assim como dispõem dos meios para financiar suas funções autônomas".

Assim, a liberdade de determinar-se enquanto povo, definindo os caminhos e o futuro de sua existência deve ser reconhecida e respeitada externamente. A autodeterminação conduz à noção de jusdiversidade.

Souza Filho (2010, p. 191) denomina como jusdiversidade a liberdade de agir de cada povo segundo suas próprias leis, seu direito próprio e sua jurisdição.

A autodeterminação abrange o conceito de autonomia territorial. A autonomia pode ser compreendida também em suas facetas cultural, epistemológica, linguística, política e econômica. A jusdiversidade, portanto, se baseia na diversidade cultural, diversidade de sistemas jurídicos próprios, que, por sua vez, se vincula a determinado território (jurisdição indígena, tradicional ou ancestral).

Diante da inobservância do direito de consulta prévia, uma saída jurídica apontada pelos povos é a construção de protocolos comunitários, também chamado de protocolo próprio, como um instrumento em

que as comunidades expressam sua voz e seu direito próprio, como exercício da jusdiversidade e autodeterminação.

Em face do descumprimento e violação pelo Estado brasileiro na implementação do direito de consulta prévia, livre e informada, desde 2014, há um movimento e iniciativa por parte dos próprios povos e comunidades tradicionais em elaborarem seus protocolos de consulta. Registra-se a construção de diversos protocolos autônomos de consulta e consentimento livre, prévio e informado no Brasil, dos quais destacam-se:

Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi	2014
Protocolo de Consulta Beiradeiros Montanha e Mangabal	2014
Protocolo de Consulta Munduruku	2014
Protocolo de Consulta Quilombola de Santarém	2016
Protocolo de Consulta dos Povos do Território Indígena do Xingu	2016
Protocolo de Consulta dos Povos Munduruku e Apiaká do Planalto Santareno	2017
Protocolo de Consulta aos Pescadores e Pescadoras do município de Santarém-PA	2017
Protocolo de Consulta Quilombolas de Abacatal/Aurá	2017
Protocolo de Consulta - Comunidade Tradicional da Ponta Oeste, Ilha do Mel, Paraná	2017
Protocolo de Consulta do Povo Krenak	2017
Protocolo de Consulta Juruna Yudjá da Terra Indígena Paquçamba da Volta Grande do Rio Xingu	2017
Protocolo de Consulta das Comunidades Ribeirinhas Pimental e São Francisco	2017
Protocolo de Consulta ao Povo Waimiri Atoari	2018
Protocolo de Consulta Prévia, Livre e Informada da Comunidade Agroextrativista do Pirocaba/Abaetetuba – Pará	2018
Protocolo de Consulta e Consentimento da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Alto Trombetas II	2018
Protocolo de Consulta Prévia da Tekoa Itaxi Mirim	2018
Protocolo Kayapó-Menkrãgni	2019
Protocolo de Consulta dos Povos do Oiapoque, Amapá	2019

Fonte: Banco de dados do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta Prévia, Livre e Informada: Direitos territoriais, autodeterminação e jusdiversidade (Projeto CNPq Universal).

Disponível em: <<http://direitosocioambiental.org/observatorio-de-protocolos/protocolos-comunitarios-de-consulta/>>. Acesso em: 08 de março de 2019.

Os protocolos próprios contêm as regras mínimas e fundamentais que os povos e comunidades estabelecem e exteriorizam para a sociedade envolvente e para o Estado, apontando como se respeitar o direito próprio, suas jurisdições próprias e formas de deliberação e de organização social em um processo de consulta prévia.

Os protocolos autônomos, em geral, objetivam demonstrar como um processo de consulta deve ser realizado de forma legítima e apropriada, respeitando as particularidades culturais e as instituições representativas de cada povo ou comunidade. Trata-se, portanto, de um exercício de autodeterminação dos povos que deve ser observado e respeitado pelo Estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É dever do Estado consultar os povos indígenas e tribais quando qualquer ato ou medida de natureza legislativa ou administrativa os afete. A consulta deve ser prévia, culturalmente adequada e de boa-fé. Como pedra angular da Convenção 169, o direito à consulta prévia é um direito fundamental e está intrinsecamente ligado ao direito de consentimento livre, prévio e informado e à livre determinação.

O consentimento livre prévio e informado compõe o direito de decidir as prioridades no que concerne ao modelo de desenvolvimento que afete os povos indígenas e tribais/ tradicionais, configurando-se, portanto, uma expressão do direito à autodeterminação.

A consulta prévia não deve ser considerada como um mero procedimento ou formalidade a ser cumprida, deve ser encarada como um mecanismo que garante a vida e integridade física e cultural dos povos, de modo a prevenir e superar conflitos socioambientais em territórios tradicionais.

A consulta prévia é um direito fundamental e deve ser implementada visando um diálogo intercultural igualitário, com o objetivo de salvaguardar e garantir os direitos coletivos dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais.

A saída apontada pelos povos, com a construção de protocolos próprios de consulta e consentimento livre, prévio e informado, converge com o direito de decidir as prioridades no processo de desenvolvimento que lhes afetem, consubstanciada no reivindicado "direito de veto", o direito de dizer "não" como forma de se reconquistar a liberdade usurpada e reafirmar a livre determinação dos povos.

Os protocolos revelam-se como instrumentos de autodeterminação, portanto, vinculante aos Estados, na observância e implementação da consulta prévia, livre e informada. Logo, deve ser garantido aos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais apontar as alternativas ao modelo de desenvolvimento predatório, de modo que seja garantida sua coexistência dentro das fronteiras do Estado.

REFERÊNCIAS

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autonomía regional**. La autodeterminación de los pueblos indios. Segunda edición aumentada, Mexico, D.F.: Siglo XXI editores, 2006.

ATLAS, Environmental Justice. **Lobbying for the new Mining Code and cooptation of indigenous communities along Rio Negro, Amazonas, Brazil**. Disponível em: <<https://ejatlas.org/conflict/indigenous-communities-of-rio-negro-divided-over-mining-regularization-and-affected-by-commercial-cooptation-and-illegal-mining>>. Acesso em 20 de abril de 2019.

FALS BORDA, Orlando. **Por la praxis**: el problema de como investigar la realidad para transformarla. Federación para el Análisis de la realidad Colombiana (FUNDABCO). Bogotá, Colombia, 1978.

GÓMEZ, Magdalena. **Derechos indígenas**. Lectura comentada del Convenio 169 da la Organización Internacional del Trabajo. 2.ed. Xochimilco, México, D.F.: Instituto Nacional Indigenista, 1995.

GUAJAJARA, Sonia. Entrevista. **É hora de ir pra cima, para o embate**. Política. Carta Capital. Por Maria Emilia Coelho. Publicado em 28 de

setembro de 2013. Disponível em: < <http://www.cartacapital.com.br/politica/201ce-hora-de-ir-para-cima-para-o-embate201d-4865.html>> Acesso em 10 de janeiro de 2017.

HUACO PALOMINO, Marco Antonio. **Los trabajos preparatorios del Convenio no. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes**. Fundación Konrad Adenauer (KAS), Programa Regional de Participación Política Indígena (PPI) en América Latina. Lima, 2015.

JURUNA DA TI PAQUIÇAMBA. **Protocolo de Consulta do povo Juruna (Yudjá) da TI Paquiçamba da Volta Grande do Rio Xingu**. Ed. Luís Donisete Benzi Grupioni. Realização: Rede de Cooperação Amazônica (RCA), Instituto Socioambiental (ISA). Vitória do Xingu-Pará, 2017. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/nsa/arquivos/2017_protocolo_de_consulta_juruna_completo.pdf>.

MAGALHÃES, Sônia Barbosa; CUNHA, Manuela Carneiro da (coord.). **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte**. Relatório da SBPC. São Paulo: SBPC, 2017.

MARIÁTEGUI, **Sete ensaios de interpretação da realidade peruana**. Tradução Felipe José Lindoso. 2a.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

ISA, INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. ROLLA, Alicia; RICARDO, Fany (org.). **Mineração em Terras Indígenas na Amazônia Brasileira**. São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 2013.

SILVA, Liana Amin Lima da. **Consulta prévia e livre determinação dos povos indígenas e tribais na América Latina: re-existir para co-existir**. Tese de Doutorado em Direito Socioambiental. Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba-PR, Brasil, 2017.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o Direito**. 7. reimpr. Curitiba: Juruá, 2010.

_____. Autodeterminação dos povos e jusdiversidade. In: ALMEIDA, Ileana; ARROBO RODAS, Nidia. (coord.). **En defensa del pluralismo y la igualdad**. Los derechos de los pueblos indios y el Estado. Fundación Pueblo Indio del Ecuador. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 1998.

TAULI-CORPUZ, Victoria. **Prólogo**. In: HUACO PALOMINO, Marco Antonio. **Los trabajos preparatorios del Convenio no. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes**. Fundación Konrad Adenauer (KAS), Programa Regional de Participación Política Indígena (PPI) en América Latina. Lima, 2015.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel. **El derecho a la libre determinación del desarrollo, la participación, la consulta y el consentimiento**. In: APARICIO, Marco (ed.). Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio. Conflictos y desafíos en América Latina. Lima-Perú: Icaria, 2011.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y (de)colonialidad**. Ensayos desde Abya Yala. Quito: Instituto Científico de Culturas Indígenas, 2012.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Universidad Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala, Quito, marzo 2009.

Povos indígenas, o Estado brasileiro e a tutela contemporânea: genealogia da luta pelos territórios e pelo meio ambiente a partir das leis

Indigenous peoples, the brazilian State and the contemporary tutela: genealogy of the fight for the territories and for the environment starting from the laws

Cristiane G. Julião¹

Resumo: A história de luta pelo reconhecimento de direitos territoriais dos povos indígenas e direitos ao meio ambiente ‘ecologicamente equilibrado’ – expressão que passa a ser inserida a partir da Carta Magna/88 (Art. 225, *caput*) – revela que a lei exerce um poder sobre ambos os temas tão antigo quanto essa luta. A genealogia decorre de uma inquietante questão: quais os primórdios de reconhecimentos legais que incidem a povos indígenas, seus territórios e o meio ambiente? Essa busca genealógica parte dos séculos XVI ao XIX mos-

1 **JULIÃO, Cristiane G.**, sou indígena do povo Pankararu, membro da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) e da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), atualmente, doutoranda em Antropologia Social pelo Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ). Texto extraído de minha dissertação de mestrado defendida em 19 de fevereiro de 2018, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

trando como a lei nos foi imposta, de modo tutelar e com negação de direitos. Somente a partir de meados do século XX vem a se reconhecer direitos fundamentais, territoriais e ambientais confirmados em 34 instrumentos internacionais ratificados pelo Brasil e na Constituição Federal/1988. Este artigo busca mostrar também, como se configura o que chamei de “personalidade política” do Brasil calçada num conjunto de ideias preconceituosas e de esbulho, a partir do contato entre povos indígenas e colonizadores portugueses, depois com o Estado Nacional Brasileiro, ao longo dos períodos imperial e republicano. A luta se revela contínua e sem muita segurança legal dada as constantes violações desses direitos e ainda por ameaças de proposições anti-indígenas pelos três poderes e pela tutela contemporânea.

Palavras chaves: Povos indígenas, Estado brasileiro, meio ambiente, direitos e legislação.

Abstract: The history of the struggle for the recognition of indigenous peoples' rights and the rights to the environment 'ecologically balanced' - an expression that begins to be inserted after the Magna Carta / 88 (Article 225, caput) - reveals that the law exercises a power on both themes as old as this fight. The genealogy stems from a disturbing question: what are the beginnings of legal recognition that affect indigenous peoples, their territories and the environment? This genealogical search dates from the 16th to the 19th centuries showing how the law was imposed on us, in a tutelary way and with denial of rights. Only from the middle of the twentieth century has the recognition of fundamental, territorial and environmental rights confirmed in 34 international instruments ratified by Brazil and in the Federal Constitution / 1988. This article also seeks to show how what I called the "political personality" of Brazil in a set of prejudiced and sneaky ideas was defined, starting from the contact between indigenous peoples and Portuguese colonizers, then with the Brazilian National State, along the imperial and republican periods. The struggle proves to be continuous and without much legal certainty given the constant violations of these rights and also by threats of anti-indigenous proposals by the three powers and by the contemporary tutela.

Keywords: Indigenous peoples, Brazilian state, environment, rights and legislation.

INTRODUÇÃO

De modo algum é exagero literário falar da genealogia da luta pelo território e implicitamente pelo meio ambiente, uma vez que pensar terras indígenas não significa apenas um espaço físico, mas toda biodiversidade da fauna e da flora que fazem parte dos modos de vida de cada povo indígena, independentemente de localização geográfica. Como também não é exagero a busca de informações que esclareçam a situação atual dos povos indígenas no Brasil, onde grande parte se encontra sem seus territórios pela falta de regularização destes. Quanto à Lei, surge como instrumento de coerção, dominação e poder imposto aos indígenas, instrumento este tão antigo quanto os personagens dessa contenda histórica.

Numa genealogia romântica e simplória não diria “no princípio era trevas...”, para esse contexto, a gênese poderia começar com *Era uma vez...* tripulantes de treze caravelas que ao navegarem pelo Atlântico por longo período (não importa o quanto), enfim gritaram: “Terra à vista!”, e se depararam com criaturas exóticas, sem fé, sem lei e sem rei². Esses habitantes teriam alguma serventia: a de serem escravizados, catequizados, amansados e terem seus territórios espoliados, suas florestas demasiadamente exploradas e ainda serem rotulados de selvagens. Este é um resumo em linhas gerais sobre a origem da contenda entre índios e brancos para narrar os acontecimentos históricos da colonização³.

Nesse trabalho, procurei trazer temas importantes para os povos indígenas que partem desse pressuposto, com destaque para a tutela, que se consolidou como mecanismo de controle social “mais assertivo” do Estado brasileiro para com os povos indígenas a partir de uma

2 Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 27 [Gabriel Soares de Souza, 1971].

3 Ibidem.

”personalidade política” dúbia – sem querer pretender com isso *personificar* o Estado brasileiro, o que é impossível, minha colocação está na compreensão do conjunto de ações características de comportamentos quando o público direto e singular são os povos indígenas.

A organização geológica/temporal para esse artigo foi estruturada em três intervalos com espaçamentos distintos, dada à relevância narrativa desses/nesses períodos. Sintetizando, no primeiro momento procuro trazer dados circunstanciais que conformam uma contextualização dos primeiros contatos (índios e brancos) ao momento atual no tocante a poder, legislação, política e tutela contemporânea; no segundo momento procuro identificar o longo processo de percepção e inserção de indígenas e do meio ambiente ao ordenamento jurídico brasileiro e ao final uma “celeridade temporal” a partir dos anos de 1970; no terceiro momento e não menos importante, uma apresentação a partir do contato entre povos indígenas e colonizadores portugueses, depois com o Estado Nacional Brasileiro, ao longo dos períodos imperial e republicano, reputa o que chamei de “personalidade política” do Brasil calçada num conjunto de ideias preconceituosas e de esbulho.

O que fomenta esse trabalho para além de uma genealogia, não é o estudo sobre o trâmite processual e de sua rotina burocrática com prazos, mandados, audiências, pareceres, vistas, decisões ou sentenças. O que quero é (me) esclarecer sobre o que levou a que certos direitos para os povos indígenas fossem estabelecidos e não fossem cumpridos, de modo a colaborar para que nós indígenas entendamos melhor o que se passa entre a lei e a política, e nos tornemos mais preparados de nos defender independente da argumentação jurídica. Quero contribuir para que percebamos que legislar não é fazer cumprir a lei, ou punir de acordo com ela, para isso sendo fundamental, do meu ponto de vista, entender que se tudo é Estado (que legisla, que executa e que julga), esse conceito não recobre um ente único, coeso e homogêneo.

Penso, pois, que, na luta pelo território e o meio ambiente é preciso considerar duas iminentes hipóteses: a heterogeneidade dos grupos políticos que ocupam a administração pública direta, que se fazem representar no Legislativo e que compõem o Judiciário, bem como a participação de agentes “externos” a essas instâncias de adminis-

tração e governança que incitam e acirram mais ainda essa luta; e a possibilidade de que essa luta redunde no campo da disputa jurídica, em Tribunais de Justiça que não são isentos como a seguinte ficção que os brancos nos vendem.

A importância é trazer outro olhar sobre o Estado brasileiro e a relação com um peculiar público – os povos indígenas, afinal nós somos a outra parte dessa relação desde o “achamento”⁴ do Brasil, um reexame dessa relação de muitas emoções.

1 CONFORMANDO A GENEALOGIA DAS LUTAS E DAS LEIS

Aludi esse trabalho à genealogia porque quis buscar os primórdios de reconhecimentos legais que incidem em povos indígenas, seus territórios e o meio ambiente com o objetivo de chamar atenção para a lei enquanto categoria de poder e os efeitos do seu mantra “*lei é lei*”. Assim, a melhor forma de começar essa investigação é ampliar esse conto simplório descrito na introdução a partir da história que não foi contada ou foi reformulada em detrimento dos povos indígenas e do meio ambiente, afinal essa luta foi regulamentada em várias Cartas Régias, Regimentos, Decretos, Alvarás, Provisões, Leis, Marcos Internacionais assinados pelo Brasil, conforme se apresentam no material anexo deste artigo.

De fato, essa seria a vertente histórica que deflagraria a genealogia das lutas e das leis, pois é uma investigação que por si só trará muito material. Mas, para este trabalho, a origem não está exatamente no marco legal, e sim nas relações que deram origem a legalização de ações que se tornaram legítimas e inerentes ao e/feito legal a depender dos interesses envolvidos, ao tempo que desconstruía legalmente a legitimidade dos povos originários, de tal modo que até os idos atuais, nós indígenas somos orientados a acreditar que a lei dispõe

4 Pacheco de Oliveira (2016:48) revela que na carta de Caminha, o mesmo não falava em descobrimento, e sim em achamento. Este era o termo empregado na documentação da época, que depois foi intitulado de descobrimento.

de uma supremacia inquestionável, de modo que pleitear um direito é igualmente apelar para que esse direito reconhecido como lei seja aplicado. Há quem possa dizer que esse pleito não é demanda só de indígenas, vários coletivos sociais acionam esse discurso de acordo com suas especificidades. Todavia, o olhar de inserção como sujeitos sociais e de direitos são distintos como veremos abaixo na contextualização de contendas seculares da relação dominantes-dominados-espacos, manipuladas pelo argumento da lei e da tutela cada vez mais contemporânea.

Em outras palavras, para os povos indígenas é um cruel sofrimento moral e físico reivindicar por justiça ao Estado brasileiro disputando argumentos entre quem tem o direito em detrimento do outro. É um campo de disputa. São espaços de luta no aspecto intelectual, porque demanda ter apropriação não exatamente da aplicação da lei, mas entender para qual objetivo ela existe. É por isso que a Antropologia tem um rico papel nessa discussão: na direção oposta aos cursos e livros de direito, pode contribuir para a construção de outra-história sobre momentos na formação do Estado brasileiro, sem deixar de olhar para o Estado como o responsável pela não resolução das lutas dos povos indígenas,

procurando esmiuçar os sentidos das práticas e dos saberes, indagando se a singularidade da situação etnográfica pesquisada tem algo a nos dizer sobre o universo de possibilidades, em favor de uma interpretação não etnocêntrica, e, portanto, não arbitrária (LINS RIBEIRO, 2012, pp. 11-12).⁵

Fomos ou somos levados a crer que “a lei é para todos”, porque se acredita que para toda formação de um Estado (mono)nacional é necessário normatizar e padronizar direitos e deveres, para todos aqueles que compõem essa construção social identificada a um espaço geográfico definido. A questão é que, para os povos indígenas

5 Para mais informações, ver Cardoso de Oliveira; Grossi. In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.). Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/LACED/Nova Letra, 2012.

e o meio ambiente, esse conjunto de normas teve processos, motivos e tempos distintos. Por isso, antes de reivindicar esses direitos, soa de suma importância conhecer a cronologia desses regimentos, porque a luta pelo território e o meio ambiente é tão antiga quanto suas legislações.

O Brasil, enquanto Estado nacional independente, “herdou” diversos elementos da colonização portuguesa, inclusive uma forma de tratar os povos indígenas. O primeiro passo está na busca de subsídios históricos, visitando situações de contato com os povos indígenas e as formas de exploração econômica sobre bens e recursos naturais, bem como referências sobre algumas fases na formação espacial do Estado brasileiro que conformaram o modo como os poderes públicos têm tratado os povos indígenas até o presente. São nesses aspectos que encontramos contextos que vêm explicar o porquê dessa aparente supremacia da lei, logo do Estado enquanto seu executor, que acaba sendo imposta como algo natural e divino, e que principalmente aos índios, cabe exaltá-la. Por outro lado, em contrapartida a essa exaltação da lei e outras agências tutelares, é importante valorizar a realização de mobilizações como o Acampamento Terra Livre (ATL) que acontece anualmente desde 2004, para reivindicar a efetivação dos direitos conquistados e que não são executados como devem, além de exigir aqueles que ainda não atendem nossas necessidades. Se não deixa de se pedir a ação estatal pautando-se pela crença na democracia e na lei, é por uma iniciativa nossa. Isso porque é intensa a sensação de que o presente repete o passado em função dessa realidade: violências e violações de direitos dos povos indígenas e do meio ambiente devido à luta pela regulamentação e regularização dos territórios e igualmente, a expectativa na lei.

O estudo do Estado em sociedades contemporâneas (antigas metrópoles e antigas colônias) é recente na Antropologia, e ela não pode prescindir das contribuições da História, da Geografia, da Sociologia e da Filosofia. Não pretendo aqui fazer uma revisão bibliográfica sobre como a Antropologia e outras ciências concebem o Estado, já que me arriscaria a fazer uma leitura superficial. Mas que sob esses processos, se fez o Brasil do presente.

O Estado – genericamente falando – é um dos mais importantes agentes de produção e transformação do espaço geográfico no desempenho de funções políticas, sociais e econômicas, sendo também um dos principais atores internacionais. O Estado corresponde ao conjunto de instituições no campo político e administrativo que organiza o espaço de uma coletividade humana, povo(s) ou nação(ões), com base no controle da taxaço e do uso considerado legítimo da força física. A “garantia” do conjunto de valores que torna a ação do Estado legítima está expressa na legislação desde a Idade Moderna. Analisando o Estado a partir do caso do Brasil, podemos dizer que o Estado representa tudo o que é público dentro de um país, incluindo uma série de instituições.

O enfoque a partir do conceito de processos de formação de Estado (ELIAS, 2006) que compreende que o Estado se faz no cotidiano como rede de instituições e como crenças compartilhadas, nos leva a pensar que a gestão pública distribuída pelos “três poderes” (Legislativo, Executivo e Judiciário) não só é uma invenção, mas também que, na prática real, no plano da operacionalidade administrativa do Estado brasileiro para com os povos indígenas, existe uma linha espessa no sentido de que a implementação de políticas públicas, por exemplo, não é plenamente uma realidade, se não pela nossa insistência. Se, de algum modo, também nós indígenas estamos *fazendo* Estado é porque aprendemos na escola de modo que muitas vezes nos refletimos como “homens estatizados, servidores do Estado, que durante toda a sua vida, servem ao Estado e, assim, toda sua vida servem à contra-natureza (T. BERNHARD. *Maftres anciens (Alte Meister KomO-die)*. Paris, Gallimard, 1988, p. 34, apud BOURDIEU, P., 1996, p. 92), porém, é importante destacar o quanto, por outro lado, agimos induzidos por falsas ideias.

Nessa perspectiva, se acentua a mentira e a omissão, sobretudo quanto aos direitos a que têm os povos indígenas e aos direitos estabelecidos para regulamentar a relação com o meio ambiente. Gestores de órgãos públicos propagam o discurso de que o meio ambiente é de uso comum a fim de diminuir a pressão que os povos indígenas fazem para implementação de políticas públicas e para concretização

de direitos que afetam os nossos respectivos territórios e a natureza que nos cerca.

Como bem disse Teixeira (2014, p. 40) sobre segredos e mentiras quanto às dificuldades em etnografar instâncias estatais políticas e administrativas, “mentir ou omitir fatos é parte do jogo a ser jogado, como é o caso da vida política – podendo ser, inclusive, esperado ou defensável que eticamente, em certas circunstâncias, o político omita ou minta” (TEIXEIRA, 2014, p. 40), evocando a ética como o *dever de verdade* defendido por Weber (1999, p. 112). Teixeira, ainda se referindo a Weber (1999, p. 113), continua:

O político entenderá que essa maneira de agir (o dever absoluto da verdade), a julgar pelos resultados, longe de lançar luz sobre a verdade, irá obscurecê-la, pelos abusos e pelo desencadeamento de paixões que provocará [...] para dizer a verdade, se existe um problema (de) que a ética absoluta não se ocupa, esse é o problema das consequências. (TEIXEIRA, 2014, p. 40).

Mentir ou omitir é um tipo de conduta que está no cotidiano burocrático das instituições estatais, até muito naturalizada. A utilização desses elementos na relação de autoridades públicas com os indígenas é uma estratégia comum por parte dos gestores públicos, além do que são correspondentes a “fases da formação do Estado brasileiro” nas narrativas heroicas da história oficial,

as estruturas sociais variam profundamente de acordo com a medida de mentira que nelas operam (SIMMEL, 1964, p. 312).

A mentira e a omissão nos modos de relacionamento entre colonizadores e indígenas no Brasil estão, pois, nessa genealogia. Como disse Ernest Gellner,

(...) a antropologia teórica não pode deixar de implicar uma visão do que somos, do que nossa sociedade é e do que pode vir a ser: os limites de formas possíveis de organização social constituem evidência crucial no que diz respeito a aspirações políticas, sejam elas sensatas ou absurdas. Os aspectos advin-

dos nos dizem o que está e o que não está ao nosso alcance. (GELLNER, 1926, p. 7).

Por esse prisma, percebo como se originaram os modelos de *administração e governança* que atuam em relação aos povos indígenas no pleito pelo território e o meio ambiente através das leis, realizando essa análise a partir da presença indígena na história do Brasil.

Nesse sentido, compartilho o levantamento histórico resultado desta pesquisa o qual fornece elementos para elucidar o atual momento de luta política, trazendo uma cronologia sobre a regulamentação de direitos inseridos no ordenamento jurídico brasileiro que afetam povos indígenas ou que nos são direcionados. Assim como, nessa retrospectiva histórica, é acrescida uma análise sobre a formação do Estado brasileiro a fim de elencar categorias enquanto classificação de ideias, sobre como a composição legal nacional e internacional reconhecida pelo Estado passou a incidir sobre os povos indígenas e o meio ambiente, chegando ao presente em que se observa uma gama de propostas de revogação desses direitos que tramitam no Congresso Nacional.

Não se trata, pois, de detalhar genealogicamente o conceito de Estado nessas reflexões, e nem de longe revisar toda história oficial sobre o Brasil, tampouco propor uma atualização da Legislação Indigenista em vigor desde 2008, mas que a partir de instâncias estatais, são criadas e recriadas normas legais com base em prerrogativas elaboradas e reelaboradas a contento de seus “interlocutores”, isto é, na maioria das vezes de forças políticas anti-indígenas. Tais medidas, de algum modo, são insídias que impactam somente os povos indígenas, afinal, argumentos são exaltados “*em nome de*” e não efetivamente “*para*”, muito menos *com* os povos indígenas e o meio ambiente.

Não obstante, esses procedimentos sugerem que no cotidiano do fazer(-se) Estado se usa sistematicamente de artimanhas para forjar seu poder,

considerando que mentir ou omitir informações é esperado também dos funcionários políticos indicados pelos governantes

que os colocaram em suas posições, em nome do alcance das metas de governo – políticas públicas e seus gestores políticos (TEIXEIRA, 2014, p. 40)

Isso se dá até mesmo no cumprimento, a rigor, da legislação indigenista “que sem dúvida, sinaliza que nem um nem outro movimento – seja o da construção teórica, seja o da análise histórico-antropológica – pode ser descartado com facilidade” (SOUZA LIMA, 2012, p. 562), tampouco deixam de serem insinuados como algo “*cultural*” do Estado, de acordo com o que expõe Carneiro da Cunha⁶.

2 PERCEPÇÃO E INSERÇÃO DO INDÍGENA NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO

Ao longo dos séculos, os mais diversos coletivos sociais no Brasil se tornaram o que são como resultados da relação dos povos indígenas com a Coroa portuguesa e, depois, com o Estado brasileiro na luta pelo território e o meio ambiente. O *achamento* do Brasil estabeleceu aos poucos, ao longo do tempo, regulamentações que legalizaram – para fins do invasor português, depois brasileiro – a espoliação dos territórios indígenas. Como também “legitimaram” violências contra os povos indígenas e a exploração desordenada do meio ambiente e engessaram os indígenas numa ínfima condição social, cultural e espiritual. Se, como diz o ditado popular “manda quem pode e obedece quem tem juízo”, aos indígenas desobedecer podia e pode condizer mais uma vez com o custo da própria vida/etnia/raça.

Considerando que a presente investigação se volta para a genealogia da legislação colonial portuguesa e depois brasileira pelo longo e penoso processo de percepção e inserção de indígenas e do meio ambiente ao ordenamento jurídico brasileiro, vou abordá-las descrevendo-as em três intervalos distintos:

6 Carneiro da Cunha, M. “*Cultura*” e *cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais*. 2009.

- I) O primeiro tempo compreende de 1511 a 1910, mais longo e lento por apontar entendimentos, causas, razões, circunstâncias, presenças e participações no processo de construção sociocultural e socioambiental espacial do Brasil;
- II) O segundo tempo por ter uma estrutura sociofuncional estatal e econômica, foi trabalhado com um intervalo temporal menor, qual seja de 1910 a 1988, basicamente a partir da criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN – 1910/1918-1967) e do Código Civil Brasileiro/1916 até a publicação da Carta Magna/1988; e
- III) O terceiro tempo aparente de menor tempo é, na verdade, o resultado mais recente e significativo da luta entre os povos indígenas e o Estado brasileiro, do choque direto entre a pretensa autonomia e a superação da tutela cada vez mais contemporânea: a incidência da Constituição Federal de 1988 para os povos indígenas.

2.1 O PERÍODO DE 1500 A 1910

Segundo Pacheco de Oliveira & Freire (2006, pp. 35-37), a legislação colonial e os interesses comerciais da Coroa portuguesa com relação aos povos indígenas (intrinsecamente, ao meio ambiente)⁷, foram orientados sob ideias de paganismo, selvageria e barbárie presentes no imaginário cristão medieval, pois

A legislação da colônia era subordinada à legislação metropolitana. Assim funcionava aquele sistema jurídico. Com o auxílio de conselhos consultivos – a Mesa de Consciência e Ordens (1532), o Conselho da Índia (1603) e o Conselho Ultramarino (1643) – o rei definia os Regimentos dos governadores gerais do Brasil e estabelecia leis através de Cartas Régias, Alvarás etc. A legislação da Coroa que atingia os gentios era regulamentada

7 Os autores não tratam sobre o meio ambiente, mas tratar de território indígena é tratar da natureza.

na colônia pelos governadores gerais através de Decretos e Alvarás. (PACHECO DE OLIVEIRA & FREIRE, 2006, p. 36).

Havia também a legislação sobre as “guerras justas”, que consistia em uma doutrina que autorizava a Coroa e a Igreja a declararem guerra aos índios *pagãos* que deveriam ser catequisados e civilizados, tornando-se “vassalos d’El Rei”⁸, os índios eram trazidos de suas aldeias forçadamente. Sobre “guerra biológica”, trata-se da conquista dos povos indígenas na época colonial que contou com o recurso da disseminação de doenças e a ocorrência de epidemias para as quais os povos em guerra ou dominados tinham baixa imunidade⁹, além da sucessão de envenenamentos.

Foram mais de três séculos (1511-1831) com 24 regulamentações escravistas para povos indígenas, usando de todos os meios para manter os autóctones sob o domínio português e da igreja para reorganizarem de seus territórios. Mas também tivemos 20 regulamentos contra a escravização de indígenas a partir da Bula do Papa Paulo III, em 1537 e a última em 27 de outubro de 1831, pela Lei nº 27 que aboliu definitivamente, no plano jurídico apenas, o cativo e a servidão indígena no Brasil¹⁰. Sobre a questão territorial, havia apenas 14 regulamentações sobre terras indígenas (dentre essas, 3 que não concediam terra aos indígenas) entre 1562 e 1891, quando se deu a promulgação da primeira Constituição Federal Republicana¹¹. No entanto, a prática de proteção aos indígenas se distanciava das normativas decretadas.

8 Essa expressão é tocada por Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 36-37.

9 Ibid, p. 123.

10 Ibid, p. 208; 222. [Cronologia, 1994].

11 Apenas uma observação: É importante destacar que antes da Constituição Federal Republicana, publicada em 24 de fevereiro de 1891, havia a Constituição Política do Império do Brasil, promulgada em 25 de março de 1824. Nenhuma das duas Constituições trata da questão indígena, nem mesmo sobre o território nessa perspectiva. A possível, porém, remota, referência que ambas as Constituições possam ter trazido sobre a questão indígena está na Constituição/1824, o art. 179, XIX (“Desde já ficam abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas cruéis”). E na Constituição/1891, apenas o art. 72, §1º (“Ninguém pôde ser obrigado a fazer, ou deixar fazer alguma coisa, senão em virtude de lei”).

Muitas dessas lembranças reavivadas durante a I Conferência Nacional de Política Indigenista ocorrida em 2015¹² expuseram a flor da pele a com a mesma intensidade, emoções da luta e resistência de indígenas desde o período colonial, ou de grupos indígenas que se juntaram e se ressignificaram como povos indígenas movidos pela essência de pertencimento à natureza. Momentos como esse também foram lembrados quando participava dos Planos de Gestão Ambiental e Territorial (PGTA's) na Terra Indígena Ilha de São Pedro (SE) e em Pankararu (PE) nas Terras Indígenas Entre Serras Pankararu e Pankararu.

Somando-se a essas lembranças, seguem duas histórias que demonstram que, independentemente do povo, do lugar ou da época, a questão é a percepção e inserção da figura indígena no ordenamento jurídico colonial português que, desde 1511, vem afetando a vida e a história dos povos indígenas em todo o Brasil.

O primeiro caso aconteceu em Belém, capital do Estado do Grão-Pará e Rio Negro. Refere-se à história da índia Josefa Martinha, como citada pela historiadora Patricia Melo Sampaio, que se valeu da Lei de Liberdade dos Índios (Lei de 06.06.1755, tornada pública em 28.05.1757)¹³. Sua coragem e atitude ao requerer sua liberdade à rainha D. Maria I despertaram outro olhar sob a população indígena,

a presença sistemática das populações indígenas colocando questões novas ao universo jurídico português, demandando a elaboração de uma legislação específica para essas populações a fim de definir os lugares que os povos indígenas deveriam ocupar no novo mundo que se pretendia construir a colônia [...] De acordo com os especialistas, uma análise do extenso repertório legal produzido ao longo dos séculos de colonização indica que a liberdade dos índios foi, na verdade, a base de toda legislação indigenista colonial¹⁴. (SAMPAIO, 2014, p. 32)

12 Ver capítulo II.

13 Sampaio, 2014, p. 32: Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), ACL, CU13, Cx. 82, doc. 6.716.

14 Apud PERRONE-MOISÉS, 2000, p. 148.

Entretanto, a “fábula”¹⁵ da Lei de Liberdade ainda não seria o instrumento que garantiria ao Estado o controle sobre os povos indígenas. Assim é que surge a categoria da tutela como unidade de poder, coerção e comando sobre os povos indígenas. Para que isso fosse possível, foi cimentada que a capacidade mental dos indígenas era tão inferior que era indispensável que ficassem sob o amparo do Estado. Enquanto isso acontecia, eram na prática realizados saques maciços de territórios, dos bens e recursos naturais dos povos indígenas.

As consequências reais da Lei de Liberdade se deram em alguns níveis. Num primeiro nível, a legislação colonial não tinha como manter o controle dos índios “libertados”, se não se criasse alguma forma “legal” de manter a subserviência (para não dizer escravidão) dos libertos, ainda que fossem considerados alienados por se recusarem ao trabalho.

O segundo nível diz respeito ao modo como foi entendida e interpretada a figura jurídica da tutela no mundo colonial brasileiro, arbitrada e acompanhada pelo Juízo dos Órfãos na segunda metade do século XVIII, ainda que se tratasse de uma solução temporária para normalizar um período de transição.

O terceiro nível tem a ver com o fato de que de 29.01.1549 pelo Regimento do 1º Governador Tomé de Souza, que recomendava o “cuidado dos índios”¹⁶, a 12.05.1798 (Carta Régia da rainha D. Maria I), a Coroa portuguesa se preocupou em manter vigiada e controlada a liberdade dos indígenas que não tinham sido capturados e aqueles que estivessem sido contemplados pela Lei de Liberdade. Até porque, nesse interim, já havia sido instaurado o ‘precedente’ no estatuto tutelar imposto no Diretório dos Índios (Diretório de 03.05.1757) às populações recém-aldeadas nas vilas coloniais, bem como havia a proclamação do regimento que colocava os índios livres sob a jurisdição do Juízo dos Órfãos (Bando de 28.05.1757)¹⁷.

15 Quando digo fábula é que a Lei de Liberdade na verdade era uma proposta do indígena sair da condição de escravo para vassalo. A Lei de Liberdade não dava nenhum outro amparo, induzia uma liberdade marginal e que a única via de conseguir alguma assistência era voltar a “servir” aos poderosos da época.

16 Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 209 [Beozzo, 1983; Ribeiro, 1983].

17 Sampaio, 2014, pp. 34-35.

Na ótica da administração colonial, o Diretório pode ser analisado como um instrumento tutelar temporário com vigência de 07 anos e necessário de transição para a liberdade, considerando o estado inicial da civilização dos índios recém-aldeados, posteriormente coloca-os sob a tutela dos juízes de órfãos. A Carta Régia, por seu lado, vinha “suprir” a temporalidade expirada do Diretório e poderia ser aferida na medida em que os índios alcançassem a “capacidade mental” de poder servir como vassalos. Então, escravização, catequização, liberdade e tutela caminhavam juntas no trato com as populações indígenas e, novamente, a diferença estava na “capacidade mental” de civilidade, expressa pelos instrumentos legais, para servir como soldado ou vassalo imperial com suas fazendas e dízimos¹⁸.

Mesmo assim, era fundamental encontrar um ponto no qual se pudesse assegurar que o índio não tinha essa capacidade mental, e o “Termo de Educação e Instrução”¹⁹, de certa forma, trazia esse controle por sua formulação temporal de concessão de liberdade. Enquanto isso, a extensão do estatuto tutelar manteve-se em função de promover assistencialismo aos indígenas declarados órfãos, isto é, aqueles sem território; e aqueles considerados sem civilidade alguma. Comparando à proteção de crianças e parafraseando Vianna (2014), nessa concepção de tutela, a autoridade de descrever/prescrever a legitimidade de certas relações em detrimento de outras e de definir em nome desses recém-proclamados “sujeitos de direito” cabia à Coroa portuguesa (Estado), a quem pertencia o poder e subsequentemente a obrigação de “guardá-los” e “protegê-los” de um destino mais trágico. É importante apontar o quanto isso era contraditório, na mesma medida em que os indígenas estavam sob o controle da Coroa e da igreja.

Chegando ao Nordeste, a narrativa trazida por Martha Priscylla Monteiro Joca Martins, sob a ótica da colonização e do esbulho territorial nesta região, é muito familiar. A autora afirma que o contato no

18 Sampaio, 2014, p. 48; Pacheco de Oliveira & Freire, 2006.

19 Segundo Sampaio (2014, p. 45), o referido Termo era uma modalidade de tutela particular e individual, cujo compromisso de quem capturasse os indígenas, era batizar e educar para o trabalho serviu ao seu encarcerador. Qualquer pessoa podia aprisionar indígenas, bastando requerer às Câmaras o respetivo Termo.

Ceará também se deu por processos de silenciamento e violências. Segundo Joca (2011, p. 68), no trabalho realizado por Isabelle Braz em 2009²⁰, revela-se a inclusão do “Relatório Provincial apresentado pelo Presidente José Bento da Cunha Figueiredo à Assembleia Legislativa do Ceará por ocasião de sua instalação” (1863), o qual tratava de assuntos diversos, dentre estes, terras públicas e aldeamentos. Conforme Joca, o Relatório sobre aldeamentos indígenas enuncia que

Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Pitaguaris, que habitavam a província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constituiu os aldeamentos da Ibiapaba, que os jesuítas no princípio do século passado formaram em Vila Viçosa, S. Pedro de Ibiapina, e S. Benedito com os índios chamados Camussis, Anacaz, Ararius e Acaracú, todos da grande família Tabajara. Com a extinção dos jesuítas, que os governavam teocráticamente, decaíram esses aldeamentos, e já em 1813 informava um ouvidor ao governador Sampaio que os índios iam-se extinguindo na Ibiapaba, onde tinham aqueles religiosos um célebre hospício no lugar denominado Vila Viçosa, que com os outros acima indicados abrangem a comarca deste nome. É neles que ainda hoje se encontra maior número de descendentes das antigas raças; mas acham-se hoje misturados na massa geral da população, composta na máxima parte de forasteiros, que excedendo-os em número, riqueza e indústria, tem havido por usurpação ou compra as terras pertencentes aos aborígenes. A mesma sorte que as da Ibiapaba tiveram as aldeias da capital, compreendidas as da antiga vila de Aquiraz (onde existiu o hospício dos jesuítas, fundado no princípio do século passado), Mecejana (missão de Paupina), Arronches (missão de Parangaba), Soure (missão de Caucaia), e Monte-mór Velho (missão dos Paijacús). Os respectivos patrimônios territoriais foram mandados incorporar à fazenda por ordem imperial, respeitando-se as posses de alguns índios. O que se diz a respeito dessas aldeias é tam-

20 BRAZ, Isabelle. O Relatório Provincial de 1863: um documento, muitas leituras. Trabalho apresentado no XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História, 2009, Fortaleza. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Trabalhos/ST36Isabelle.pdf>>; acesso em 16 nov. 2017.

bém aplicável às dos Trambabes (Almofala) no termo do Aca-
racú, dos Jucás (Arneiroz) do termo de S. João do Príncipe, e
dos Cariris (Missão Velha e de Miranda) hoje Crato. No ano de
1860 Manuel José de Souza, do termo de Milagres, aldeou os
restos a uma antiga tribo de índios chocos, em número de 28,
que erravam, perseguidos, entre os limites das províncias de
Pernambuco, Parahyba e Ceará. [...] Tais são, em resumo, os es-
clarecimentos que sobre aldeamentos ministrou-me o diligente
autor da Estatística, em ofício de 21 de julho do ano passado.
(Relatório Provincial de 09 de outubro de 1863. Relatórios dos
Presidentes da Província. BPGMP. Núcleo de microfilmagem).
(BRAZ, 2009, pp. 2-3 apud JOCA, 2011, pp. 68-69)”.

Ainda segundo Joca (2011, p. 70), em 1878, em carta escrita pelo
Ministro do Império ao Presidente da Província do Ceará, a afirmação
é confirmada:

Tendo deixado de existir, de fato, aldeamentos, que foram fun-
dados nessa província, em data recente ou remota, por se have-
rem dispersado seus habitantes ou fundido nas outras classes,
remetam ao ministério ao meu cargo quantos esclarecimentos
for possível para revelar a criação dos terrenos que constituíram
tais aldeamentos²¹.

O documento de 1863 é percebido como um instrumento que ratifica
a Lei de Terras (1850)²², segundo a qual se institucionalizava a terra

21 Informação disponível em <<http://www.ecodebate.com.br/2008/12/22/o-reconhecimento-das-etnias-indigenas-no-ceara-passa-pela-demarcacao-de-suas-terras/>>; acesso em 16 nov. 2017.

22 A Lei de Terras, como ficou conhecida a lei nº 601 de 18 de setembro de 1850, foi a primeira iniciativa no sentido de organizar a propriedade privada no Brasil. Até então, não havia nenhum documento específico que regulamentasse a posse de terras e com as modificações sociais e econômicas pelas quais passava o país, o governo se viu pressionado a organizar esta questão. No Brasil, a Lei de Terras foi uma das primeiras leis brasileiras, após a independência do Brasil (um processo que se estendeu de 1821 a 1825; a independência foi proclamada em 07 de setembro de 1822), a dispor sobre normas do direito agrário brasileiro. A Lei de Terras trata-se de uma legislação específica para a questão fundiária. Esta lei estabelecia a compra como a única forma de acesso à terra e abolia, em definitivo, o regime de sesmarias. Muito embora não tenha havido revogação formal, considera-se que a mesma foi derogada quando da edição da Lei nº 4.504, de 30

como mercadoria e propriedade privada, ainda que reservasse uma parte das terras devolutas para a “colonização dos indígenas”. Assim, o objetivo era declarar que não havia mais índios no Ceará, porque as terras ficariam à disposição da apropriação privada e criação de cidades²³. Desde o Período Colonial, o direito das sociedades indígenas a terra foi sucessivamente reconhecido pelas leis no Brasil. Joca, ainda se referindo ao trabalho de Braz, reflete que

Apesar disso, ao longo dos séculos as terras indígenas foram permanentemente espoliadas. Objeto da cobiça dos latifundiários em grande parte das situações, as terras indígenas foram tratadas na maioria das vezes como “terras de ninguém”. Terra de ninguém não só pelo descaso com que eram tratados os seus ocupantes – um “zé ninguém” – , mas pela literal desconsideração destes: se não era possível desconhecer o Direito, tratava-se de não reconhecer o sujeito desse Direito. Se não era possível ignorar o direito dos índios a terra, trata-se de negar a existência desses índios. (BRAZ, 2009, p. 9 apud JOCA, 2011, p. 70).

Todavia, a exemplo do Pará²⁴, o Ceará não foi o único Estado a traçar essa história, pelo contrário, todas as leis que partiram daquelas realidades surtiram efeito em todos os povos indígenas do Brasil, e no caso do Ceará, em todos os povos indígenas da região Nordeste. Afinal, a história dos povos indígenas do Ceará denuncia a negação de territórios indígenas pela negação da identidade racial, o que, por sua

de novembro de 1964 (o “Estatuto da Terra”), que trata do mesmo assunto. A Lei de terras teve origem em um projeto de lei apresentado ao Conselho de Estado do Império em 1943, por Bernardo Pereira de Vasconcelos. A Lei de Terras foi regulamentada, em 30 de janeiro de 1854, pelo Decreto Imperial nº 1.318.

Art. 12. O Governo reservará, das terras devolutas, as que julgar necessárias: 1º, para a colonização dos indígenas [...].

(Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Lei_de_Terras;

https://pt.wikipedia.org/wiki/Independ%C3%Aancia_do_Brasil). Acesso em 16 nov. 2017.

23 “Em ofício de 1859, [...] a Tesouraria da Fazenda [do Ceará] representava ao Governo Imperial *“já não existem ali hordas de índios selvagens e acham-se descendentes destes confundidos na massa da população civilizada”*. O que autorizava a mesma Tesouraria, em relação às terras indígenas *“expedir ordens para que elas fossem sequestradas e incorporadas aos próprios nacionais”*”. (JOCA, 2011, p. 70).

24 O caso da Índia Josefa Martinha.

vez, viabiliza a expansão econômica e o domínio de terras indígenas, dos bens e recursos naturais.

De igual forma, outros estados do Nordeste passavam pelos mesmos procedimentos de dizimação territorial, cultural e tradicional dos indígenas, induzindo à construção de uma base populacional sem origem, sem vínculo, “sem dono”, submissos ao coronelismo e ao patriarcado vigente. A criação de uma instância governamental voltada para dar atenção aos indígenas somente no ano de 1910 não diminuiu tais atrocidades. E, desde sempre, a luta pelo território e pelo meio ambiente, bem de uso comum dos povos originários e essencial à sadia qualidade de vida, tem sido a bandeira de luta dos povos indígenas do Brasil.

2.2 INTERVALO TEMPORAL DE 1910 A 1988

A história iniciada pela índia Josefa toma propositadamente um espaçamento muito grande para chegar ao segundo momento histórico (1910-1988), se refletindo no Código Civil Brasileiro (CCB) de 1916 no que tange a tutela. Este Código ratifica a tutela atrelada à capacidade civil, definida como a aptidão da pessoa para exercer direitos e assumir obrigações²⁵. Segundo o CCB/1916, entende-se por *incapacidade absoluta* aqueles que não podem praticar os atos da vida civil senão através de um representante legal; diz-se *incapacidade relativa* quando o indivíduo se encontra num patamar entre absolutamente incapaz e o plenamente capaz, e pode praticar os atos da vida civil desde que assistidos pelo representante legal.

Ressalte-se que na *representação*, o ato é praticado pelo representante em nome do incapaz, sem a sua participação; na *assistência*, o ato é praticado pelo próprio incapaz, mas na presença do represen-

25 No direito civil, há certas pessoas que a lei qualifica como incapazes para atos da vida civil, são elas dotadas de prerrogativas de serem titulares de direito, mas não podem, por elas mesmas, exercer estes direitos, necessitando ser representadas ou assistidas por um responsável. O objetivo é proteger os interesses dos incapazes, que não possuem um grau de maturidade para os negócios da vida civil, poderiam estar desamparados e ser influenciados por pessoas mal-intencionadas. A lei distingue os incapazes em absolutos ou relativos, mas tal classificação é decorrente apenas de uma presunção de grau de discernimento do indivíduo.

tante legal e adverte que o ato praticado pelo relativamente incapaz é anulável, não é nulo. Essas recomendações orientaram a tutela voltada aos povos indígenas regulamentadas posteriormente pelo Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19.12.1973).

Não obstante, segundo Souza Lima²⁶, passados três séculos o primeiro instrumento legal a regular tal função de identificação e hierarquização espacializada foi gerado pelo conjunto de atores que implantou o SPI, e se transformou na Lei nº 5.484/1928 (27.06.1928)²⁷, que se pode considerar o primeiro estatuto do índio republicano²⁸. Por muitos anos a instituição da tutela foi a única via de assistência do Estado brasileiro para com os povos indígenas, quer tenha sido pelo Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN/1910) ou Serviço de Proteção ao Índio (SPI/1918), quer seja pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI/1967)²⁹. A FUNAI herdou as arbitrariedades do SPI e ao final da década de 1960,

a principal preocupação de seus dirigentes passou a ser a implementação de projetos econômicos (agrícolas, de criação de gado, de extração de madeira etc.) a comercialização de artesanato e contratos de arrendamentos, que compunham a renda indígena. A perspectiva era então de transformar o exercício da tutela em um gerenciamento de bens (terra, trabalho e outros serviços) referidos como sendo de posse e usufruto exclusivo do índio, tendo em vista desse modo tornar a assistência ao

26 SOUZA LIMA, Antonio Carlos. In: “*A pacificação como prática de poder no contexto da criação do Serviço de Proteção aos Índios*”. 2009, p. 3-4.

27 “Regulamentou a situação dos índios nascidos no território nacional” (Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 227 [Oliveira, 1994, pp. 131-141]).

28 Mais informações podem ser encontradas em SOUZA LIMA, 2009, pp. 3-4; 2014, pp. 68-69; 2015, p. 432.

29 Segundo Souza Lima, “pode-se dizer que o exercício de poder tutelar deve ser pensando como se interagisse tanto elementos das sociedades de soberania quanto das disciplinares, mas é antes de tudo um poder estatizador em agências que se opõem a ter abrangência “nacional”, isto é, estende-se enquanto malha administrativa por todo o mapa político do País, até porque o exercício do poder tutelar implica(va), pois, obter o monopólio dos atos de definir e controlar o que são as coletividades sobre as quais incidirá” (SOUZA LIMA, 2014, pp. 67-68).

índio uma atividade autofinanciável para a burocracia estatal. (PACHECO DE OLIVEIRA & ALMEIDA, 1998, pp. 71-72).

A criação de uma instituição estatal para promoção e proteção dos povos indígenas e conseqüentemente do meio ambiente trouxe na sua essência toda perversidade no trato aos índios desde o período colonial. Se por um lado o Brasil reconhecia direito aos povos indígenas e ao meio ambiente, por outro, implantava uma política de extermínio e usurpação. As pacificações, as frentes de expansão, trabalhos de atração de indígenas, epidemias, massacres e tutela, foram por muitos anos o *carro-chefe* do SPI e da FUNAI, enquanto que a regularização de territórios estava em último lugar. Todavia,

a passagem do século XIX para o XX importava para a classe dominante brasileira, alguns desafios à manutenção de sua hegemonia sob um novo quadro histórico, caracterizado por mudanças importantes que se implantaram em ritmos e tempos distintos. Dentre estas mudanças, três das mais significativas foram: 1) o término jurídico da escravidão e a necessidade de instauração de uma ordem baseada na liberdade, ainda assim mantendo controle sobre o acesso a terra e sobre a força de trabalho de estratos sociais hierarquicamente inferiores da população, em especial os libertos e seus descendentes; 2) a necessidade de construção efetiva de um aparato administrativo de Estado, com o fim do Real Padroado, logo, do papel de “unidades administrativas mínimas”, desempenhado por longo tempo pelas paróquias (com a paralela redefinição ou o surgimento de unidades administrativas propriamente eclesiásticas sobre certos segmentos sociais); 3) a redefinição dos modos de se imaginar e de se pertencer a uma comunidade política nacional sob um regime republicano federativo. (SOUZA LIMA, 2015, p. 428).

Nesse sentido, podemos perceber como se constituiu o modelo de gestão em si tratando de política indigenista. Ainda assim, o órgão indigenista passou a ser mais e mais, a opção número um dos povos indígenas, os quais vêm recorrendo ao órgão a fim de reivindicar suas demandas, como a regularização territorial, dentre outras. Não obstante, em 19 de dezembro de 1973 se promulgava a (capciosa) Lei nº

6.001, conhecida como Estatuto do Índio, dispoñdo sobre as relações do Estado e da sociedade com os povos indígenas e garantindo “aos índios e comunidades indígenas, nos termos da Constituição, a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes”³⁰.

O Estatuto do Índio confirmou as recomendações do Código Civil Brasileiro de 1916 e em parte do Decreto nº 5.484/1928³¹, tendo como objetivo “regular a situação jurídica dos índios e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmonicamente, à comunhão nacional”³². Para isso, estipulou uma escala de integração à sociedade nacional para que com isso os indígenas pudessem adquirir os mesmos direitos e benefícios dos demais brasileiros, resguardando os usos, costumes e tradições.

Confirmando o art. 4º, parágrafo único do Código Civil Brasileiro/1916, a proposta do Estatuto do Índio trouxe a ratificação de tal dispositivo sobre a tutela também no artigo 4º explicitando as transições (mentais) de classificação de indianidade, segundo seu grau de integração à sociedade:

I – Isolados – Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

II - Em vias de integração – Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservem menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;

III – Integrados – Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que

30 Art. 2º, IX, da Lei nº 6001, de 19.12.1973.

31 Souza Lima, 2009, pp. 3-4.

32 Art. 1º, da Lei 6.001, de 19.12.1973.

conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura. (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973).

Essa classificação não é apenas uma recomendação legal. Eu penso que é, sobretudo, um instrumento de dupla marginalização dos povos indígenas, sem considerar os processos de violência que sofreram desde a colonização: marginalização pela implícita segregação social, econômica e biológica racial; e marginalização porque desapropria de seus territórios originários, levando à criminalização de indígenas. A “integração à comunhão nacional” representava a desobrigação do Estado com o indígena, além do que seria a confirmação de que não seria reivindicado seu “antigo” território e desta forma haver a exploração econômica sobre o meio ambiente, sem preocupações.

No que concerne ao Estatuto do Índio, será essa a razão que ensejou o artigo 19³³ passando por 05 regulamentações até chegar a 6ª, 23 anos depois? Teria sido o motivo que influenciou o artigo 33³⁴ sobre aqueles indígenas para obter a propriedade plena de seus territórios? Também esse seria o motivo sobre a efetividade do artigo 65³⁵? Sobre essa última pergunta, Pacheco de Oliveira & Almeida (1998) trazem brilhantemente muita informação. O Estatuto em seus 68 artigos regulamenta a política do integracionismo adotada no Brasil para incorporar os indígenas aos demais brasileiros, mas, de olho nos territórios³⁶.

Mesmo sob pressão política e econômica e demasiado controle estatal, os povos indígenas conseguiram “furar” essas barreiras desencadeando a partir da década de 1970 a articulação de líderes indígenas em todo o Brasil a reivindicação do “direito aos direitos”, movimento que tomou proporções internacionais e ficou conhecido como Movimento

33 Art. 19: “As terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo”. (Estatuto de Índio/1973)

34 Art. 33: “O índio, integrado ou não, que ocupe como próprio, por dez anos consecutivos, trecho de terra inferior a cinquenta hectares, adquirir-lhe-á a propriedade plena”. (Estatuto de Índio/1973)

35 Art. 65: “O Poder Executivo fará, no prazo de cinco anos, a demarcação das terras indígenas, ainda não demarcadas”. (Estatuto de Índio/1973)

36 A lógica era: se os indígenas estão “integrados”, não precisam mais possuir terras.

Constituinte, o qual consolidou direitos fundamentais, sociais, territoriais e ambientais reconhecidos na Nova Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 05 de outubro de 1988.

2.3 A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Nesse terceiro momento temporal, a Constituição Federal de 1988 sinaliza novos tempos para os povos indígenas ao proclamar nossa autodeterminação e a nossa autonomia. Não é preciso repetir toda mobilização que ensejou o capítulo da Constituição Federal voltado aos índios. Mas, para além desses dois artigos, partindo do pressuposto que os povos indígenas usufruem os mesmos direitos civis e políticos de todos os cidadãos brasileiros, sem deixar de abrir mão de nossas culturas e tradições, a Constituição traz um significado de pertencimento de nós indígenas enquanto cidadãos brasileiros.

Tudo o que antes se fazia timidamente como registro de nascimento, título de eleitor, candidatura eleitoral, filiação partidária, a continuação nos estudos, enfim, pôde ser executado com mais convicção, pois a barreira da escala de indianidade prescrita no Estatuto do Índio foi (teoricamente) derrubada e pela primeira vez em muito tempo. Nós índios passamos a ter a oportunidade de sermos *donos* de nós mesmos, de retomarmos nossas tradições, de reclamarmos nosso território, de não termos que “abdicar” de nossas origens, porque na verdade, nunca abdicamos.

Foi nesse contexto pós-constitucional que surgiram com maior ímpeto demandas sobre educação, saúde, segurança, alimentação, meio ambiente e regularização territorial, bem como ampliou-se a nossa participação em espaços políticos e promovemos uma busca por nos prepararmos para esses debates. Cresceu o número de associações indígenas, começou-se a construir qual seria o modelo – ou modelos específicos e diferenciados – de auto sustentabilidade socioculturais e socioambientais para as comunidades indígenas.

No entanto, quanto à tutela, o novo Código Civil em vigor desde 10 de janeiro de 2002 ratifica o artigo 4º, parágrafo único, que define que

a capacidade “dos indígenas”³⁷ será regulada por legislação especial. Na prática, essa ideia continuou sendo a Lei 6.001/1973, mantendo a tutela da União, por intermédio da FUNAI, que é o órgão competente de assistência e representação (Lei nº 5.371, de 05.12.67).

De modo gradativo, eloquente, e nem tanto suave, o Estado brasileiro se manteve na condução e manutenção dos povos indígenas, apregoando que a tutela era (é!) fulcral à existência indígena. Pensando na FUNAI, posso dizer que existe uma certa “confabulação estatal” para a alienação do indígena, para os não-indígenas se manterem no poder usando a barganha seja do assistencialismo, seja da representatividade que os povos indígenas tanto buscam no órgão indigenista e até em outras instâncias. Esta é a tutela contemporânea: está no *fazer* Estado *com* povos indígenas. Não pretendo adentrar setor por setor, mas destacar como a tutela nunca deixou de existir e está muito longe de acabar.

Nota-se que a via mais prática do Estado manter a tutela contemporânea é cooptar o indígena e persuadi-lo a acreditar que ele é parte do Estado por compor seus quadros funcionais, além também de envaidecê-lo pela quimera de representar o Estado. O crivo da capacidade mental ainda é cronômetro do desempenho intelectual e social de modo que, muitas vezes, permitir que o índio “exerça sua autonomia” realizando tarefas de gestão do aparelho público, é esperar no fundo que não aconteça e, se não funciona, melhor para o Estado porque enossa seu discurso que o índio continua incapaz, portanto, necessário se faz continuar assistenciando e representando-o em seu cotidiano, o argumento persuasivo na manutenção da tutela.

Trazer os efeitos da Constituição Federal/88 para os povos indígenas não se esgotam aqui, até porque essa exposição é um brevíssimo começo. E, se antes a nossa luta era por conquistas (que ainda é), hoje é também pelo respeito e manutenção, ressaltando os embates políticos contra as medidas anti-indígenas que tramitam no Congresso Nacional.

Então, diga ao povo que avance...

37 Curiosamente, a nova redação “dos índios” para “dos indígenas” foi regulamentada no art. 114, da Lei 13.146, de 06 de julho de 2015, que institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência).

3 PROCESSOS DE FORMAÇÃO DO ESTADO BRASILEIRO: A FORMAÇÃO DA “PERSONALIDADE POLÍTICA” DO BRASIL ANTE AS PRIMEIRAS RELAÇÕES COM OS POVOS INDÍGENAS

Há mais de cinco séculos, os povos indígenas têm tido perdas significativas e diria até irreparáveis quanto à posse de nossos territórios e, conseqüentemente, na relação com o meio ambiente, fundamental para os modos de vida tradicionais, socioculturais e socioambientais. Embora José Bonifácio de Andrade e Silva³⁸ tenha declarado que os índios deveriam gozar dos “privilégios da raça branca”, inclusive de seus territórios, essa medida não foi acatada.

Assim, pensar uma linha histórica sobre os povos indígenas e o Estado brasileiro na luta pelo território e o meio ambiente é pensar na própria formação do Estado brasileiro, e considerar como gradativamente foi se formando uma imagem do Estado para os povos indígenas, que chega mesmo a parecer, sobretudo para nós indígenas, uma “personalidade política do Brasil”.

Essa imagem foi se formando a partir dos processos que se constituíram pelo *regime de feitorias*³⁹, *pelos chamados ciclos*⁴⁰ econômicos, pela ação das frentes de expansão, pela fricção interétnica, pelas ações de pacificação, catequização, aculturação e pela pérfida tutela. Eu entendo que esses elementos das relações com os colonizadores estão presentes em situações desde a genealogia do contato com os povos indígenas e que podem ser percebidas na atualidade com outros nomes. Vou chamar esses elementos de *categorias de contato*, como sendo um conjunto de situações que se deram na história de relações entre povos indígenas com a formação do Estado brasileiro.

38 Pacheco de Oliveira; Freire, 2006, p. 102-103.

39 Pacheco de Oliveira, 2016, p. 50.

40 Para Pacheco de Oliveira (2016: 47), a noção de “ciclo” é um instrumento aparentemente cômodo, que terá como função descrever a diversidade de formas econômicas e societárias registradas na história.

Quando leio a história das relações do colonizador com os povos indígenas penso que as frentes de expansão hoje são percebidas nos projetos de empreendimentos do Governo Federal, do agronegócio e da mineração; a fricção interétnica se faz no esforço de integração de diferentes culturas/conhecimentos a realidades que os indígenas adaptaram ao seu cotidiano; pacificação hoje são os contingentes policiais que invadem terras ocupadas por indígenas a fim de expulsá-los, ainda que para isso executem indígenas, em favor dos grandes espoliadores de suas terras; a catequização, atualmente é mais a conversão às igrejas evangélicas que tem afastado os indígenas de viver em suas culturas e tradições; a aculturação, de conceito antropológico que a maioria de nós não domina, passa a ser um termo pejorativo usado para intimidar o indígena de ampliar seus conhecimentos e de fazer uso de objetos que não sejam de sua cultura; sobre tutela, continua sendo um elemento de artimanha acrescida da expressão contemporânea.

Pensando no que li sobre processos de formação de Estado e tentando refletir sobre os desafios colocados a cada tempo e no momento presente, vou destacar algumas ideias para tentar apontar as relações assimétricas em que estão inseridos os povos indígenas e que se constituíram juntamente com o Estado brasileiro, formando parte dessa imagem que chamei de uma “personalidade políticas do Brasil”. Essas ideias, para mim, cruzam-se no tempo. Assim, farei uma leitura dos conceitos de *raça*, *concentração de capital*, *modelos europeus*, *formação de cidades*, *burocracia*, *gestão*, *escola*, *linguagem*, *legislação*, *mentira*, *guerra*, *coerção*, *poder* e *política* a partir da minha perspectiva de indígena pesquisadora.

A questão racial é uma das piores formas de segregar o ser humano, e no caso, nós povos indígenas fomos rotulados de raça inferior justamente pelos nossos modos de vida e de se relacionar com o meio ambiente que nos envolvia, ficando abaixo inclusive de grupos sociais economicamente desfavorecidos, como é notório até hoje. Pelo julgamento da raça, os povos indígenas foram condenados a perecer escravizados, assassinados, exterminados, contaminados por várias epidemias, métodos cujo objetivo era manter o poder soberano português e brasileiro e a concentração de capital pelo esbulho de terras e exploração dos bens e recursos naturais. Assim, a discriminação racial

tem sido um dos instrumentos pelos quais se concentra capitais, se forma o Brasil e incide no poder tutelar.

Um outro modo pelo qual nós indígenas somos segregados e vivemos os efeitos dessa “personalidade política do Brasil” é o modo de agir baseado em modelos europeus de colonização/colonialidade. A sabedoria popular diz: “costume de casa vai à praça”, acreditando que a “personalidade política”, bem como estruturas físicas e sociais de países como Portugal, França e Holanda deixaram suas influências coloniais no Brasil sobre todos os aspectos. Outros países vieram também como colonizadores tendo o mesmo objetivo – concentrar capital; o mesmo julgamento – índio raça inferior; o mesmo tratamento – escravizar indígenas; a mesma ambição – despojar os territórios indígenas pela exploração ambiental desordenada; a mesma pregação – catequizar indígenas; a mesma atitude – exterminar indígenas; o mesmo registro – amparo pela lei; a mesma rotulação – selvagens.

A herança coercitiva europeia delineou a retenção e a concentração de poder, a política e sua legislação, em que os operadores do Estado brasileiro em suas instâncias recorrem ao uso da coerção para manter os indígenas sem regularização territorial. A pacificação tem sido um recurso habitual para fazer avançar as frentes de expansão. Nisso a formação de cidades brasileiras foi parte essencial. Os indígenas? Estavam lá, aliás, estávamos e estamos.

A expansão territorial nacional destruiu aldeamentos e construiu vilas e cidades sob o mesmo paradigma da chegada de outros europeus com impacto e ação locais (praticamente com as mesmas linhas de pensamento e ações). Como “cidadãos” indígenas, uma vez que aqueles “não eram mais” indígenas, as mudanças geográficas fluíam à revelia dos autóctones que nada podiam fazer, servindo ainda como mão-de-obra barata, ou seja, escravos, soldados, vassalos.

Para manter um nível mínimo de civilidade e poder atuar, foram necessários processos de transformação dos modos de ser indígenas – em diferentes momentos da história, fomos vítimas da catequização, da educação moral, cívica e integracionista atuando como formadora de indivíduos para servir ao Estado brasileiro, sobretudo nas guerras e também como produtores para o consumo local, nas melhorias urbanas etc.

No alastramento da empresa colonizadora nós indígenas tivemos de aprender a lidar com a burocracia dos brancos, e mais recentemente com o funcionalismo público, cujas atribuições, geralmente regulamentados por lei, demandam na prática recursos financeiros e humanos em que questões indígenas e ambientais têm resolutivas muito mais espaçadas, em razão da concentração de capital.

Em tempos mais recentes, a burocracia – essa face algumas vezes mais, algumas vezes menos presente na vida cotidiana dos indígenas, e sob a qual acho que mais nos atemos ao imaginar uma “personalidade política do Brasil”, é um mediador essencial no acesso a políticas públicas, projetos e mesmo à regularização territorial, agindo como um coletivo funcional que implementa as ações de Estado que, muitas vezes, não oferece as condições para tal.

O que nós indígenas vemos é que para além da falta de recursos financeiros, o que falta é o sentimento de “querer fazer” naqueles servidores que alimentam a ideia de submissão e de dizimação dos povos indígenas (no caso do SPI, por exemplo, como mostra o Relatório Figueiredo); que é frequente o uso da mentira e da omissão como meios de impossibilitar que os povos indígenas tenham seus territórios, contraditoriamente, com a viabilização de formas de explorar o meio ambiente; e o repasse de informações incompletas sobre como obter os mecanismos necessários sobre tais políticas públicas e projetos. Assim funciona a face mais direta da “personalidade política” do Brasil na nossa experiência!

A administração e a governança se dão a partir de normativas legais. Entretanto, a “gestão da raça indígena” tem uma história de existência e resistência contra essa “personalidade política”, essa relação, na formação do Brasil. Tivemos a difícil missão de amansar, domesticar, catequizar e civilizar nossos semelhantes, cabendo ao Estado brasileiro de alguma forma, nos amparar até que estivéssemos todos integrados à comunhão nacional, ou que morrêssemos à nossa própria sorte. Ainda assim, a gestão coercitiva está na premissa da pacificação e da tutela como controle social dos povos indígenas.

Em todos esses processos que conformam a imagem que nós temos do que seja o Estado no Brasil, a escola foi e continua sendo o

primeiro e principal espaço e instrumento estatal com o objetivo de formar um banco de recursos humanos domesticados (dos corpos, das mentes, da escrita e da oralidade) para o Estado, segregando grupos indígenas não apenas por uma questão biológica racial, mas também econômica. Tudo é em função do Estado, ou melhor, dos interesses que predominam e fazem o que seja a ação concreta da administração a cada momento do tempo.

A escola voltada aos povos indígenas passou por várias regências estatais: a princípio era atribuição do SPI/FUNAI; a partir da década de 1970, da FUNAI; em meados dos anos 1990, passa a ser do Ministério da Educação (MEC), daí, ascende à mudança administrativa que era dos municípios para o estado e a gestão aos próprios indígenas, o que não significa que a proposta de educação específica e diferenciada venceu o projeto de estratificação social, porque o Estado se impõe pleno e soberano de diferentes maneiras. Mesmo assim, as escolas indígenas têm primado pela regularização dos seus respectivos territórios ancestrais e pela preservação da natureza.

Em razão da escola, me reporto a mais um elemento de discriminação que vem a ser a construção da linguagem tida como a correta, o que vem sendo feito desde o período colonial, quando isso foi muito mais difícil pelo desconhecimento das línguas indígenas. A linguagem, como concentração de capital da informação, é intensamente usada como subterfúgio arguto para cimentar a soberania do Estado. Entre as várias formas de linguagem, um exemplo é a ortografia, um elemento ricamente ilustrado na linguagem jurídica para confundir quem não é da área, por exemplo. Mas a linguagem, não exatamente a língua, é também objeto da relação entre o Estado brasileiro e os povos indígenas no que tange à comunicação entre ambos quanto aos seus interesses, pois nem sempre a mesma palavra tem o mesmo significado podendo, entretanto, intensificar algum conflito ou, quem sabe, promover uma conciliação.

Mas, se tudo isso é possível e se nós formamos essa ideia tão abrangente do Estado, essa “personalidade política”, se deu em larga medida pelo exercício aberto da violência, que começa com as guerras em suas múltiplas formas. Não vem ao caso narrar todas as guer-

ras ocorridas no Brasil, mas, perceber a pertinência dessas conflagrações como unidade desses processos de concentração de poder que implica em destacar que nelas a presença indígena foi constante, mesmo que esse fato tenha sido em parte negado, ficando apenas nas histórias orais passadas de geração em geração sobre como foram as guerras nas primeiras relações de contato com o Estado brasileiro. Nesse sentido, trata-se também da história da guerra das raças estratificadas e subjugadas, reguladas por lei e impedidas de regressarem ao seu território de origem, quiçá, ter a possibilidade de reivindicá-los em razão das “guerras justas” regulamentadas a partir do Regimento de Tomé de Souza, que permitia de igual modo, a escravização de índios e a apropriação de suas terras⁴¹.

Visto dessa forma, a outra-história – a nossa, povos indígenas – quer mostrar é que o poder, os poderosos e as leis esconderam que não nasceram no acaso⁴², mas sim na injustiça das guerras. Essa outra-história mostra que a lei é ambígua, que os poderosos mascaram os fatos e sua real maneira de agir, que o poder ilude, que o coronelismo é soberbo, e que historiadores podem mentir. Será, portanto, uma devolução da astúcia e da reapropriação de um saber indígena negligenciado.

Quero voltar ao papel que tem, para nós indígenas, o que vemos como uma “personalidade política” do Brasil e ganha respaldo na legislação. Mais uma vez insisto que a luta pelo território e o meio ambiente não começou pelas leis, mas as leis sempre foram mecanismos do Estado brasileiro de induzir um pensamento sobre regras mantenedoras da ordem, do direito, do dever e da justiça para o bom convívio social, econômico e político, promovendo a igualdade de direitos ao eliminar o elemento pejorativo da biologia racial.

A lei limita e comanda a vida dos povos indígenas há mais de cinco séculos, regulamentando a espoliação dos territórios, o extrativismo abusivo da natureza, as violências diretas e simbólicas. Mas também há normativas sobre disposições contrárias, o problema é que sua efetivi-

41 Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 209.

42 Pacheco de Oliveira, 2016, pp. 46-47.

dade precisa superar todos esses elementos que constituem a imagem de um Estado brasileiro que temos e que tem efeitos nas nossas vidas.

Como parte do Estado, a legislação também não é estática, e pode sofrer mudanças na perspectiva da soberania e do poder das forças em luta que o compõem, dos interlocutores da administração pública sobre as regras e regimes que ela mesma cria e recria a partir de prerrogativas que ela mesma elabora e reelabora a contento dos objetivos coercitivos dos que têm o controle da máquina pública, sobretudo, para o domínio dos povos indígenas, de seus territórios e da exploração econômica dos bens e recursos naturais.

Ora, quando, em certo momento, essas forças representadas e controlando setores do Estado – e que para nós parecem ser toda a burocracia, assumindo essa máscara quase mítica que estou chamando de “personalidade política” – tentam desconstruir um direito fundamental voltado aos povos indígenas, isto é, desfazer por Decreto, Medida Provisória, Projeto de Lei ou Proposta de Emenda Constitucional o que “o Estado” fizera por algum desses meios, suscita imediatamente a revolta de lideranças indígenas que têm compromisso com o tema discutido, bem como mobiliza os povos indígenas num movimento para manutenção de direitos.

Acho que posso resumir que o que eu chamo de personalidade política do Brasil, pensando em povos indígenas, foi calcada no preconceito; pensando no meio ambiente, no esbulho. Não serei arbitrária em generalizar. Existe um paradoxo na relação entre povos indígenas e o Estado brasileiro, que enquanto tal reflete na relação assimétrica que foi cimentada inclusive por normas legais, as quais foram incisivas sobre regularização territorial como é sabido. Ao mesmo tempo que imaginamos que dessa personalidade política nossos direitos sejam reconhecidos, executados e protegidos, em função dessa personalidade pouco se fez e se faz, daí porque é dúbia. Então, quando uso a expressão personalidade política, estou restringindo a características comportamentais que construíram o caráter estatal sobre a gestão de demandas indígenas e do meio ambiente.

Ao longo da história do Brasil, da mesma maneira em que ficou estereotipada a imagem do índio, também ficou a imagem dos de-

tentores do poder e desse aparato político estatal, parecendo estar imune às agonias dos povos indígenas que continuam dando a vida pelo direito ao território e, simultaneamente, ao meio ambiente na percepção de um direito consuetudinário dos povos originários. Então, as constituições de normas brasileiras se deram por uma combinação de sujeitos articulados em se manter no poder, em concentrar capitais, em escravizar indígenas, em edificar cidades, em formar cidadãos que não os questionem, em racionalizar direitos sociais, em criar políticas que vinham mais ao encontro do extermínio que para a proteção propriamente dita, como o Decreto de Emancipação dos Índios, a Lei de Segurança Nacional e o projeto de Maurício Rangel Reis pela tentativa de abolir os povos indígenas com o projeto de *desindianização*, proposto no período da ditadura militar, o qual foi trazido pelo Relatório da Comissão Nacional da Verdade, Volume II, Texto 5, em 2014:

A política indigenista a partir de 1969 inova também ao querer apressar o que entende como uma *desindianização*. Incomodada pela tradição jurídica do Brasil de respeito às terras indígenas, a tentativa de solução que ela adota é de abolir por canetada os detentores desses direitos à terra. Desde o Código Civil de 1916, os índios eram protegidos em seus negócios pelo instituto da capacidade relativa (assim como menores de idade entre 16 e 21 anos). O Estatuto do Índio de 1973 coloca a integração dos índios, entendida como assimilação cultural, como o propósito da política indigenista. O Ministro do Interior, Rangel Reis, declarou à CPI da Funai em 1977 que o “objetivo permanente da política indigenista é a atração, o convívio, a integração e a futura emancipação”. É esse mesmo ministro quem, em 1978, tentará decretar a emancipação da tutela de boa parte dos índios, a pretexto de que eles já estão “integrados”. Vários dirigentes da Funai nessa época insistem em aplicar “critérios de indianidade” para descaracterizar os sujeitos de direitos. O protesto maciço da sociedade civil em 1978 acaba por retirar esse expediente da pauta do governo. Mas não há dúvida de que a política de assimilação cultural preconizada pelo desenvolvimentismo do Estado se caracteriza como um programa de etnocídio. (BRASIL, CNV, 2014, p. 231).

Não obstante, pelas narrativas históricas, a ditadura militar recuperou toda violência colonial contra os povos indígenas e endossou isso que estou chamando de personalidade política. Foram 21 anos de um severo regime político (1964 a 1985). A maior ironia desse período é que o SPI, criado em 1910/1918 como agência estatal para prestar assistência a todos os indígenas, respeitar suas terras, culturas e tradições, agiu contrariamente a esses propósitos, asseverando o extermínio de inúmeras etnias indígenas.

Devo lembrar que, segundo Pacheco de Oliveira & Freire (2006: 232), o SPI passou a ser considerado de “interesse militar”, podendo ser orientado por interesses de “segurança nacional”, conforme o Decreto nº 43.091 de 22 de janeiro de 1958:

Art. 1º São acrescidas às funções enumeradas no art. 1º do Decreto nº 30.955, de 7 de junho de 1952, as de Diretor do Serviço de Proteção aos Índios e de Diretor do Serviço de Meteorologia, do Ministério da Agricultura, quando exercidas por Oficial de qualquer das três Forças Armadas. (Decreto nº 43.091 de 22 de janeiro de 1958. Juscelino Kubistchek, Presidente da República).

Destaca-se que a partir da década de 1940, face ao fim da IIª Guerra Mundial (Carta das Nações Unidas/1945), houve o reconhecimento universal de direitos humanos, fundamentais, sociais, de gênero e geração que influenciariam no futuro reconhecimento dos povos indígenas e tribais pela Organização Internacional do Trabalho em 1957, por sua Convenção nº 107⁴³. A partir desse marco e dos princípios estabelecidos, outros instrumentos internacionais reforçam a mesma premissa confirmando a essência da garantia desses direitos.

Todavia, existiu uma via de controle e acesso aos direitos internacionais dos indígenas de que o Brasil é signatário: a tutela. Mais de três décadas depois do fim da ditadura, de inúmeros marcos legais

43 “Convenção nº 107 da OIT, de 05 de junho de 1957, concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes.” Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/conv_intern_02.pdf/view>. Acesso em 08 jan. 2018.

nacionais e internacionais assinados pelo Brasil, vemos os fantasmas dos atos violentos que lembram a chegada dos europeus incorporando no momento presente e evocando tormentas sob o mesmo objetivo, julgamento, tratamento, ambição, pregação, atitudes, e rotulação no cotidiano da luta dos povos indígenas pelo território e o meio ambiente, sempre apelando à lei para sua efetivação.

Em certa medida, há muita contradição no que vi sobre a história do Brasil, independentemente de suas (re)formulações ao longo desses cinco séculos. Certamente, essas reformulações se deram para assentar uma autoimagem do Brasil como país acolhedor, pluriétnico, multicultural, laico, de uma riqueza biodiversa e com uma Constituição Federal avançada. Na época em que estudei na aldeia, a história enaltecia fatos históricos como o descobrimento do Brasil (o início de uma invasão) e os heróis que fizeram brilhar essas histórias, além de ter sido influenciada para acreditar que a FUNAI era uma mãe benevolente para com seus filhos órfãos (os índios), e os esforços para nos integrar à comunhão nacional faziam parte desses cuidados de mãe. Infelizmente, ainda tem muito *autóctone* que até hoje chama “mamãe FUNAI” e de certa forma se acomodou em buscar seus direitos, porque espera e acredita que “a mamãe” vai fazer!

Atualmente, existe uma série de normativas que limitam os atos genocidas do Estado brasileiro sobre os povos indígenas, mas que eficazmente não funcionam como proibição, e as violações acontecem a todo tempo, como disse acima. Só para se ter uma ideia sobre esse tema, na Assembleia Geral das Nações Unidas de 09 de dezembro de 1948, foi acordada a Convenção para Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, a qual entrou em vigor na ordem internacional em 12 de janeiro de 1951. No Brasil, o Congresso Nacional aprovou a Convenção pelo Decreto Legislativo nº 2 de 11 de abril de 1951 e Getúlio Vargas promulgou tal Convenção por meio do Decreto nº 30.822, de 06 de maio de 1952. Em 01 de outubro de 1956 pela lei nº 2.889, Juscelino Kubitschek define e pune o crime de genocídio. A CF/88 trata o tema como crime hediondo no art. 5º, XLIII.

Essa narrativa histórica deve ser contada pelo direito que nos é conferido como principal personagem da história do Brasil. De uma luta

que não cessou e que para além dos conflitos físicos, a luta é também para manutenção dos nossos direitos quanto ao território e à nossa natureza sagrada.

CONCLUSÃO

Minha ideia de conclusão não é redundar, mas complementar o que já foi exposto acima. Eu parto de uma perspectiva temporal que nada se compara ao tempo de luta dos povos indígenas pelo território e pelo meio ambiente, sobretudo a partir das leis. Dessa viagem no tempo que fiz, houve momentos em que sentia que não tinha saído do canto pensando nessa relação. Se eu fosse transformar essa ideia numa imagem de relógio, diria que o ponteiro do segundo são ações anti-indígena, é mais rápido; o do minuto, o tríplice poder (executivo, legislativo e judiciário), que compassa cada momento; o da hora a lei, que marca cada momento. E nós indígenas somos os números: não faz diferença se não estivermos, os ponteiros irão girar do mesmo jeito, principalmente do minuto e da hora.

A genealogia parte da luta pelo território e pelo meio ambiente que desde a colonização, “Brasil” (que não é uma pessoa) e “povos indígenas” (que não são um coletivo homogêneo) são personagens dessa contenda pela terra e pelos bens e recursos naturais. De um lado, os poderes coercitivos – o Estado brasileiro. Do outro, os poderes de resistência – os povos indígenas. Aparentemente *entre* ambos, a lei – ambígua, no sentido de que por ser um dispositivo do Estado para validar sua soberania, não existe nenhuma garantia de sua eficácia ao recorrermos à lei. Essa natural desconfiança se justifica pela história do efeito legal, (jurídico e prático) do porquê as leis surgiram pensando em povos indígenas, então, fica a pergunta: será que dessa vez a lei, ou o Estado, vai concretizar nossos direitos? O fato é que, nós indígenas, precisamos nos valer das leis para buscar um acordo com o Estado, até mesmo para impedir que os direitos que conquistamos não sejam revogados. Inclusive como meio de revalidarmos nossa autonomia e extirpar a tutela contemporânea. Notadamente o Estado não é uma unidade, mas sua gestão está para quem a faz, e não para quem serve.

Conquanto, a história da legislação pertinente ao meio ambiente aborda como o Estado brasileiro tem mantido o domínio sobre os bens e recursos naturais, bem como dos minerais e dos recursos hídricos. O exposto no art. 225, *caput*, da Constituição Federal de 1988, “impõe ao poder público e à coletividade o dever de cuidá-lo para às presentes e futuras gerações”, cabendo a cada pessoa defender e preservar os espaços que ocupam, que frequentam, que transitam. No entanto, para que haja esse engajamento, é fundamentalmente necessário que absolutamente todos assumam esse compromisso – socioespacial – e desencadeiem ações de respeito para o uso, extração, manutenção, preservação e conservação visando à qualidade salutar *das naturezas dos lugares* para além do ecológico, importando dizer que gestão ambiental não se limita a plantas, animais e biomas, mas se reflete pela ação coletiva humana em todas as ambiências que retroalimentam um bioma ao outro, conseqüentemente à sadia qualidade de vida no planeta.

A compilação da pesquisa bibliográfica e técnica aqui apresentada não é apenas um ajuntamento de fontes, é um passo para construirmos a outra-história da relação do Estado brasileiro com os povos indígenas e o meio ambiente a partir das leis, nacionais e internacionais, um modo de caminharmos para nos livrarmos da crença em uma “personalidade política” única e coesa, como se o Estado fosse uma coisa só, homogênea, dotada de intenções, como um indivíduo ou entidade dotado/a de juízo consciente. A luta por direitos, sejam eles indígenas, sejam em prol do meio ambiente ecologicamente equilibrado, para os povos indígenas é uma única luta, continua tal qual começou, de modo que, mesmo o Estado brasileiro reconhecendo em leis, não significa seu fiel cumprimento.

O que não mudou no decorrer do tempo, é que a segregação da *raça* indígena, foi colocada tão abaixo de outras *raças* que nem mesmo com a ratificação da Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial (1965), na prática, incorporou os povos indígenas, mantendo-os escravos da própria lógica social, sem direito ao território e ao meio ambiente. De igual forma, a concentração de capital continua a limitar a regularização territorial em razão da exploração econômica sobre bens e recursos naturais, seguindo modelos europeus e até mesmo para formação, manutenção e cresci-

mento de cidades. Em certa medida, isso é o que fomenta propostas de mudanças nos direitos dos povos indígenas e do meio ambiente.

A burocracia, na perspectiva dos trâmites regulatórios para o território, não aplica o Decreto nº 1.775/96, tampouco fez cumprir a ordem expressa na Lei nº 6.001/73 e na Constituição de 1988 sobre o prazo de cinco anos para regularização territorial indígena, nem mesmo as da época, desempenhando uma má gestão e acirrando a luta pela terra.

As escolas indígenas, no discurso pelo específico e diferenciado, adotam uma linguagem de valorização destes espaços, assim como a saúde específica que valoriza os saberes da Mãe Natureza. Por isso a guerra não cessou. Silenciosa ou visual, é uma guerra nas academias pela autodeterminação indígena reconhecida por lei já no art. 4º, III da Constituição Federal de 1988; é uma guerra oral na linguagem de negociação que recorre as normativas legais em defesa desses direitos; é uma guerra civil com a sociedade envolvente para poder usufruir dos mesmos espaços e direitos; e é uma guerra física na luta pelo território e o meio ambiente ecologicamente equilibrado.

E por várias razões os elementos que destaquei da formação do Estado brasileiro, enseja o que para nós e para muitos parece uma “personalidade política do Brasil”, vieram a legalizar e *legitimar* aquelas formas pelas quais se discriminou e se discrimina os povos indígenas (frentes de expansão, fricção interétnica, pacificação, catequização, aculturação e tutela), com o intuito de destravar qualquer barreira ao avanço econômico e político do país pelo completo domínio do território nacional e de toda biodiversidade, incluindo o ser humano, sem restringir-se a nós, indígenas. A relação simbiótica e espiritual com a natureza é o que transfigura na essência do ser indígena, indubitavelmente, a legislação reconhecida pelo Estado brasileiro como sistema universal, precisa saber mais além da lógica do visível.

Pôr à vista a luta pelo território e pelo meio ambiente ecologicamente equilibrado através das leis é propor aos povos indígenas uma versão da história sobre os marcos legais que reconhecem nossos direitos que tiveram tempos, razões e motivos distintos. Tentei aqui propor também como o direito se constitui, como e quando ele funciona e

porque não funciona, elevando a importância de saber quantos, quais são e onde estão esses direitos⁴⁴, robustecendo uma linguagem técnica e política para lutar e defender o território e o meio ambiente ecologicamente equilibrado a partir das leis dos homens e da natureza.

Todas as ferramentas para resolutiva deste conflito estão postas: povos indígenas, Estado brasileiro, legislações, terra, interesses, perspectivas, passado, presente e futuro. A luta pelo território e pelo meio ambiente está longe de acabar, mas nós indígenas vamos continuar resistindo, recorrendo sim o que dispõe a lei para demarcação, homologação e desintrusão de nossas terras. A única certeza que ousar dizer é que nós, povos indígenas, precisamos estar sabedores dessas regulamentações do branco, não porque a temos como soberana do jeito que nos é imposta, mas porque se trata de usar – também – os mesmos instrumentos com que o inimigo nos atinge. Se trata, sobretudo, de apreender estratégias simultâneas e articuladas em defesa e na luta pelo território e pelo meio ambiente, desviando-nos de investidas negativas em razão de uma personalidade política dúbia que usa a tutela contemporânea em favor próprio.

... Avançaremos!!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Ana Valéria. In: Povos Indígenas a Lei dos “Branços”: o direito à diferença / Ana Valéria Araújo *et alii* – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BORGES, Luís Antônio Coimbra; REZENDE, José Luiz Pereira & PEREIRA, José Aldo Alves. “Evolução da Legislação Ambiental no Brasil”. Revista em Agronegócios e Meio Ambiente, v.2, n.3, p. 447-466, set./dez. 2009 - ISSN 1981-9951.

44 O levantamento completo encontra-se nos anexos desse artigo.

BOURDIEU, Pierre. Espíritos de Estado. Gênese e estrutura do campo burocrático. In: *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996, pp 91-136.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade: “*Violação de Direitos Humanos dos Povos Indígenas*”. Texto 5. Brasília, CNV, 2014.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 05 de outubro de 1988.

BRASIL. Constituição Federal Republicana, publicada em 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em 16 jan. 2018.

BRASIL. Constituição Política do Império do Brasil, promulgada em 25 de março de 1824. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em 16 jan. 2018.

BRASIL. Decreto Legislativo nº 2 de 11 de abril de 1951. Aprova o texto da Convenção de Prevenção e Repressão do crime de genocídio, firmada em Paris em dezembro de 1948, pelo Brasil e outros países, durante a Terceira Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas.

BRASIL. Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências.

BRASIL. Decreto nº 22 de 04 de fevereiro de 1991. Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0022.htm>. Acesso em 11 jan. 2018.

BRASIL. Decreto nº 30.822, de 06 de maio de 1952. Promulga a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, concluída em Paris, a 11 de dezembro de 1948, por ocasião da III Sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas.

BRASIL. Decreto nº 608, de 20 de julho de 1992. Altera o Decreto nº 22, de 04 de fevereiro de 1991, que dispõe sobre o processo de demarcação

das terras indígenas. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0608.htm>. Acesso em 11 jan. 2018.

BRASIL. Decreto nº 88.118 de 23 de fevereiro de 1983. Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação de terras indígenas e dá outras providências. Acesso em 11 jan. 2018.

BRASIL. Decreto nº 94.945 de 23 de setembro de 1987. Dispõe sobre o processo administrativo de demarcação de terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1980-1989/1985-1987/D94945.htm>. Acesso em 11 jan. 2018.

BRASIL. Emenda Constitucional nº 3, de 03 de setembro de 1926. Dispõe sobre Emendas à Constituição Federal de 1891. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc_anterior1988/emc%20de%203.9.26.htm>. Acesso em 16 jan. 2018.

BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Novo Código Civil Brasileiro.

BRASIL. Lei nº 13.146, de 06 de julho de 2015. Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência - Estatuto da Pessoa com Deficiência.

BRASIL. Lei nº 2.889, de 01 de outubro de 1956. Define e pune o crime de genocídio.

BRASIL. Lei nº 3.071, de 01 de janeiro de 1916. Código Civil Brasileiro.

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto Índio.

BRASIL. Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850. Lei de Terras. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Lei_de_Terras; https://pt.wikipedia.org/wiki/Independ%C3%Aancia_do_Brasil>. Acesso em 16 nov. 2017.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto. “Moral e ética”. In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antonio Carlos

de Souza Lima (Coord.). Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/LACED/ Nova Letra, 2012.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luiz Roberto; GROSSI, Mirian Pillar; LINS RIBEIRO, Gustavo. "Apresentação". In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.). Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/LACED/Nova Letra, 2012.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 2009. "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais". In: M. Carneiro da Cunha. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify. Pp. 311-372.

CASTILHO, Ela Wiecko V. de. "Introdução". In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.). Brasília/ Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/LACED/Nova Letra, 2012.

Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial, 1965.

Convenção nº 107 da OIT, de 05 de junho de 1957, Concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes." Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/conv_intern_02.pdf/view>. Acesso em 08 jan. 2018.

Convenção para Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, 1948.

CORREA, Jader Figueiredo de. "Relatório Figueiredo" de 03 de novembro de 1967.

Cronologia da legislação ambiental. Disponível em: <<https://stj.jusbrasil.com.br/noticias/2219914/linha-do-tempo-um-breve-resumo-da-evolucao-da-legislacao-ambiental-no-brasil>>. Acesso em 16 nov. 2017.

ELIAS, Norbert. "Processos de formação de Estados e construção de nações". In: Escritos & ensaios; 1: Estado, processo, opinião pública.

Organização e apresentação Federico Neiburg e Leopoldo Waizbord. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2006 (1972), pp.153-165.

FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 1999, pp. 75-98.

_____ Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____ Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis, Vozes, (1978) 1999.

FRY, Peter. “Diferenças, desigualdades e discriminação”. In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos / coordenação geral [de] Antonio Carlos de Souza Lima – Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/ LACED/ Nova Letra, 2012. p. 227-233.

GELLNER, Ernest, (1926). Antropologia e política: revoluções no bosque sagrado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

JOCA, Martha Priscylla Monteiro J. Martins. “Direito(s) e(m) Movimento(s): Assessoria Jurídica Popular a Movimentos Populares Organizados em torno do Direito à Terra e ao Território em Meio Rural no Ceará”. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará para obtenção do grau de Mestre em Direito. Universidade Federal do Ceará – UFC, 2011.

KANT DE LIMA, Roberto. “Antropologia jurídica”. In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.). Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/ LACED/Nova Letra, 2012.

_____ Direitos civis e direitos humanos: uma tradição judiciária pré-republicana?. São Paulo em Perspectiva, 18(1): 49-59, 2004.

OIT. Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho para Povos Tribais, xxxx.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios”. *Mana*, 20(1), 2014.

_____. “Perícia Antropológica”. In: *Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*. Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.). Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/LACED/ Nova Letra, 2012. Pp. 125-146.

_____. “Sem a tutela, uma nova moldura de nação”. In Souza Lima, Antonio Carlos (org) *Tutela: Formação de Estado e tradições de gestão no Brasil*. Rio de Janeiro: E-papers, 2014.

_____. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. João Pacheco de Oliveira. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. “Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI”. In *Indigenismo e territorialização* (p.69 a 123). Fundação Ford. Rio de Janeiro, 1998.

PACHECO DE OLIVEIRA, João; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *A presença Indígena na Formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

Reconhecimento das etnias indígenas no Ceará. Disponível em: <<http://www.ecodebate.com.br/2008/12/22/o-reconhecimento-das-etnias-indigenas-no-ceara-passa-pela-demarcacao-de-suas-terras/>>; acesso em 16 nov. 2017.

SAMPAIO, Patrícia Melo. “Fronteiras da liberdade. Tutela indígena no Diretório Pombalino e na Carta Régia de 1798”. In Souza Lima, Antonio Carlos (org). *Tutela: Formação de Estado e tradições de gestão no Brasil*. Rio de Janeiro: E-papers, 2014.

SEYFERTH, Giralda. “Minoria”. In: *Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos / coordenação geral* [de] Antonio

Carlos de Souza Lima – Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/ LACED/Nova Letra, 2012. pp. 234-239.

_____ In: A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. Museu Nacional, UFRJ. Anuário Antropológico/93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995. pp. 175-203.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. “A pacificação como prática de poder no contexto da criação do Serviço de Proteção aos Índios”. In: Um Grande Cerco de Paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, Vozes, 2009.

_____ “Notas sobre a organização”. In: Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Antonio Carlos de Souza Lima (Coord.). Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/ LACED/Nova Letra, 2012.

_____ “O exercício da tutela sobre os povos indígenas no Brasil: um itinerário de pesquisa e algumas considerações sobre as políticas indigenistas no Brasil contemporâneo”. In Souza Lima, Antonio Carlos de (org). Tutela: Formação de Estado e tradições de gestão no Brasil. Rio de Janeiro: E-papers, 2014.

_____ “Sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI”. *Mana*, 21(2) 425-457, 2015.

_____ Apresentação. Dossiê Fazendo Estado. O estudo antropológico das ações governamentais como parte dos processos de formação estatal. *Revista de Antropologia (USP. Impresso)*, v. 55, 2012. pp. 559-564.

_____ Povos indígenas no Brasil contemporâneo: De tutelados a “organizados”? LACED. 2010. Pp. 15-50. Disponível em: <<http://laced.etc.br/site/arquivos/03-Povos-II.pdf>>. Acesso em 16 jan. 2018.

_____ Prefácio. In: Povos Indígenas a Lei dos “Branços”: o direito à diferença / Ana Valéria Araújo *et alii* – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

_____ Sobre Indigenismo, Autoritarismo e Nacionalidade: Considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil. In: João Pacheco de Oliveira. (Org.). *Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil*. 1ed. Rio de Janeiro/São Paulo: UFRJ/Marco Zero, 1987, v. p. 149-214.

_____ Um Grande Cerco de Paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1995.

TEIXEIRA, Carla Costa. “Pesquisando instâncias estatais: reflexões sobre o segredo e a mentira”. In Castilho, S.R.; Teixeira, C.; Souza Lima, A.C. *Antropologia das Práticas de Poder: Reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014.

TEIXEIRA, Carla Costa; SOUZA LIMA, A. C. de. “A antropologia da administração e da governança no Brasil: área temática ou ponto de dispersão?”. In: Duarte, Luiz Fernando Dias, coord. de área; Martins, Carlos Benedito, coord. geral. (Org.). *Horizontes das ciências sociais no Brasil: antropologia*. 1ed.São Paulo: ANPOCS, 2010. pp. 51-95.

TILLY, Charles. *Coerção, capital e estados europeus (990-1992)*. São Paulo: EDUSP, 1996.

VIANNA, Adriana. “Etnografando Documentos”: uma antropóloga em meio a processos judiciais”. In Castilho, S.R.; Teixeira, C.; Souza Lima, A.C. *Antropologia das Práticas de Poder: Reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações*. Rio de Janeiro: ContraCapa, 2014.

_____ Introdução. “Direito à diferença”. In: *Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos / coordenação geral [de] Antonio Carlos de Souza Lima – Brasília/Rio de Janeiro/Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia/ LACED/Nova Letra, 2012. pp. 202-211.*

WEBER, Max. "Estruturas Sociais e Tipos de Capitalismo"; "A política como Vocaçãõ"; In: _____. *Ensaios de sociologia*. 3ª ed.. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974. pp. 85-89; 97-153.

ANEXO 1

CRONOLOGIA SOBRE A LEGISLAÇÃO PERTINENTE AOS POVOS INDÍGENAS – 1500 A 2000:

- Em 1511, Américo Vespúcio fundou a feitoria de Cabo Frio, ao tempo em que durante o regime de feitorias, o Regimento que regulou o comércio de pau-brasil chegou à Bahia na Nau Bretoa.
- Em 1537, o Papa Paulo III divulgou uma Bula contrária à escravização dos índios na América.
- 1549, a Carta Régia de 29 de janeiro, instituiu o Governo Geral no Brasil. O Regimento do 1º governador, Tomé de Souza, recomendava “o cuidado dos índios”.
- 1556, Mem de Sá foi nomeado governador geral do Brasil por Carta Régia de 23 de julho. Responsável por inúmeras violências contra os povos indígenas.
- Em 1558 a partir da Carta Régia, Mem de Sá declarou guerra contra os inimigos da Coroa portuguesa, que vinham a ser primariamente os indígenas.
- O Alvará de 03 de agosto de 1559, definia que moradores podiam negociar com índios ferramentas.
- 1562, mais de 30 mil índios e negros foram dizimados na Bahia por epidemias de varíola, ao tempo em que a Carta de Sesmarias definiu os limites as terras dos índios da aldeia do Espírito Santo.
- 1570 é promulgada a Lei contra a escravidão dos índios, excetuando-se os Aimoré. A escravização só seria possível através de “guer-

ra justa” – Carta Régia de 20 de março de 1570 – autorizada pelo rei ou governador do Brasil.

- 1580, Carta de Sesmarias sobre a terra dos índios de São Paulo.
- 1582, através do Alvará da Coroa de 21 de agosto, índios ganharam sesmarias de terra e o direito à restituição de terras ocupadas.
- 1587, Lei de 24 de fevereiro que estabeleceu que índios do Brasil podiam ou não ser escravizados. Em 21 de agosto, é publicado o Alvará sobre índios descidos do sertão que garantiu terras para as aldeias e sesmarias para as lavouras. No dia seguinte (22/08), foi declarada a Lei sobre a escravidão indígena, era apenas possível através de “guerra justa”.
- Em 11 de novembro de 1595, é publicada a Lei que estabelecia o caso em que se podiam escravizar “gentios” no Brasil.
- 1596, o Alvará de 26 de julho estabeleceu o governo dos índios do Brasil pelos jesuítas, proibiu a escravidão indígena e reconheceu as “guerras justas”.
- Em 31 de dezembro de 1601, é promulgada a Lei de abolição da escravatura indígena.
- 1606, a Provisão real de 05 de junho concedeu ampla liberdade aos índios.
- 1611, Lei de 10 de setembro que reconheceu o cativo de índios aprisionados em “guerras justas” ou cativos de outros índios, estabelecendo a liberdade para os demais índios.
- 1623, a Carta Régia determinava deixar nos aldeamentos 1/5 dos índios capturados em expedições de apresamento.
- 1639, a Bula Papal de 22 de abril, declarou livres os índios da América.

- O Alvará de 10 de novembro de 1647, declarou a liberdade dos índios do Maranhão, que teriam seu trabalho remunerado.
- 1653, paulistas foram proibidos de capturar índios aldeados, só podendo escravizar índios através de “guerra justa” ou “resgate”.
- 1663 pela Provisão de 12 de setembro, estabeleceu que as câmaras municipais regulamentariam as bandeiras que aprisionavam índios.
- Carta Régia de 29 de abril de 1667 dispõe sobre as condições da escravidão indígena.
- 01 de abril de 1680, Regimento das Missões do Estado do Maranhão proibindo a escravidão indígena.
- 01 de dezembro de 1686, Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará garantia o direito dos índios a terra onde habitavam.
- 1687, Carta Régia que estabeleceu para as ordens religiosas as áreas de atuação missionária no Brasil.
- 28 de abril de 1688, Alvará Régio que estabelecia a escravidão de prisioneiros índios tomados em guerra defensiva.
- 25 de janeiro de 1696, Carta Régia que estabeleceu condições para a concessão da administração dos índios por moradores do Brasil.
- 1707, Carta Régia entregando aos franciscanos as missões do Baixo Amazonas.
- 1708, Carta Régia de 20 de abril, permitia o cativo e a venda de índios.
- 1714, a Ordem dos Mercedários estabeleceu missões no Baixo Amazonas.

- 09 de março de 1718, a Ordem Régia estabelecia a liberdade dos índios descidos para os aldeamentos. A Coroa portuguesa voltou a aceitar a escravidão indígena.
- 1741, a Bula Papal “Immensa Pastorum” condenou a escravidão dos índios no Brasil.
- 1744, a Bula Papal de benedito XIV proibia qualquer cativo – secular ou eclesiástico – dos índios.
- 1750, os Sete Povos das Missões passaram a pertencer ao território português com a assinatura do Tratado de Madrid, que definiu os novos limites das possessões espanholas e portuguesas.
- 06 de junho de 1755, é publicada a Lei que extinguiu o cativo dos índios no Estado do Maranhão.
- 1757, o Marquês de Pombal criou o regime de Diretório dos Índios, substituindo o Regimento das Missões.
- 1758, o Alará Régio aprovou a criação do Diretório dos Índios. E em 08 de maio do mesmo ano, aboliu a escravidão indígena.
- 1759 o sistema de Capitanias Hereditárias foi extinto no Brasil.
- Em 22 de junho de 1808, foi publicado o Decreto que regulamentou a posse de sesmarias no Brasil. E no dia 05 de novembro de 1808 e 01 de abril de 1809 estabeleceram iniciativas para a civilização dos Botocudos do Paraná (Kaingang), povoando os campos gerais de Curitiba e Guarapuava.
- O Aviso de 19 de maio de 1809, ordenou o engajamento de índios Botocudos nos serviços de transporte do Arsenal de Marinha do Rio de Janeiro. Em 13 de julho do mesmo ano, a Carta Régia deu aos colonos que entraram nas terras resgatadas dos Botocudos 10 anos para cultivá-las, demarcá-las e outras providências administrativas relativas às sesmarias.

- O Aviso de 19 de fevereiro de 1811, aprovou o estabelecimento de 03 mil colonos, com a fundação de colônias em terras desocupadas por índios “bárbaros” (Botocudos). O Decreto de 09 de julho mandou formar na Província de Missões um Regimento de Milícias Guaranis a cavalo. A Carta Régia de 05 de setembro determinava que deveriam ser tratadas com moderação e humanidade as nações indígenas de Goiás e do Pará que não cometessem hostilidades; caso contrário, deveria ser usada a força armada contra as nações Karajá, Apinayé, Xavante, Xerente e Canoeiro, intimidando-as e até destruindo-as se necessário.
- O Aviso de 27 de setembro de 1814, no interesse de que não fossem divididas as terras auríferas dos índios Croatos, ordenou que não se concedessem datas de mineração nessas terras.
- 1819, as terras das aldeias indígenas foram declaradas inalienáveis.
- 1824, No Espírito Santo, o aldeamento dos índios do rio Doce ganhou regulamento provisório.
- A Lei de 27 de outubro de 1831, aboliu definitivamente o cativo e a servidão indígena no Brasil. Foram revogadas as Cartas Régias que declaravam guerra aos índios das Províncias de São Paulo e Minas Gerais.
- 1850, a Lei Eusébio de Queirós declarou a extinção do tráfico negreiro no Brasil. É promulgada a Lei 601, em 18 de setembro, conhecida como a Lei de Terras.
- Em 24 de abril de 1857, missionários tornaram-se diretores das colônias indígenas criadas nas Províncias do Paraná e do Mato Grosso.
- 1891, o Congresso Nacional promulgou a primeira Constituição da República.

- Através do Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910, é criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), e aprovou seu regulamento.
- O Decreto nº 9.214, de 15 de dezembro de 1911, cria o novo regulamento do SPILTN.
- 1912, Manoel Miranda e Alípio Bandeira publicaram um memorial acerca da situação do índio perante a legislação antiga e a moderna.
- A Lei do Orçamento – Lei nº 2.842, de 03 de janeiro de 1914 - impôs restrições ao SPI, diminuindo a estrutura do órgão.
- Em 01 de janeiro de 1916, a Lei nº 3.071 estabeleceu o Código Civil. No art. 6º os “silvícolas” foram declarados “incapazes” em relação a certos atos ou à maneira de exercê-los, ficando ainda “sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do país” (art. 6º, § único).
- No dia 06 de janeiro de 1918, a parte do SPILTN referente aos trabalhadores nacionais passou para o Serviço do Povoamento do Solo, por determinação do Decreto-lei nº 3.454.
- O Decreto nº 4.301, de 20 de outubro de 1927, do governo de São Paulo, reservava terras para os índios assistidos pelo SPI no município de Itanhaém.
- Pelo Ato nº 637, de 20 de junho de 1928, o governo de Pernambuco reconheceu o direito das terras (posse) aos índios e das benfeitorias aos “rendeiros”. A Lei nº 5.484, de 27 de junho do mesmo ano, regulamentou a situação dos índios nascidos no território nacional.
- 1929, Manoel Miranda e Alípio Bandeira publicaram artigo sobre a situação jurídica do índio no livro *Colletânea indígena*.

- Pelo Decreto nº 19.433, de 26 de novembro de 1930, o SPI foi incorporado ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio.
- O Decreto nº 24.700, de 12 de julho de 1934, transfere o SPI para a Inspetoria de Fronteiras do Ministério da Guerra. O Diário Oficial de 16 de julho do ano corrente, o artigo 129 da Constituição Brasileira de 1934 estabeleceu que “será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las”.
- O Decreto nº 736, de 06 de abril de 1936, aprovou, provisoriamente, o Regulamento do SPI. O Decreto nº 911, de 18 de junho, subordinou o SPI diretamente ao Estado Maior do Exército.
- O Diário Oficial de 10 de novembro de 1937, publica o artigo 154 da Constituição Brasileira de 1937 declarando que “será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas”.
- O Decreto-Lei nº 1.736 de 03 de novembro de 1939, subordina o SPI ao Ministério da Agricultura. O Decreto-Lei de 22 de novembro, cria o Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI) no Ministério da Agricultura. O Decreto-Lei nº 1.886, de 15 de dezembro, organizou o SPI no Ministério da Agricultura.
- Em 16 de outubro de 1942, foi aprovado o regimento do SPI pelo Decreto nº 10.652. No dia 12 de novembro, por ato do Presidente da República, foi transferido o acervo da “Comissão Rondon” para o CNPI.
- Pelo Decreto nº 12.317, de 27 de abril de 1943, foi aprovado o regimento do CNPI. O Decreto nº 12.318, promulgado no mesmo dia, modifica o Regimento do SPI. Pelo Decreto-Lei nº 5.540, de 02 de junho de 1943, ficou estabelecida a data de 19 de abril como dia do índio.
- 1945. O Decreto-Lei nº 17.684, de 26 de janeiro, alterou o Regimento do SPI.

- 1946. O D.O. de 19 de setembro, traz o artigo 216 da Constituição Brasileira de 1946, afirmando que “será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados com a condição de não a transferirem”.
- 1951, o SPI elaborou substitutivo ao Projeto de Lei nº 250, que circulava na Câmara dos Deputados, contendo proposta desfavorável aos índios relativa à medição e ao registro de propriedade das terras ocupadas pelos índios.
- 1953. O Decreto Legislativo nº 55 filiou o Brasil ao Instituto Indigenista Interamericano (III).
- 1954. O Decreto nº 36.098, de 19 de agosto promulgou a Convenção sobre o Instituto Indigenista Interamericano (III) definida no México há 14 anos (1940).
- 1956. A Lei nº 2.889, de 01 de outubro, definiu e puniu o crime de genocídio – aquele que tem a intenção de destruir um grupo étnico.
- 1957. A Lei nº 45.748 ordenava a distribuição anual de 3% da receita tributária às obras missionárias da Amazônia.
- Pelo Decreto nº 43.091, de 22 de janeiro de 1958, o SPI passou a ser considerado de “interesse militar”, podendo ser orientado por interesses de “segurança nacional”.
- 1961. O Decreto nº 50.455, de 14 de abril de 1961, criou o Parque Nacional do Xingu. O Decreto de criação foi regulamentado pelo Decreto nº 51.084, de 31 de julho de 1961.
- Em 03 de junho de 1962, o Diário do Congresso Nacional divulga que foi regulamentado o art. 216 da Constituição Federal que dava aos índios o direito de posse das terras que habitavam.
- O Decreto nº 52.668, de 11 de outubro de 1963, aprovou o novo regimento do SPI.

- O Decreto nº 58.824, de 14 de julho de 1966, promulgou a Convenção nº 107 da Organização Internacional do Trabalho sobre as populações indígenas e tribais.
- Em 05 de dezembro de 1967, é promulgada a Lei nº 5.371 autorizando a instituição da Fundação Nacional do Índio – FUNAI.
- O Decreto nº 62.196, de 31 de janeiro de 1968, dispôs sobre os Estatutos da FUNAI (D.O. 01/2/1968). Em 16 de julho, o Decreto nº 62.998 criou o Parque Nacional Indígena do Tumucumaque. No dia 06 de agosto, o Decreto nº 63.082 alterou os limites da área do Parque Nacional do Xingu.
- O Decreto nº 64.860, de 23 de julho de 1969, criou o Parque Indígena do Aripuanã. O D.O. de 20 de outubro, publica o artigo 186 da Constituição Brasileira de 1967 declarando que “é assegurada aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes”. Também no mesmo Diário, é publicado o artigo 198 da Emenda Constitucional nº 1, de 1969, determinando que “as terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes. § 1º – *Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas; § 2º – A nulidade e a extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio*”.
- O Decreto nº 68.909, de 13 de julho de 1971, alterou os limites do Parque Nacional do Xingu. No dia 22 de setembro, o Decreto nº 69.263 criou o Parque Indígena do Araguaia.

- Pela Portaria/GM/BSB nº 1086, de 21 de julho de 1972, foi aprovado o Regimento Interno da FUNAI. O Decreto nº 71.258, de 13 de outubro, instituiu a Medalha do Mérito Indigenista.
- No dia 19 de dezembro de 1973, é promulgada a Lei nº 6.001, que dispõe sobre o Estatuto do Índio.
- A Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981, dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente.
- Em 1983, o Decreto nº 88.118, de 23 de fevereiro, transferiu as decisões sobre demarcação de terras indígenas para um grupo de trabalho integrado pela FUNAI/ Ministério do Interior/ Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários. No dia 10 de novembro, o Decreto nº 88.985 regulamentou os artigos nº 44 e 45 do Estatuto do Índio (Lei nº 6.001), relativos à exploração mineral em terras indígenas.
- 1986, a Comissão Provisória de Estudos Constitucionais aprovou versão de texto Constitucional sobre Direitos Indígenas.
- É publicado o D.O. em 05 de outubro de 1988, sobre a Constituição Brasileira de 1988 dispendo de vários artigos sobre direitos indígenas e não somente os artigos 231 e 232, além do art. 67º do Ato das Disposições constitucionais Provisórias: *“A união concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição”*.
- 1990, o Decreto nº 98.812, de 09 de janeiro, proibiu a lavra garimpeira nas terras indígenas. No dia 15 de janeiro, o Decreto nº 98.830 dispôs sobre a coleta de materiais científicos no Brasil por estrangeiros.
- 1991, a Lei nº 8.171, de 17 de janeiro, colocou os indígenas como beneficiários do crédito rural. Em 04 de fevereiro, o Decreto nº 27 conferiu à Comissão Especial instituída pelo Decreto nº 99.971 (03/1/1991) atribuições para propor a revisão do Estatuto do Índio. No dia 20 de março, a Portaria da FUNAI nº 239 estabeleceu normas que regiam os trabalhos de identificação e delimitação de terras

indígenas. A 16 de abril, a Portaria Interministerial nº 559/MJ-MEC, criou no MEC a Coordenação Nacional de Educação Indígena e também garantiu aos índios o ensino bilíngüe (D.O. 17/4/1991). No dia 26 de abril, a Portaria nº 398/FUNAI instituiu comissão para re-exame dos trabalhos de identificação e delimitação, e revisão das terras indígenas.

- 1992, o Decreto nº 564, de 08 de junho aprovou o Estatuto da FUNAI.
- 1993, a Portaria MJ nº 542, de 21 de dezembro, aprovou o Regimento Interno da FUNAI.
- 1994, a revisão constitucional terminou sem alterar qualquer artigo constitucional a respeito dos direitos indígenas.
- Em 08 de janeiro de 1996, é promulgado o Decreto nº 1.775, dispondo sobre o procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas.
- O Decreto nº 3.108, de 30 de junho de 1999, promulgou o Acordo que constituiu o Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e do Caribe, estabelecido em Madri a 24 de julho de 1992. Em 08 de julho de 1999, a Resolução MS/CNS nº 293 aprovou a reestruturação do CISI – Comissão Intersetorial de Saúde do Índio. No dia 30 de setembro, a Portaria FUNASA nº 852 criou os Distritos Sanitários Especiais Indígenas. Em 10 de novembro, a Resolução CNE/CEB nº 003 fixou diretrizes nacionais para o funcionamento das escolas indígenas. Em 23 de novembro, a Lei nº 9.836 acrescentou dispositivos à Lei nº 8.080, de 19/09/1990, instituindo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena.
- Pelo Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, é instituído o registro de bens culturais de natureza imaterial, que faziam parte do patrimônio cultural brasileiro. Em 09 de agosto, a Resolução MS/CNS nº 304 aprovou normas para pesquisas envolvendo povos indígenas.

ANEXO 2

MARCOS LEGAIS SOBRE OS DIREITOS FUNDAMENTAIS QUE INCIDE AOS POVOS INDÍGENAS RECONHECIDOS NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL, PROMULGADA EM 05 DE OUTUBRO DE 1988:

1) Título I - Dos Princípios Fundamentais:

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado democrático de direito e tem como fundamentos:

II - a cidadania;

III - a dignidade da pessoa humana;

V - o pluralismo político.

Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

II - prevalência dos direitos humanos;

III - autodeterminação dos povos;

VI - defesa da paz;

VII - solução pacífica dos conflitos;

VIII - repúdio ao terrorismo e ao **racismo**⁴⁵;

Título II - Dos Direitos e Garantias Fundamentais

Capítulo I - Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos.

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

III - ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante;

X - são invioláveis a intimidade, a vida privada, a honra e a imagem das pessoas, assegurado o direito a indenização pelo dano material ou moral decorrente de sua violação;

XI - a casa é asilo inviolável do indivíduo, ninguém nela podendo penetrar sem consentimento do morador, salvo em caso de flagrante delito ou desastre, ou para prestar socorro, ou, durante o dia, por determinação judicial;

XXXIII - todos têm direito a receber dos órgãos públicos informações de seu interesse particular, ou de interesse coletivo ou geral, que serão prestadas no prazo da lei, sob pena de responsabilidade, ressalvadas aquelas cujo sigilo seja imprescindível à segurança da sociedade e do Estado;

XLI - a lei punirá qualquer discriminação atentatória dos direitos e liberdades fundamentais;

XLII - a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei;

XLIII - a lei considerará crimes inafiançáveis e insuscetíveis de graça ou anistia a prática da **tortura**⁴⁶, o tráfico ilícito de entorpecentes e drogas afins, o terrorismo e os definidos como crimes hediondos, por eles respondendo os mandantes, os executores e os que, podendo evitá-los, se omitirem;

45 Grifo meu.

46 Grifo meu.

LXXVIII - a todos, no âmbito judicial e administrativo, são assegurados a razoável duração do processo e os meios que garantam a celeridade de sua tramitação.

§ 1º As normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata.

§ 2º Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte.

§ 3º Os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos que forem aprovados, em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, serão equivalentes às emendas constitucionais.

§ 4º O Brasil se submete à jurisdição de Tribunal Penal Internacional a cuja criação tenha manifestado adesão.

Capítulo II - Dos Direitos Sociais

(Alterado pela Emenda Constitucional nº 90, de 15 de setembro de 2015).

Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.

Título III - Da Organização do Estado

Capítulo II - Da União

Art. 20. São bens da União:

XI - as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios.

Art. 22. Compete privativamente à União legislar sobre:

XIV - populações indígenas;

Art. 23. É competência comum da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios:

V - proporcionar os meios de acesso à cultura, à educação e à ciência;

VI - proteger o meio ambiente e combater a poluição em qualquer de suas formas;

Capítulo VII - Da Administração Pública

Seção I - Disposições Gerais

Art. 37. A administração pública direta e indireta de qualquer dos Poderes da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios obedecerá aos princípios de legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade e eficiência.

Título IV - Da Organização dos Poderes

Seção II - Das Atribuições do Congresso Nacional

Art. 48. Cabe ao Congresso Nacional, com a sanção do Presidente da República, não exigida esta para o especificado nos arts. 49, 51 e 52, dispor sobre todas as matérias de competência da União, especialmente sobre:

IV - planos e programas nacionais, regionais e setoriais de desenvolvimento;

V - **limites do território nacional**⁴⁷, espaço aéreo e marítimo e **bens do domínio da União**⁴⁸;

Art. 49. É da competência exclusiva do Congresso Nacional:

I - resolver definitivamente sobre tratados, acordos ou atos internacionais que acarretem encargos ou compromissos gravosos ao patrimônio nacional;

XVI - autorizar, em terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e lavra de riquezas minerais;

Seção V - Dos Deputados e dos Senadores

Art. 53. (Alterado pela Emenda Constitucional nº 35, de 20 de dezembro de 2001): Os Deputados e Senadores são invioláveis, civil e penalmente, por quaisquer de suas opiniões, palavras e votos.

47 Grifo meu.

48 Grifo meu.

Subseção II - Da Emenda à Constituição

Art. 60. A Constituição poderá ser emendada mediante proposta.

§ 4º Não será objeto de deliberação a proposta de emenda tendente a abolir:

IV - os direitos e garantias individuais.

Seção III - Da Responsabilidade do Presidente da República

Art. 85. São crimes de responsabilidade os atos do Presidente da República que atentem contra a Constituição Federal e, especialmente, contra:

III - o exercício dos direitos políticos, individuais e sociais;

Seção IV - Dos Tribunais Regionais Federais e dos Juízes Federais

Art. 109. Aos juízes federais compete processar e julgar:

V-A. (Acrescido pela Emenda Constitucional nº 45, de 08 de dezembro de 2004): as causas relativas a direitos humanos a que se refere o § 5º deste artigo;

XI - a disputa sobre direitos indígenas.

§ 5º (Acrescido pela Emenda Constitucional nº 45, de 08 de dezembro de 2004): Nas hipóteses de grave violação de direitos humanos, o Procurador-Geral da República, com a finalidade de assegurar o cumprimento de obrigações decorrentes de tratados internacionais de direitos humanos dos quais o Brasil seja parte, poderá suscitar, perante o Superior Tribunal de Justiça, em qualquer fase do inquérito ou processo, incidente de deslocamento de competência para a Justiça Federal.

Capítulo IV - Das funções Essenciais à Justiça

Seção I – Do Ministério Público

Art. 129 São funções institucionais do Ministério Público:

III - promover o inquérito civil e a ação pública, para a proteção do patrimônio público e social, do meio ambiente e de outros interesses difusos e coletivos;

V - defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas.

Título VII - Da Ordem Econômica e Financeira

Capítulo I - Dos Princípios Gerais da Atividade Econômica

Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios:

VI - defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação;

VII - redução das desigualdades regionais e sociais;

IX - tratamento favorecido para as empresas de pequeno porte constituídas sob as leis brasileiras e que tenham sua sede e administração no País.

Art. 176. As jazidas, em lavra ou não, e demais recursos minerais e os potenciais de energia hidráulica constituem propriedade distinta da do solo, para efeito de exploração ou aproveitamento, e pertencem à União, garantida ao concessionário a propriedade do produto da lavra.

§ 1º A pesquisa e a lavra de recursos minerais e o aproveitamento dos potenciais a que se refere o caput deste artigo somente poderão ser efetuados mediante autorização ou concessão da União, no interesse nacional, por brasileiros ou empresa constituída sob as leis brasileiras e que tenha sua sede e administração no País, na forma da lei, que estabelecerá as condições específicas quando essas atividades se desenvolverem em faixa de fronteira ou terras indígenas.

Capítulo III - Da Educação, da Cultura e do Desporto

Seção I - Da Educação

Art. 205. A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.

Art. 210 Serão fixados conteúdos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Seção II - Da Cultura

Art. 215. (Incluído o § 3º pela Emenda Constitucional nº 48, de 10 de agosto de 2005): O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

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

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II - produção, promoção e difusão de bens culturais;

III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV - democratização do acesso aos bens de cultura;

V - valorização da diversidade étnica e regional.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

Art. 216-A. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 29 de novembro de 2012): O Sistema Nacional de Cultura, organizado em regime de colaboração, de forma descentralizada e participativa, institui um processo de gestão e promoção conjunta de políticas públicas de cultura, democráticas e permanentes, pactuadas entre os entes da Federação e a sociedade, tendo por objetivo promover o desenvolvimento humano, social e econômico com pleno exercício dos direitos culturais.

§ 1º O Sistema Nacional de Cultura fundamenta-se na política nacional de cultura e nas suas diretrizes, estabelecidas no Plano Nacional de Cultura, e rege-se pelos seguintes princípios:

I - diversidade das expressões culturais;

Capítulo VI - Do Meio Ambiente

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

§ 1º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao poder público:

I - preservar e restaurar os processos ecológicos essenciais e prover o manejo ecológico das espécies e ecossistemas;

II - preservar a diversidade e a integridade do patrimônio genético do País e fiscalizar as entidades dedicadas à pesquisa e manipulação de material genético;

III - definir, em todas as unidades da Federação, espaços territoriais e seus componentes a serem especialmente protegidos, sendo a alteração e a supressão permitidas somente através de lei, vedada qualquer utilização que comprometa a integridade dos atributos que justifiquem sua proteção;

IV - exigir, na forma da lei, para instalação de obra ou atividade potencialmente causadora de significativa degradação do meio ambiente, estudo prévio de impacto ambiental, a que se dará publicidade;

V - controlar a produção, a comercialização e o emprego de técnicas, métodos e substâncias que comportem risco para a vida, a qualidade de vida e o meio ambiente;

VI - promover a educação ambiental em todos os níveis de ensino e a conscientização pública para a preservação do meio ambiente;

VII - proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade.

§ 2º Aquele que explorar recursos minerais fica obrigado a recuperar o meio ambiente degradado, de acordo com solução técnica exigida pelo órgão público competente, na forma da lei.

§ 3º As condutas e atividades consideradas lesivas ao meio ambiente sujeitarão os infratores, pessoas físicas ou jurídicas, a sanções penais e administrativas, independentemente da obrigação de reparar os danos causados.

§ 4º A Floresta Amazônica brasileira, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato-Grossense e a Zona Costeira são patrimônio nacional, e sua utilização far-se-á, na forma da lei, dentro de condições que assegurem a preservação do meio ambiente, inclusive quanto ao uso dos recursos naturais.

§ 5º São indisponíveis as terras devolutas ou arrecadadas pelos Estados, por ações discriminatórias, necessárias à proteção dos ecossistemas naturais.

§ 6º As usinas que operem com reator nuclear deverão ter sua localização definida em lei federal, sem o que não poderão ser instaladas.

Capítulo VII - Da Família, da Criança, do Adolescente, do Jovem e do Idoso

(Alterado pela Emenda Constitucional nº 65, de 13 de junho de 2010).

Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência

familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

Art. 230. A família, a sociedade e o Estado têm o dever de amparar as pessoas idosas, assegurando sua participação na comunidade, defendendo sua dignidade e bem-estar e garantindo-lhes o direito à vida.

Capítulo VIII - Dos Índios

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

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

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo,

dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3º e 4º.

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

Título IX - Das Disposições Constitucionais Gerais

Art. 242. O princípio do art. 206, IV, não se aplica às instituições educacionais oficiais criadas por lei estadual ou municipal e existentes na data da promulgação desta Constituição, que não sejam total ou preponderantemente mantidas com recursos públicos.

§ 1º O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro.

ANEXO 3

LISTA POR ORDEM CRONOLÓGICA SOBRE INSTRUMENTOS INTERNACIONAIS RATIFICADOS PELO BRASIL QUE INCIDEM SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA:

1. **1919:** Pacto da Sociedade das Nações.
2. **1944:** Constituição da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e seu Anexo – Declaração de Filadélfia.
3. **1945:** Carta das Nações Unidas.
4. **1948:** Carta das Organizações dos Estados Americanos (1951).

5. **1948:** Convenção para Prevenção e Repressão do crime de Genocídio.
6. **1948:** Declaração Universal dos Direitos Humanos.
7. **1965:** Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial.
8. **1966:** Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais.
9. **1966:** Pacto internacional sobre Direitos Civis e Políticos.
10. **1966:** Protocolo Facultativo relativo ao Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos.
11. **1969:** Convenção Americana sobre Direitos Humanos – Pacto de San José da Costa Rica.
12. **1969:** Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados.
13. **1975:** Declaração sobre a Proteção de todas as Pessoas contra a Tortura ou outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes.
14. **1979:** Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher.
15. **1984:** Convenção Internacional contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes.
16. **1986:** Convenção de Viena sobre o Direito de Tratados entre Estados e Organizações Internacionais ou entre Organizações Internacionais.
17. **1986:** Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento.

18. **1988:** Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais – Protocolo de San Salvador.
19. **1989:** Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais.
20. **1989:** Convenção sobre os Direitos da Criança.
21. **1989:** Segundo Protocolo Adicional ao Pacto Internacional sobre os Direitos Cíveis e Políticos com vistas à abolição da Pena de Morte.
22. **1992:** Declaração do Rio de Janeiro sobre Meio Ambiente.
23. **1992:** Convenção da Diversidade Biológica.
24. **1992:** Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudanças do Clima.
25. **1992:** Convenção Internacional para a Proteção de todas as Pessoas contra os Desaparecimentos Forçados.
26. **1993:** Declaração e Programa de Ação de Viena.
27. **1993:** Declaração Universal dos Povos Indígenas.
28. **1994:** Convenção Interamericana para prevenir, punir e erradicar a violência contra a Mulher – Convenção de Belém do Pará.
29. **1995:** Declaração de Pequim adotada pela Quarta Conferência sobre as mulheres – ação para igualdade, desenvolvimento e paz.
30. **1997:** Protocolo de Quioto à Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudanças do Clima.
31. **1999:** Protocolo Facultativo à Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher.

32. **2001:** Tratado Internacional sobre Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e Agricultura.
33. **2005:** Convenção sobre a proteção e promoção da Diversidade das Expressões Culturais.
34. **2007:** Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

ANEXO 4

LISTA POR ORDEM CRONOLÓGICA SOBRE LEGISLAÇÃO AMBIENTAL

1605: Surge a primeira lei de cunho ambiental no País: o Regimento do Pau-Brasil, voltado à proteção das florestas.

1797: Carta régia afirma a necessidade de proteção a rios, nascentes e encostas, que passam a ser declarados propriedades da Coroa.

1799: É criado o Regimento de Cortes de Madeiras, cujo teor estabelece rigorosas regras para a derrubada de árvores.

1850: É promulgada a Lei nº 601/1850 em 18 de setembro de 1850, a primeira Lei de Terras do Brasil. Ela disciplina a ocupação do solo e estabelece sanções para atividades predatórias.

1911: É expedido o Decreto nº 8.843, de 26 de julho de 1911, que cria a primeira reserva florestal do Brasil, no antigo Território do Acre.

1916: Surge o Código Civil Brasileiro, que elenca várias disposições de natureza ecológica. A maioria, no entanto, reflete uma visão patrimonial, de cunho individualista.

1934: São sancionados o Código Florestal, que impõe limites ao exercício do direito de propriedade, e o Código das Águas. Eles contêm o embrião do que viria a constituir, décadas depois, a atual legislação ambiental brasileira.

1964: Em 30 de novembro de 1964, é promulgada a Lei nº 4.504, que trata do Estatuto da Terra. A lei surge como resposta a reivindicações de movimentos sociais, que exigiam mudanças estruturais na propriedade e no uso da terra no Brasil.

1965: Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965. Institui o Código Florestal. Revogada pela Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012.

1965: Passa a vigorar uma nova versão do Código Florestal, ampliando políticas de proteção e conservação da flora. Inovador, estabelece a proteção das áreas de preservação permanente.

1967: São editados os Códigos de Caça, de Pesca e de Mineração, bem como a Lei de Proteção à Fauna. Uma nova Constituição atribui à União competência para legislar sobre jazidas, florestas, caça, pesca e águas, cabendo aos Estados tratar de matéria florestal.

1975: Inicia-se o controle da poluição provocada por atividades industriais. Por meio do Decreto-Lei nº 1.413, de 14 de agosto de 1975, empresas poluidoras ficam obrigadas a prevenir e corrigir os prejuízos da contaminação do meio ambiente.

1977: É promulgada a Lei nº 6.453, em 17 de outubro de 1977, que estabelece a responsabilidade civil em casos de danos provenientes de atividades nucleares.

1981: É editada a Lei nº 6.938, em 31 de agosto de 1981, que dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências. A lei inova ao apresentar o meio ambiente como objeto específico de proteção.

1985: Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985. Disciplina a ação civil pública de responsabilidade por danos causados ao meio ambiente, ao consumidor, a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico e dá outras providências.

1986: Resolução/CONAMA nº 1, de 23 de janeiro de 1986. Dispõe sobre critérios básicos e diretrizes gerais para a avaliação de impacto ambiental. Alterada pela Resolução nº 11/86 (alterado o art. 2º). Alterada pela Resolução nº 5/87 (acrescentado o inciso XVIII). Alterada pela Resolução nº 237/97 (revogados os art. 3º e 7º).

1988: É promulgada a Constituição Federal, em 05 de outubro, a primeira a dedicar um capítulo específico ao meio ambiente. Avançada, impõe ao Poder Público e à coletividade, em seu art. 225, o dever de defender e preservar o meio ambiente para as gerações presentes e futuras.

1991: O Brasil passa a dispor da Lei de Política Agrícola (Lei nº 8.171, de 17 de janeiro de 1991). Com um capítulo especialmente dedicado à proteção ambiental, o texto obriga o proprietário rural a recompor sua propriedade com reserva florestal obrigatória.

1994: Decreto nº 1.141, de 19 de maio de 1994. Dispõe sobre as ações de proteção ambiental, saúde e apoio as atividades produtivas para as comunidades indígenas. Revogado pelo Decreto 7.747/2012.

1995: Lei nº 9.008, de 21 de março de 1995. Cria, na estrutura organizacional do Ministério da Justiça, o Conselho Federal de que trata o art. 13 da Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985, altera os arts. 4º, 39, 82, 91 e 98 da Lei nº 8.078, de 11 de setembro de 1990, e dá outras providências.

1997: Resolução/CONAMA nº 237, de 19 de dezembro de 1997. Dispõe sobre a revisão e complementação dos procedimentos e critérios utilizados para o licenciamento ambiental.

1998: É publicada a Lei nº 9.605, em 12 de fevereiro de 1998, que dispõe sobre crimes ambientais. A lei prevê sanções penais e administrativas para condutas e atividades lesivas ao meio ambiente.

1999: Decreto nº 3.156, de 27 de agosto de 1999. Dispõe sobre as condições para a prestação de assistência à saúde dos povos indígenas, no âmbito do Sistema Único de Saúde, pelo Ministério da Saúde, altera dispositivos dos Decretos nºs 564, de 8 de junho de 1992, e 1.141, de 19 de maio de 1994, e dá outras providências.

1999: Lei nº 9.795, de 27 de abril de 1999. Dispõe sobre a educação ambiental, institui a Política Nacional de Educação Ambiental e dá outras providências.

2000: Surge a Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000), que regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá ou-

tras providências. Prevê mecanismos para a defesa dos ecossistemas naturais e de preservação dos recursos naturais neles contidos.

2001: Decreto nº 3.799, de 19 de abril de 2001. Altera dispositivos do Decreto no 1.141, de 19 de maio de 1994, que dispõe sobre as ações de proteção ambiental, saúde e apoio às atividades produtivas para as comunidades indígenas. Revogado pelo Decreto nº 7.747/2012.

2001: É sancionado o Estatuto das Cidades (Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001), que regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal/88, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências, dota o ente municipal de mecanismos visando permitir que seu desenvolvimento não ocorra em detrimento do meio ambiente.

2001: Medida Provisória nº 2.163-41, de 23 de agosto de 2001. Acrescenta dispositivos à Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, que dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de conduta e atividades lesivas ao meio ambiente.

2001: Medida Provisória nº 2.186-16, de 23 de agosto de 2001. Regulamenta o inciso II do §1º e o §4º do art. 225 da Constituição, os arts. 1º, 8º, alínea "j", 10, alínea "c", 15 e 16, alíneas 3 e 4 da Convenção sobre Diversidade Biológica, dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização, e dá outras providências. Revogado pela Lei 13.123/2015.

2002: Decreto nº 4.519, de 13 de dezembro de 2001. Dispõe sobre o serviço voluntário em unidades de conservação federais, e dá outras providências.

2006: Lei nº 11.284, de 02 de março de 2006. Dispõe sobre a gestão de florestas públicas para a produção sustentável; institui, na estrutura do Ministério do Meio Ambiente, o Serviço Florestal Brasileiro (SFB); cria o Fundo Nacional de Desenvolvimento Florestal (FNDF); altera as Leis nºs 10.683, de 28 de maio de 2003, 5.868, de 12 de dezembro de 1972, 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, 4.771, de 15 de setembro de 1965, 6.938, de 31 de agosto de 1981, e 6.015, de 31 de dezembro de 1973; e dá outras providências.

2006: Resolução/CONAMA nº 378, de 19 de outubro de 2006. Define os empreendimentos potencialmente causadores de impacto ambiental nacional ou regional para fins do disposto no inciso III, §1º, art. 19 da Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965 e dá outras providências. Alterada pela Resolução/CONAMA nº 428/2010.

2007: Resolução/MMA/CGEN nº 29, de 06 de dezembro de 2007. Dispõe sobre o enquadramento de óleos fixos, óleos essenciais e extratos no âmbito da Medida Provisória nº 2.186-16, de 23 de agosto de 2001.

2008: Decreto nº 6.514, de 22 de julho de 2008. Dispõe sobre as infrações e sanções administrativas ao meio ambiente, estabelece o processo administrativo federal para apuração destas infrações, e dá outras providências.

2010: Resolução/CONAMA nº 428, de 17 de dezembro de 2010. Dispõe, no âmbito do licenciamento ambiental, sobre a autorização do órgão responsável pela administração da Unidade de Conservação (UC), de que trata o artigo 36, §3º, da Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, bem como sobre a ciência do órgão responsável pela administração da UC no caso de licenciamento ambiental de empreendimentos não sujeitos a EIA-RIMA e dá outras providências.

2011: Lei Complementar nº 140, de 08 de dezembro de 2011. Fixa normas, nos termos dos incisos III, VI e VII do **caput** e do parágrafo único do art. 23 da Constituição Federal, para a cooperação entre a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios nas ações administrativas decorrentes do exercício da competência comum relativas à proteção das paisagens naturais notáveis, à proteção do meio ambiente, ao combate à poluição em qualquer de suas formas e à preservação das florestas, da fauna e da flora; e altera a Lei nº 6.938, de 31 de agosto de 1981.

2011: Resolução/MMA nº 35, de 27 de abril de 2011. Dispõe sobre a regularização de atividades de acesso ao patrimônio genético e/ou ao conhecimento tradicional associado e sua exploração econômica realizadas em desacordo com a Medida Provisória nº 2.186-16, de 23 de agosto de 2001 e demais normas pertinentes.

2012: A Instrução Normativa/IBAMA nº 2, de 27 de março de 2012, estabelece as bases técnicas para programas de educação ambiental apresentados como medidas mitigadoras ou compensatórias, em cumprimento às condicionantes das licenças ambientais emitidas pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

2012: Decreto nº 7.747, de 05 de junho de 2012. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGA-TI, e dá outras providências.

2012: Instrução Normativa/IBAMA nº 10, de 07 de dezembro de 2012. Regula os procedimentos para apuração de infrações administrativas por conduta e atividades lesivas ao meio ambiente, a imposição das sanções, a defesa, o sistema recursal e a cobrança de multas no âmbito do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

2012: Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nºs 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nºs 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória nº 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Institui o novo Código Florestal.

2012: Orientação Jurídica Normativa/IBAMA nº 40/2012. Configuração de infração ambiental em razão de construção de casas de moradia em Área de Proteção Ambiental (APA).

2013: Instrução Normativa/IBAMA nº 15, de 19 de julho de 2013. Altera os arts. 12, 126 e o Anexo I da IN/IBAMA nº 10, de 07 de dezembro de 2012.

2013: Resolução/MMA nº 40, de 27 de fevereiro de 2013. Dispõe sobre a repartição de benefícios nas hipóteses que especifica.

2014: Lei nº 13.004, de 24 de junho de 2014. Altera os arts. 1º, 4º e 5º da Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985, para incluir, entre as finalidades de ação civil pública, a proteção do patrimônio público e social.

2015: Lei 13.123, de 20 de maio de 2015. Dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade.

2016: Decreto nº 8.772, de 11 de maio de 2016. Regulamenta a Lei 13.123, de 20 de maio de 2015, que dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, sobre a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado e sobre a repartição de benefícios para conservação e uso sustentável da biodiversidade.

Brasil: a luta dos povos indígenas pelos direitos socioambientais e socioculturais¹

Cristiane Gomes Julião²

A história do Brasil para com os povos indígenas é muito triste. É carregada de violências, genocídio, espoliação de terras, grilagem de terras, devastação ambiental, cultural e tradicional. Expressões como silvícolas, ingênuos, selvagens, preguiçosos, sujos e que “falava com demônios porque não falavam o português” são alguns termos empregados aos povos indígenas como forma de condicionar a uma subalternidade e justificar os atos de violências que sofriam.

As frentes de expansão para conhecimento e exploração da vastidão territorial também tinha a missão de “amansá-los”; a igreja, veio com o discurso para dar alma e catequisar. O direito de viver conforme suas crenças e tradições foi sucumbido e a terra já não mais lhes pertencia... a história é longa e dolorida..., todavia, infelizmente, muita coisa não ficou na história, ainda são realidades indígena no Brasil de hoje.

Para falar sobre direitos socioambientais e socioculturais dos povos indígenas do Brasil, é preciso buscar os elementos que construíram a nossa imagem – do índio – perante o Estado e o Estado perante o índio. E nessa discussão, as categorias que mais se destacam são as questões territoriais e ambientais; a que mais se choca, como é relativo alguns entendimentos sobre se relacionar e se envolver com o meio em que vivemos que podem ser descritas de cinco formas, partindo da

1 Texto apresentado no Colóquio Internacional “A luta pelos Direitos Socioambientais: Brasil e Canadá em Solidariedade”. Sherbrooke, 21 de outubro de 2017.

2 Povo indígena Pankararu. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)

perspectiva indígena, ou seja, como é diferente o jeito que nós indígenas percebemos a terra e procuramos dialogar sobre política indigenista.

Primeiro: A nossa relação com a terra, não é e jamais será de exploração. A natureza tem seu tempo e a gente aprende a esperar com ela e por ela, porque é dela que revigoramos nossa espiritualidade, nossos alimentos, nosso cotidiano salutar, nossa educação, nossa manutenção social, cultural e tradicional. Ao nosso olhar, meio ambiente não se restringe a mato e bicho no sentido restrito, porque nós também somos parte. Notadamente, o valor que nós povos indígenas damos a terra é imensurável e quanto mais estiver intacta, melhor para nós e para todos. Nesse sentido, defender nossos territórios, é defender o equilíbrio dos ecossistemas, é proporcionar qualidade do ar, é contribuir para que não falte água, é doar sabedoria e saúde com as demais espécies de vida da fauna e da flora que ajudam na cura de muitos males, é com-partilhar culturas com saberes e fazeres diversos que se somam.

Segundo: Enquanto se considerar a regularização territorial indígena como um entrave político econômico para o país, o Estado brasileiro não vai respeitar o nosso direito de ter nossas terras demarcadas, homologadas e desintrusadas conforme estabelecem os marcos regulatórios que o próprio Estado brasileiro promulgou. Essa dicotomia se estende a legislação ambiental, que requer também proteção e impõe regras importantes para a salvaguarda do meio ambiente em função da exploração econômica desordenada, que, de certa forma, também impede a expansão econômica do e no Brasil. Por estas razões, as transformações de comunidades que durante séculos controlaram seus próprios meios de produção econômica, cultural e política, ainda se encontram em situações de dependência e exploração em razão da manutenção hegemônica de classes sociais dominantes pelo poder, pela coerção e pela politicagem em detrimento dessas assimilações forçadas nos diversos povos indígenas do Brasil. No Brasil, o dado oficial ainda de 2010, é de que somos 305 povos, falantes de 274 línguas indígenas, mas os números são maiores se considerarmos os povos isolados. E da mesma forma que é importante a regularização dos

territórios indígenas, é a manutenção da legislação ambiental, ambos, em defesa do meio ambiente natural.

Terceiro: A presunção da tutela que incide nos espaços estatais como forma de manter o controle sociocultural e socioambiental de povos e comunidades indígenas, através do assistencialismo, cooptação, clientelismo e representatividade. Eu chamo de *tutela contemporânea*, referindo-me a temporalidade como percebo a tutela hoje em dia, e não exatamente tratar de falar como foi ou como se deu, mas como está. Via de regra, a tutela contemporânea ainda imprime a ideia de nossa incapacidade relativa, e até mesmo de nossa capacidade civil, o que em certa medida incide no desconhecimento do pensamento indígena. A tutela contemporânea pressupõe o falso poder de decisão que somos levados a crer que temos quando a presença indígena como servidores do Estado, não fazem mais que cumprir o que o Estado define, limita e condiciona contradizendo com os usos, costumes e tradições dessa diversidade indígena. Evidentemente, não é só o Estado que usa a tutela contemporânea, muitas organizações não governamentais também usam desse recurso para se aproximar e implementar seus projetos particulares sem que exatamente sejam projetos pensados pelas comunidades ou povos indígenas.

Mas, é importante salientar que a tutela foi pensada para povos indígenas com essa perspectiva de controle. Poderia dizer, como uma versão mais perversa ainda do que foi definido o biopoder ou a biopolítica por Foucault (1978). Se analisarmos os índices de genocídio indígena em pelo menos cinco escalas como: a) antes da instituição legal da tutela; b) a partir da tutela instituída ainda no século XVII (Lei de Liberdade dos Índios, de 06 de junho de 1775); c) a criação dos órgãos indigenistas, inicialmente o Serviço de Proteção ao Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN) em 1910, depois, Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1918, por último e até hoje, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967; d) promulgação do Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973); e, e) a promulgação da última Constituição Federal (05 de outubro de 1988), veremos os altos índices de dizimação nesse período de “proteção” estatal.

Como bem disse Souza Lima (2015),

A virada do século XIX para o XX colocava para a classe dominante brasileira, de base eminentemente agrária e por tradição escravista, alguns desafios à manutenção de sua hegemonia sob um novo quadro histórico, caracterizado por mudanças importantes que se implantaram em ritmos e tempos distintos. Dentre estas mudanças, três das mais significativas foram: 1. o término jurídico da escravidão e a necessidade de instauração de uma ordem baseada na liberdade, ainda assim mantendo controle sobre o acesso a terra e sobre a força de trabalho de estratos sociais hierarquicamente inferiores da população, em especial os libertos e seus descendentes; 2. a necessidade de construção efetiva de um aparato administrativo de Estado, com o fim do Real Padroado, logo, do papel de “unidades administrativas mínimas”, desempenhado por longo tempo pelas paróquias (com a paralela redefinição ou o surgimento de unidades administrativas propriamente eclesiásticas sobre certos segmentos sociais); 3. a redefinição dos modos de se imaginar e de se pertencer a uma comunidade política nacional sob um regime republicano federativo. (Souza Lima, 21015).

Lembrando que a tutela do SPI aos povos indígenas até a década de 1960 foi o segundo pior momento de extermínio. O documento mais emblemático é indubitavelmente o Relatório Figueiredo. Um relatório composto de 20 volumes, com 4.942 laudas e mais 06 volumes anexos com 550 páginas, produzido em 1967 pelo procurador Jader de Figueiredo Correa a pedido do Ministro do Interior Brasileiro, Afonso Augusto de Albuquerque Lima. Nele, o procurador descreve violentas práticas por latifundiários brasileiros e funcionários do SPI contra os índios ao longo das décadas de 1940, 1950 e 1960, declarando o quanto ficou *“surpreso com a totalidade dos crimes praticados contra a coisa pública e contra a pessoa, a honra e o patrimônio do índio brasileiro [...] a geral corrupção e a anarquia total imperantes no SPI em toda sua área, como também, através dos tempos.”* (Figueiredo, 1976: 4911). Fato é que

o índio, razão de ser do SPI, tornou-se vítima de verdadeiros celerados, que lhe imperam um regime de escravidão e lhe ne-

garam um mínimo de condição de vida compatível com a dignidade da pessoa humana.

É espantoso que exista na estrutura administrativa do País repartição que haja a tão baixos padrões de decência. E que haja funcionários públicos, cuja bestialidade tenha atingido tais requintes de perversidade. Venderam-se crianças indefesas para servir aos instintos de indivíduos desumanos. Torturas contra crianças e adultos, em monstruosos e lentos suplícios, a título de ministrar justiça (...). (Jader Figueiredo, 1967. p 4912).

O Estatuto do Índio segue o mesmo conceito do Código Civil Brasileiro de 1916 e tem como objetivo “regular a situação jurídica dos índios e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmonicamente, à comunhão nacional”, mas, forçando os critérios de qualificação de indianidade, conforme estabelece o artigo 4º da Lei nº 6001/1973. Nesta mesma lei, o artigo 19 estabelece parâmetros de regularização territorial. Então, pelo menos, desde 1973 o Estado brasileiro determinou que em cinco anos todas as terras indígenas deveriam estar demarcadas (pelo menos aquelas), mas não foi feita muita coisa. Aliás, desde 1978 (cinco anos após o prazo estabelecido) não temos visto muitos avanços nesse sentido. Se nossos argumentos na defesa de nossos territórios evidenciam a premente necessidade vital da biodiversidade, então muda-se a legislação ambiental para facilitar os grandes empreendimentos e o agronegócio que tem sido o carro-chefe desse silencioso e mascarado massacre nacional.

Quarto: Proposituras legislativas contra os direitos socioambientais e socioculturais dos povos indígenas. Na perspectiva indígena, compreendemos direitos socioambientais como sendo a convivência com e entre vários espaços, independentemente se na aldeia, no território e/ou para além destes; socioculturais, a percepção da convivência com e entre vários saberes/fazeres dos diferentes públicos etários, independentemente se na aldeia, no território e/ou para além destes, por isso lutar pelo território contempla um guarda-chuva de direitos como saúde, educação, segurança, alimentação, saberes/fazeres tradicionais, moradia, manutenção das culturas para as presentes e futuras gerações etc.

A regulamentação do direito à terra, ou paralelamente esses direitos chamados na linguagem constitucional de direitos sociais, criou a expectativa do respeito e da segurança a partir do Estado brasileiro desencadeando para outros setores e outras instituições. Com a promulgação da Constituição Federal em 1988 e de marcos internacionais que o Brasil ratificou que incidem sobre direitos dos povos indígenas, configurou um novo tempo ao direito de viver conforme nossas crenças e tradições e o direito de existir como todo e qualquer ser humano, inclusive, porque como donos de nossos territórios, os grandes projetos de empreendimentos econômicos (estatais ou não) teriam que ser “repensados”, caso passasse dentro ou próximo às terras indígenas. A esse entendimento sobressaltam duas situações: o direito de consulta livre, prévia e informada assegurado aos povos indígenas; e as propostas de mudanças na legislação contra os direitos dos povos indígenas pelo Governo brasileiro como, por exemplo, a Portaria nº 303, de 16 de julho de 2012 (dispõe sobre as salvaguardas institucionais às terras indígenas conforme entendimento fixado pelo Supremo Tribunal Federal na Petição 3.388 RR – dezenove condicionantes), bem como pelo Congresso Nacional, sobretudo a bancada BBB (boi, bala e bíblia) com propostas como o Projeto de Lei – PL nº 1.610/1996 (sobre mineração), da Proposta de emenda Constitucional – PEC nº 215-A/2000 (várias mudanças no artigo 231), o Projeto de Lei Parlamentar – PLP nº 227/2012 (regulamenta o § 6º do art. 231, da Constituição Federal de 1988 definindo os bens de relevante interesse público da União para fins de demarcação de Terras Indígenas e o Projeto de Lei – PL nº 490/2007 (propõe a revogação do Decreto nº 1.775/96), sem contar o lado perverso da Lei 13.123/2015 que o governo chama de “nova lei da biodiversidade”.

Quinto: o protagonismo indígena. De certa forma, o Estatuto do Índio impulsionou a articulação e mobilização nacional dos povos indígenas em unificar a luta pelo direito de existir e de viver, e para isso, é fundamental nossos territórios e o equilíbrio ambiental. Assim sendo, ainda na década de 1970, começa a se consolidar essa comunhão indígena com a criação da União das Nações Indígenas (UNI), entendendo que todos os direitos indígenas incidem sobre a regularização de nossos territórios e do equilíbrio ambiental (educação, saúde, conhecimentos

tradicionais, soberania e segurança alimentar, ecossistemas, ritual...). A UNI foi importantíssima na defesa desses direitos que na década de 1980 ficou conhecida como Movimento Constituinte, movimento fundamental na consolidação dos artigos 231 e 232 na nova Constituição Federal, promulgada em 05 de outubro de 1988.

Atualmente, consolidamos a Articulação dos Povos e Indígenas do Brasil, a APIB, organização indígena de âmbito nacional congregando as maiores organizações indígenas regionais do país: a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), a Articulação dos Povos Indígenas do Sul (ARPINSUL), a Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (ARPINSUDESTE), a Organização Guarani Aty-Guassu e o Conselho Terena. A APIB tem sede na capital federal e funciona com a participação conjunta de lideranças indígenas indicadas por suas organizações regionais a fim de buscar garantir a participação indígenas nos diversos debates políticos-desenvolvimentistas-econômicos, na defesa dos direitos de gênero e gerações indígenas, na luta pelo território e na organização de mobilizações nacionais como o Acampamento Terra Livre (ATL) que acontece anualmente desde 2004.

Expostos esses cinco pontos, em função da falta de compromisso do Estado brasileiro para com os povos indígenas sobre a regularização territorial, a violência acirra a cada dia. São constantes as violações e violências. Os casos mais dolorosos são dos povos Guarani (Kaiowá, Mbyai e Nhadeva) no estado do Mato Grosso do Sul e Santa Catarina. Ou casos recentes como do povo Gamela no estado do Maranhão, e do bebê indígena Kaingang degolado nos braços da mãe na rodoviária de Santa Catarina, entre muitos que acontecem e que a mídia aberta não divulga. Outras situações de violências constantes são dos povos indígenas do Nordeste, parece que carregamos o fardo de sermos negados, invisibilizados e marginalizados.

Outras formas de olhar a luta pelos direitos socioambientais e socioculturais no Brasil se dão, principalmente sobre o reconhecimento, regulamentação e implementação de direitos, não só nacionais, mas internacionalmente, com participação ou à revelia dos povos indíge-

nas (fiz uma pesquisa em que descobri que o Brasil é signatário de 102 instrumentos internacionais, e destes, 34 incide sobre a questão indígena). A questão da legalidade não pode estar sempre posta como hierarquia maior em detrimento da legitimidade. Minha utopia é acreditar que legítimo seja um direito que independe do que está posto na lei, e legal o que a lei expressa sem necessariamente considerar a legitimidade da coisa, porém, há de se considerar que comumente se postule lei e legitimidade como sendo coisa igual, aonde uma, ora substitui a outra, ora legitima a outra. Mesmo que consideremos que qualquer ação é um ato político, portanto legal e legítimo.

Todavia, existem duas premissas que as defino como *princípio* e por esta razão é que suponho incidir na eficácia do propósito: o *princípio da intenção* e o *princípio da interpretação*. Tanto a política como as leis são formuladas, acionadas e executadas norteadas por estes princípios – “*lei é interpretação e não deixa de fazer política*”. E a política está na organização social de cada segmento e na relação de cada segmento ainda que, inerente a estas, esteja um conjunto de regras que as defina e/ou direcionem ao “bom convívio” desse(s) grupo(s) social(is) como os códigos de conduta subjetivos que não estão necessariamente decretados em algo mais formal – os acordos, as negociações, as tradições jurídico-sociais próprias.

Por fim, deixo meu apelo:

Quando pensarmos em direitos socioambientais e socioculturais, pensemos no respeito e na construção das relações com todas as formas de vida em todos os espaços físicos e de saberes, porque nós não somos donos da terra, ela é nossa dona, somos apenas mais um ser vivo que a compõe, e com todo respeito e afeto que tenho as todas as nações indígenas do Brasil, peço o apoio e uma atenção especial, se for possível, aos povos indígenas do Nordeste brasileiro e ao bioma Caatinga. Para muito além do que se propaga de tórrido, muito pior é a total ausência política. Nos ajudem a ajudar nosso rio Opará (rio dos currais ou rio São Francisco); nos ajudem a nos manter vivos em vida, e não apenas na história.

Muito obrigada!!

A dialética do conflito ou como equilibrar interesses individuais e coletivos em uma comunidade cooperativa

The dialectics of conflict or how to balance individual and collective interests in a cooperative community

Dan Furukawa Marques¹

Resumo: As Cooperativas de Produção Agropecuária (CPA) do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) são consideradas por este como uma “forma superior de cooperação”. A literatura sobre o assunto informa dados importantes e considera certas dinâmicas sociais e políticas internas às cooperativas. Porém, aprendemos pouco sobre as sutilezas das práticas cotidianas ou sobre como se criam e se desfazem os laços sociais e políticos no interior de uma cooperativa. Este artigo tem como objetivo apresentar uma aplicação prática de um conceito, a dialética do conflito, que busca analisar as práticas e discursos de sócios da cooperativa COOPAN do MST, com o objetivo de compreender as dinâmicas conflitantes, em movimento, e às vezes contraditórias, da construção de uma comunidade cooperativa.

Palavras chaves: dialética do conflito, práticas cotidianas, COOPAN, cooperativa, Movimento sem terra

1 Dan Furukawa Marques é professor no Departamento de Sociologia da Université Laval na cidade de Québec no Canadá. Ele é igualmente titular da Chaire de leadership en enseignement Alban D'Amours en sociologie de la coopération (CLEASC). Suas pesquisas se concentram sobre a construção de comunidades cooperativas e de movimentos sociais, da cooperação e de economias alternativas.

ABSTRACT: The Agricultural Production Cooperatives (CPA) of the Landless Rural Workers Movement (MST) are considered by the latter as a “higher form of cooperation”. The literature on the matter presents important data and considers social and political dynamics internal to the cooperatives. However, it does not focus its analysis on the subtleties of everyday practices and discourses or the way that social and political relations are crafted and undone inside a cooperative. This article aims at presenting a practical application of a concept, the dialectic of conflict, in order to analyze the practices and discourses of members of the MST’s cooperative COOPAN with the goal of understanding the conflictual, moving, and sometimes contradictory dynamics of the construction of a cooperative community.

Keywords: dialectic of conflict, everyday practices, COOPAN, cooperative, Landless Movement

Desde o final dos anos 1980, as Cooperativas de Produção Agropecuária (CPA) do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) são consideradas por este como uma “forma superior de cooperação” (MST, 1998). Impulsionado pelas possibilidades de se construir uma nova sociedade rural nos anos 1980 e 1990, o MST tentou difundir o modelo cooperativista em todos seus assentamentos. Inspirado principalmente pela experiência cubana, o Movimento sonhava em construir “ilhas socialistas” que criariam um “novo ser humano” (*Jornal Sem Terra*, vol. 102 : 3. Citado por Wright et Wolford, 2003: 310) dentro da sociedade capitalista brasileira (Novaes, Pires, *et al.*, 2015). Esses espaços seriam considerados como “áreas liberadas” que, em função de sua estrutura econômica e política, estariam ao abrigo das crises e do governo² (Carter et Carvalho, 2015: 255; Branford e Rocha, 2003: 92). Apesar de um planejamento minucioso e uma vasta estrutura organizacional implementada, os problemas logo começaram a surgir,

2 O governo Collor (1989-1990) reduziu drasticamente os créditos agrícolas e a assistência técnica para a pequena agricultura, eliminando o Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, despedindo funcionários do INCRA, reprimindo o MST com o exército, invadindo Secretarias estaduais do Movimento e apreendendo documentos de processos contra suas lideranças. Um dos resultados foi a queda de ocupações, passando de oitenta, em 1989, a quarenta e nove, em 1990. O número de famílias mobilizadas passou, no mesmo período, de 1.603 a 8.234 (Novaes, Pires *et al.*, 2015: 113).

e essa iniciativa se tornou um fracasso (CONCRAB, 1998; Panhke, 2015: 1099). Em todo o país, a grande maioria das CPA se endividaram demasiadamente e centenas de famílias decidiram abandonar o projeto e voltar a investir em uma produção individual de subsistência. Porém, existem cooperativas que vingaram e que, até hoje, são muito bem sucedidas, tendo se tornado verdadeiros modelos de organização coletiva do trabalho para o MST, como é o caso da COOPAN que analisaremos em detalhe no presente artigo.

Os estudos sobre as CPA do Movimento se concentram em fatores principalmente contextuais, organizacionais, estruturais ou ideológicos, mobilizados em análises que raciocinam em termos sobretudo de “sucesso” ou de “fracasso” das experiências cooperativas. Ainda que essas análises informem dados importantes e considerem certas dinâmicas sociais e políticas internas às cooperativas, elas nos ensinam pouco sobre as sutilezas das práticas cotidianas ou sobre a maneira como se criam e se desfazem os laços sociais e políticos no interior de uma cooperativa. Este artigo tem como objetivo apresentar uma aplicação prática de um conceito, a dialética do conflito, que busca analisar as práticas dos atores e suas histórias pessoais, com o objetivo de compreender as dinâmicas conflitantes, em movimento, e às vezes paradoxais, da construção de uma comunidade cooperativa. Como entender o caráter político³ das cooperativas enquanto comunidades de trabalhadores regidas por normas dominantes e um projeto social? Como pensar a relação e as contradições entre as aspirações e desejos individuais e as necessidades coletivas dentro das práticas co-

3 Retomo aqui a definição e distinção “du politique” (utilizarei o termo “o” político no presente artigo) com relação à “la politique” (“a” política) tal como a entende Claude Lefort (1986). De forma geral, Lefort define o político ou a dimensão política da existência humana como a “forma da sociedade” ou o “regime”, no sentido grego do termo. Em outras palavras, o político é um processo através do qual se edificam as normas, os valores e as instituições. A forma que toma uma sociedade se constrói a partir da adoção pelos sujeitos, de maneira consciente ou não, de normas, princípios e práticas. No entanto, o processo que permite o compartilhamento de significações comuns que, em última instância, criam uma normatividade social, nem sempre é pacífico ou consensual. Ao contrário, esse processo ou mecanismo de criação de princípios de ordem que orientam as instituições sociais é, na maioria dos casos, o de confronto de ideais, de perspectivas, de visões e experiências do mundo. A dimensão propriamente política da coexistência humana é então a forma que toma uma sociedade instituída pelo conflito.

tidianas, muitas vezes influenciadas por limitações socioeconômicas impostas pela economia de mercado? Avanço aqui algumas respostas a estas questões pelo que chamo de processo de instituição política de uma comunidade cooperativa a partir de um estudo de caso, a Cooperativa de Produção Agropecuária Nova Santa Rita (COOPAN), pertencente ao MST⁴.

ESTRUTURA DO ARTIGO E CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

Este artigo se divide em três partes. A primeira parte apresenta uma breve revisão da literatura para situar o tipo de pesquisa produzida sobre as cooperativas do MST. A segunda parte apresenta uma história dos primeiros anos da COOPAN (de 1994 a 2002-2003), que representa o período materialmente mais difícil de construção da comunidade, até a cooperativa se consolidar economicamente. Essa história é mais detalhada e segue uma ordem cronológica graças à excelente memória de meus interlocutores que souberam me contar com precisão as diferentes etapas – e sobretudo os conflitos e obstáculos – desse período. A terceira parte apresenta uma série de conflitos ditos “estruturantes” (segundo as palavras de Emerson), que ocorreram principalmente entre 2003 e 2014. Na memória dos entrevistados, esse período é muito menos claro e preciso, e foi difícil para eles reconstituir uma história dos eventos ocorridos. Entretanto, um deles, Emerson, soube testemunhar sobre a história da cooperativa com impressionante precisão e clareza. Completando sua entrevista com informações tiradas de outros sócios da COOPAN, apresentarei uma análise da construção da comunidade cooperativa COOPAN através do que chamei de dialética do conflito. Em outras palavras, a segunda parte apresenta uma história ou uma trama narrativa, evidenciando as dimensões de experimentação, de estruturação e de organização do que se tornará

4 Para esse estudo foi realizada uma pesquisa de campo que se estendeu sobre um período de cinco anos (janeiro de 2013 a junho de 2017), dezoito meses de pesquisa etnográfica, e quatro anos como professor de um curso de pesquisa de campo em comunidades do MST no Brasil, onde levei vários grupos de estudantes canadenses.

a orientação política geral da forma do trabalho e da vida coletiva. A terceira parte expõe uma série de conflitos que esclarecem a análise do frágil e necessário equilíbrio entre coletivização e individualização próprio, à coexistência das famílias da COOPAN.

A dialética do conflito constitui a grade de análise a partir da qual foram destacados os eventos que permitem compreender essa dialética: de um lado os conflitos, entendidos como desentendimentos (Rancière, 1995) intersubjetivos sobre a maneira de gerenciar a coexistência (Lefort, 1986) no interior da cooperativa e da vida comunitária; do outro lado, a unidade ou superação (às vezes temporária) do conflito, ou seja, soluções práticas (o que os sócios chamam de “procedimento”) tanto da cooperativa quanto da vida comunitária em geral, que eles “inventam” através da “força do coletivo”. Assim, nessa reconstrução temporal da história da COOPAN, tentei colocar em evidência os principais obstáculos encontrados ao longo de vinte e quatro anos de existência e as maneiras de superá-los. O que proponho aqui é uma história de eventos suficientemente significativos para fazerem aparecer, num primeiro momento, a dimensão política no seu aspecto conflitante, seguida pelo aspecto unificador, em seguida, permitindo, a cada vez, reafirmar princípios políticos cardinais que surgem através de práticas e espírito coletivos.

O “FRACASSO” DAS COOPERATIVAS NA LITERATURA

Nesta primeira parte, farei uma breve categorização do tipo de abordagem teórica que encontramos na literatura científica sobre o assunto das cooperativas. Os autores Sue Branford e Jan Rocha (2002) atribuem o fracasso de várias cooperativas do MST ao fato de que os trabalhadores rurais tiveram muita dificuldade em aceitar o trabalho coletivo e a coletivização das terras de produção. Para muitos dentre eles, o sonho era simplesmente obter um pedaço de terra para produzir e melhorar as condições de vida. Em outras palavras, o fracasso se explica principalmente por discordâncias *ideológicas* entre as aspirações e mentalidades tradicionais das famílias, e a vontade do Movimento.

Os sociólogos Farid Eid *et al.* (2015), explicam o fracasso pelos seguintes fatores: muita terra desapropriada em regiões onde viver de agricultura é quase impossível (má qualidade do solo, dificuldade de plantação e comercialização, más condições de estrada, falta de acesso à eletricidade e a esgotos, etc.) (Eid *et al.*, 2015: 135-136). Em outros termos, são fatores *contextuais* que explicam o fracasso.

Segundo uma série de autores – Christoffoli (1998), Pimentel (2004), Vazzoler (2004), Eid *et al.*, (2006), Severino (2006) e Chiariello (2008) – uma das maiores dificuldades das cooperativas consiste em realizar a transição de uma produção agrícola familiar não mecanizada para uma produção agroindustrial, um processo de aprendizagem muitas vezes tenso, com acertos e falhas. Os motivos do fracasso são, portanto, de ordem *organizacional*, uma gestão ineficaz e falta de conhecimento individual.

Wilder Robles e Henry Veltmeyer (2015: 109), num estudo importante e recente sobre as cooperativas do MST, privilegiam uma abordagem mais estrutural. Eles ressaltam que o governo de Fernando Henrique Cardoso foi igualmente responsável através dos cortes nas políticas agrícolas e dos atrasos consideráveis na obtenção de créditos agrícolas e de assistência técnica. Eles reconhecem os erros de organização, mas afirmam que o problema econômico *estrutural* de falta de acesso adequado às políticas públicas é a causa principal do fracasso das cooperativas (Robles et Veltmeyer, 2015: 147).

Em suma, podemos classificar as análises do fracasso em quatro fatores explicativos: ideológico (os sem-terra aspiravam à autonomia individual ao invés do trabalho coletivo); contextual (as terras desapropriadas não eram adequadas à construção de cooperativas); organizacional (dificuldade de organização do trabalho e falta de conhecimento); estrutural (falta de apoio do Estado). Embora todas essas análises avancem argumentos importantes, nenhuma delas leva em consideração a trajetória completa da comunidade, a história de vida das famílias, as práticas cotidianas, assim como o funcionamento atual delas – em outras palavras, não tentam compreender a construção de uma comunidade cooperativa em um *longo período*, nem seu aspecto propriamente político. A etnografia permite justamente uma

apreciação das experiências sociais e políticas vividas pelos membros do grupo. O objetivo aqui é examinar a importância das práticas coletivas na viabilidade da cooperativa, tanto na maneira como o espírito cooperativista perdura e se transforma, quanto na maneira como o trabalho é organizado cotidianamente.

FUNDAÇÃO DA COOPAN: UM IDEAL COMUM NA DIFERENÇA⁵

Em maio de 2018, a Cooperativa de Produção Agropecuária Nova Santa Rita (COOPAN) comemorava seu 24º aniversário. Mas as trinta e uma famílias que compõem a cooperativa percorrem o mesmo caminho desde 9 de setembro de 1989, data de sua primeira ocupação de terra, a experiência política fundadora de suas vidas de Sem Terra. Para o MST, a COOPAN representa um modelo de sucesso socioeconômico de uma cooperativa inteiramente administrada segundo o modelo do “trabalho coletivo”. Ela serve de “vitrine” ao Movimento, a fim de mostrar para a população brasileira e para as autoridades públicas, a capacidade dos trabalhadores rurais de construir uma comunidade estável, economicamente viável, respeitando os princípios ambientais da agroecologia, e onde o trabalho e a vida cotidiana são organizados de maneira coletiva e democrática. Além disso, as escolas e formações políticas, desenvolvidas ao longo dos anos no assentamento e na região, servem igualmente de exemplos para o Movimento. Porém, como veremos a seguir, para chegar a esse nível de desenvolvimento, as famílias da COOPAN tiveram que enfrentar diversos desafios, e inventar diferentes maneiras de manter seus prin-

5 Ao longo de minha pesquisa de campo, visitei quatorze cooperativas em quatro estados brasileiros. A organização da produção, a divisão do trabalho, a comercialização, os tipos de produtos, a distribuição e a repartição das terras, o posicionamento das casas, as refeições e os espaços coletivos, são todos pensados e decididos coletivamente e, portanto, variam, às vezes de maneira considerável, de uma cooperativa a outra. Tive a oportunidade de visitar diversas cooperativas no Rio Grande do Sul e no Paraná, que são mais parecidas, provavelmente devido à experiência sócio-histórica semelhante dessas populações, de seus passados de imigrantes agricultores europeus, da forte influência dos padres progressistas da Igreja Católica, e de seu modo de vida familiar (ver Wolford, 2010 e Bleil, 2012).

cípios sociais e políticos, ao mesmo tempo em que estruturavam economicamente a cooperativa.

Ainda no “tempo de acampamento” (Rangel Loera, 2006), as famílias que mais tarde comporiam a COOPAN estavam reagrupadas, junto com outras cem famílias, em um “grupo de trabalho” chamado Grupo dos Gringos. Por motivos que veremos abaixo, o Grupo dos Gringos foi o último a conquistar terra. O tempo “extra” passado no acampamento foi dedicado a discutir e a planejar ao máximo a organização do assentamento: desde a organização da produção, passando pela educação, até a disposição das casas. Esse tempo se acrescentou aos quatro anos de acampamento durante os quais os grupos de trabalho se reuniam “ao menos uma vez por semana” para planejar o assentamento. Emerson conta que, em uma ocasião, um militante veio para dar uma formação e ele se lembra de ter perguntado: “Mas como vamos montar uma cooperativa do nada? Do nada! Nós não temos nada, nenhuma ferramenta, nada...” (Entrevista com Emerson⁶, 3 maio 2013). O militante, um morador de um assentamento com trabalho coletivo, explicou calmamente o jeito de se organizar por setores de produção, o ajustamento das horas de trabalho, a repartição das sobras, etc. “As pessoas começaram a gostar porque era alguém de uma cooperativa, um camponês como elas, que vinha falar de coisas que ele mesmo vivia” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Em outras palavras, havia um trabalho de construção de um imaginário coletivo pelo método “camponês a camponês”, muito valorizado hoje em dia na abordagem agroecológica (ver Holt-Gimenez, 2008).

Apesar de todos esses esforços, uma vez a terra conquistada, a implementação do projeto de cooperativa desenvolvido durante o tempo de acampamento acabou se tornando muito mais complexa do que se tinha antecipado. Ao contrário do que deixam entender Robles e Veltmeyer (2015: 151), não é porque os camponeses discutiram, exaustivamente, o projeto de trabalho coletivo no futuro assentamento, que a cooperativa vai necessariamente se edificar facilmente. Evidentemen-

6 Por motivo de fidelidade ao contexto da pesquisa de campo, todos os nomes citados dentro do texto correspondem aos apelidos dos entrevistados. A correspondência entre o apelido e o nome verdadeiro se encontra no final do artigo.

te, as numerosas formações, discussões e reuniões em volta do projeto, durante os anos de acampamento são extremamente importantes. Mas isso não significa que os desafios para implantar o projeto não sejam consideráveis. Na realidade, os sem-terra tendem a subestimar a amplitude da tarefa que os aguarda. Por exemplo, bem que o projeto comum do Grupo dos Gringos era baseado na ideia de trabalho coletivo, existiam, dentro do Grupo, várias maneiras de pensar a cooperativa e a organização concreta do trabalho coletivo, gerando muitas divergências e debates. Em outras palavras, o imaginário coletivo se desdobra em um ideal comum, mas dentro de uma *práxis* diferenciada segundo as subjetividades que nela participam. Entretanto, Zanete lembrava, com razão, que as “divergências sempre existirão. Mas a gente pensava assim: se tu tem um problema sozinho, vai resolver sozinho. Mas se somos dez, então seremos dez nos ajudando” (Entrevista com Zanete, 25 março 2013).

Espaços comuns de entendimento são possíveis, contanto que o espírito coletivo se sobressaia com relação aos desentendimentos subjetivos – sem apagá-los. Em contrapartida, esse espírito coletivo deve reconhecer seus limites. Se ele colide demasiadamente com as liberdades individuais, ele será ameaçado. Se seu efeito é desresponsabilizar os indivíduos, ele se desmoronará. O importante é lembrar-se da escolha comum de trabalhar coletivamente, sempre tentando equilibrar esse princípio com as aspirações e desejos individuais. A esse respeito, Emerson recorda o fracasso estratégico do MST afirmando que

o Movimento cometeu um grave erro de metodologia. Tinha bastante gente de cooperativas que vinham no acampamento dar formações sobre cooperativas [...] e não sobre cooperação. Tinha um foco muito grande em como construir uma cooperativa e acabamos perdendo de vista o mais importante que era como trabalhar em cooperação. A cooperativa é só um jeito de trabalhar em cooperação (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013).

Ainda que a experiência coletiva do acampamento tenha sido essencialmente a mesma para a maioria dos indivíduos envolvidos, ela se traduziu por expressões subjetivas particulares. Encontrava-se as-

sim, de um lado, as famílias que acreditavam no trabalho coletivo, que haviam sido sensibilizadas, mentalmente e afetivamente, por certos princípios e práticas políticas durante o acampamento; e, de outro lado, aquelas famílias que idealizavam o sonho de “ter paz”, quer dizer, de “ter uma pequena terra, uma pequena casa e plantar meus legumes e que me deem sossego. É pedir muito?” (Entrevista com Wanderley, 4 setembro 2013). Essa constatação de mentalidades divergentes tinha sido feita por aqueles que acreditavam na cooperação desde a formação e consolidação do Grupo dos Gringos. Entretanto, mesmo sabendo que certas famílias que participariam da construção da COOPAN não tinham realmente a sensibilidade afetiva, nem o espírito adequado para o trabalho coletivo, os cooperativistas decidiram manter todas essas pessoas no grupo. Foi uma decisão consciente, e tomada em função de um princípio político forjado no acampamento que, de um lado, comanda uma atitude de ajuda-mútua e de compartilhar o pouco que têm e, do outro, de acolher as divergências e os conflitos. A aceitação das diferentes maneiras de apreender uma coexistência ancorada no trabalho coletivo, ou até mesmo a aceitação da recusa desse trabalho coletivo, significa, mais fundamentalmente, a instauração de um processo de interrogação permanente sobre a forma da comunidade que está se construindo.

O resto da história ilustra essa atitude e essa consciência, esse estado de espírito orientado por um ideal comum, mas abraçando voluntariamente a diferença. Depois de quatro anos de acampamento, o Grupo dos Gringos⁷ acaba se instalando na terra onde está localizada a COOPAN, perto do município de Nova Santa Rita, a 40 km de Porto Alegre. O Grupo foi o último do acampamento a conquistar terra, porque era um grupo muito grande (cem famílias), e as terras desapropriadas

7 Do acampamento saíram, no final, quatro grupos de trabalho (incluindo o Grupo dos Gringos), prontos a construir uma cooperativa. Hoje só restam dois. O primeiro a receber a terra foi instalado perto do município de Livramento, mas “eles só queriam ganhar no sorteio”, ou seja, “eles não tinham um projeto montado de cooperativa, nem talvez a vontade mesmo de construir uma”. Muito rapidamente, o projeto não funcionou. Em seguida, teve o grupo de Piratini que funciona ainda hoje, mesmo se em pequena escala. Enfim, o grupo de Eldorado durou um certo tempo, mas acabou se desfazendo igualmente (Entrevista com Airton, 25 março 2013).

das pelo governo, na sua maioria, não acomodavam todas as famílias. Foi por esse motivo que o Grupo decidiu, coletivamente, não participar dos sorteios de terras que não poderiam acomodar o grupo todo. Eles não queriam se dividir ou deixar famílias para trás, mesmo se tivessem que esperar mais. Em outras palavras, independentemente da falta de consenso sobre a vontade de trabalhar coletivamente – razão de ser do grupo – as cem famílias decidiram abdicar da possibilidade de conquistar terra mais rapidamente, em nome da solidariedade entre elas: “a gente não deixava ninguém pra trás” (Entrevista com Airton, 25 março de 2013).

A terra que o grupo acabou conquistando pertencia a um médico e empresário que possuía “várias dúzias” de terras equivalentes (2,240 ha) espalhadas pelo Brasil. Seu plano era desenvolver uma plantação de cana de açúcar para produzir etanol. “Uma verdadeira piada”, explica Marcon, o principal negociador do MST para essa terra, “qualquer um que tinha o mínimo de conhecimento em agricultura, batia o olho na terra e percebia imediatamente que era impossível plantar cana nesse solo de várzea” (Entrevista com Marcon, 23 junho 2013). O projeto foi de fato um fracasso, e o proprietário se endividou muito no Banco do Brasil. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) acabou negociando com o proprietário para compensá-lo financeiramente, o que lhe permitia pagar suas dívidas, além de fazer um lucro espetacular de \$400.000 dólares americanos⁸.

Oito pessoas (uma ou duas famílias) moravam nas terras quando os sem-terra chegaram. Elas trabalhavam para o proprietário, tentando, de maneira infrutífera, plantar cana de açúcar. Havia também trezentas cabeças de gado, mais ou menos 40 a 50 ha de arroz plantado, e algumas árvores. As duas famílias foram convidadas pelos sem-terra a permanecerem na terra, e a se tornarem sócias da cooperativa. Mesmo tendo recusado o convite, elas ainda moram na terra. Além disso, a escola primária Ruy Barbosa, localizada no terreno, que foi frequentada por todos os jovens da COOPAN, estava fechada à época. Os

8 Marcon acrescenta que hoje o hectare de terra vale muito mais do que naquela época, pois a localização valorizou muito, estando a apenas 40 km de Porto Alegre.

seguintes números, segundo Marcon, mostram o resultado concreto da reforma agrária:

Antes tinha oito pessoas, trezentas cabeças de gado, um pouco de arroz e uma escola fechada. Hoje, cerca de seiscentas pessoas vivem no assentamento. A escola está aberta desde 1994 [ano da conquista da terra] e cerca de 600 ha de arroz estão plantados. Então, independentemente da questão da produção, a questão social em si justifica a reforma agrária⁹ (Entrevista com Marcon, 23 junho 2013).

Esses fenômenos operam de fato uma transformação social da terra, a ocupação de um território quase sem vida que se torna um espaço coletivo onde centenas de indivíduos moram, trabalham e educam seus filhos¹⁰.

OS PRIMEIROS PASSOS COOPERATIVISTAS: ENTRE SACRIFÍCIO PESSOAL E BEM COMUM

Uma vez que a terra foi regularizada e se tornou assentamento,

A primeira grande discussão foi a distribuição da terra. Tinha quatro grandes parcelas [no assentamento]. Os grupos se for-

9 Marcon também negociou todos os programas de ajuda governamental no começo da cooperativa: “Tinha a secretaria e eu cuidava das finanças do Movimento e dos acordos com os governos para lançar a produção. Acordos de assistência social com Itamar Franco, por exemplo. Tinha recursos do Caritas Holanda, Caritas Bélgica. Meu trabalho era ir buscar dinheiro e participar das negociações. Particpei da negociação com Simão e depois Lares, quando eram governadores. O único [acordo] que não estava foi com o Brito. Um número incalculável de audiências com ministros a nível nacional. Foram muitas negociações antes que me torne deputado” (Entrevista com Marcon, 23 junho 2013).

10 De forma geral, os problemas e desafios que a COOPAN teve que enfrentar durante os primeiros anos da cooperativa (em termos de qualidade da terra, de posicionamento das casas, de divisão de trabalho, de gestão coletiva, de insuficiência de postos de trabalho, de adaptação a novas tecnologias, de dificuldades de comercialização, etc.) se parecem muito com a situação em que vivem a maioria das cooperativas Para uma análise detalhada ver Christoffoli, 2000.

maram e distribuimos as parcelas¹¹. Tinha o grupo Santa Maria [cerca de dez famílias], Santa Clara [cerca de vinte famílias], Birubaque [cerca de dez famílias] e a COOPAN [cinquenta e oito famílias]. Cada grupo discutia a maneira de distribuir os lotes dentro de sua parcela. As famílias se ajustavam e mudavam de lugar de acordo com as discussões (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013).

A COOPAN logo diminuiu para cinquenta e três famílias pois cinco deixaram o grupo e foram se instalar individualmente. Essa perda inicial de famílias revelou o problema de ocupação do espaço.

Geralmente, quando os sem-terra conquistam a terra, o INCRA delimita o território em lotes de terra que são distribuídos individualmente às famílias. Elas podem, a partir daí, organizar o lote como bem entenderem. Por exemplo, se a organização da produção for individual, elas morarão e plantarão dentro de seus lotes. Nesse caso, dependendo da extensão do espaço, as casas das famílias podem se encontrar a centenas de metros, ou até mesmo quilômetros, umas das outras. Ao contrário, as famílias inspiradas pelo projeto de trabalho coletivo decidem colocar em comum todo o espaço dedicado à plantação, para, em seguida, designar um segundo espaço para a habitação. O primeiro espaço é coletivo, o que significa que todas as famílias devem ceder à cooperativa (ou à associação) sua parte de terra destinada à produção.

No caso da COOPAN, o problema de ocupação do espaço surgiu quando uma família decidiu deixar a cooperativa, em um momento em que eles ainda não tinham planejado qual parte do espaço de plantação seria entregue para essa família. Emerson conta que certas famílias não deixavam a cooperativa simplesmente porque tinham medo de acabar num terreno ruim¹². Para resolver esse problema, os sócios chamaram o INCRA para que ele delimitasse todo o território da COOPAN em

11 As cem famílias do Grupo dos Gringos se dividiram nesses quatro grupos quando conquistaram a terra.

12 Um terreno com um solo de menor qualidade, mais difícil de acesso, sem sistema de esgoto, sem canalização de água, etc.

lotes individuais (como se esse território não fosse coletivo), levando-se em conta a igualdade de acesso à canalização de água, de estradas, de caminhos de terra e de esgoto. Assim, qualquer família que decidisse deixar a cooperativa saberia exatamente para onde ela seria deslocada e todo o processo seria justo. Desse jeito, a cooperativa se assegurava de que cada lote de terra fosse de qualidade igual ao espaço comum. Eles então escolheram

[...] oito ou nove lotes de terra para famílias que sairiam para que elas já saibam o que as esperava e para que a cooperativa não precise repensar toda a produção cada vez que isso acontecesse. Era um jeito para nos de garantir que as famílias que escolhessem ficar na cooperativa o fizessem porque acreditavam no projeto e não porque tinham medo de acabar ficando num terreno ruim. O lote de terra é uma conquista de cada família e elas têm o direito a uma terra de qualidade tanto quanto nós (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013).

A COOPAN então planejou os mínimos detalhes de um plano de saída de famílias que decidissem abandonar o projeto, para que elas pudessem saber exatamente o que esperar, e ter certeza de que não seriam penalizadas em termos de qualidade de terreno. Foi a primeira experiência de resolução de conflito interpessoal e coletivo pela criação de um “procedimento” padronizado, transparente e justo. Depois desse planejamento, algumas famílias deixaram a cooperativa, mas o número de sócios se estabilizou. “É esse tipo de mudança que foi feito ao longo de todo o processo de construção da cooperativa e que foi decisivo” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Esse primeiro conflito mostra a vontade dos cooperados de neutralizar possíveis instrumentos de poder que poderiam exercer sobre algumas pessoas, no caso, aquelas que não acreditavam totalmente no projeto de trabalho coletivo. Essa ação tinha como efeito reforçar o estabelecimento de uma verdadeira orientação política, fundada na convicção em seguir princípios de coexistência social não por obrigação, mas por acreditar no interesse coletivo, no bem da comunidade.

A segunda grande decisão de importância foi a de investir na agroindústria. Gerar postos de trabalho. Porque no começo nós tínhamos muita mão de obra e poucos postos de trabalho, então não conseguíamos gerar lucro. Demorou mais ou menos um ano para regularizar o abatedouro que foi nossa primeira agroindústria. Essa decisão, essa avaliação, que ressalta que é a agroindústria que gera lucro e postos de trabalho foi fundamental para a cooperativa. Então, desde o começo, a cooperativa sempre, sempre, sempre colocou o foco nisso. Nós criamos essa cultura de agroindústria (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013).

Com efeito, desde o começo, todos os sócios se entenderam sobre o fato de que as sobras financeiras geradas pela venda da produção deveriam ser orientadas para o investimento de base, no maquinário e nos caminhões, para construir a agroindústria. Essa decisão implicava sacrifícios pessoais importantes, podendo ir até à alimentação: “Nós tínhamos mais fome no começo do assentamento do que no acampamento” (Entrevista com Romeu e Elenice, 21 junho 2013). Os primeiros anos serviram de experimentação para testar a implantação de vários setores de produção. Emerson diz que os cooperados estavam muito “dispersos”, e que um reajustamento era necessário. Eles possuíam os setores de horta, animais, gado de corte, leite, porcos e aves. Na época, e principalmente ao longo dos dez primeiros anos da COOPAN, professores e estudantes da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), assim como militantes agrônomos e alguns técnicos agrícolas da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (Emater), prestaram uma assistência crucial à COOPAN¹³. Todas essas pessoas contribuíram com

13 Romeu acrescenta: “Eles te mostravam o que que tinha futuro [em termos de escolha de produção e de organização]: ‘se vocês superarem isso, vocês vão chegar naquilo’. A gente sempre planejava para cinco anos: ‘em cinco anos a gente quer atingir a meta de quinze porcos abatidos por dia’. E eles falavam: ‘olha, quando vocês chegarem a cem porcos por dia, vai faltar mão de obra pra trabalhar’. E a gente dizia: ‘a gente gostaria de ter uma casa, um carro e um salário mínimo’. E eles respondiam: ‘quando vocês tiverem uma casa, um salário mínimo e quinze porcos [abatidos] por dia, vocês vão estabilizar e talvez começar a regressar se vocês não planejarem perfeitamente o que virá depois’. Eles nos ajudaram muito nos forçando a enxergar mais longe, a planejar a longo prazo” (Entrevista com Romeu, 21 junho 2013).

o planejamento da produção, a viabilidade econômica dos projetos e o desenho da planta da agrovila. Esta última constitui o espaço de habitação formando um tipo de um bairro onde são construídas todas as casas, a rede de eletricidade, o escritório, a Ciranda (espaço educativo para as crianças), o refeitório, o ginásio, os campos de futebol, as hortas comunitárias e pomares de frutas. Assim, a construção da comunidade também foi igualmente um trabalho *intercomunitário*, fruto do apoio prático de diversos indivíduos, incluindo a população local que acreditava no potencial desses camponeses.

No seu começo, a COOPAN teve que enfrentar vários desafios de ordem administrativa e de organização da produção. A maioria dos sócios era oriunda de uma região onde a principal cultura agrícola era a soja e o milho, e seus pais sempre tiveram criação de suínos. A grande maioria dos agricultores produzia leite, nem que fosse só para consumo próprio. Eles sempre tinham a produção de suínos associada ao milho, alimentação para os porcos e as vacas. Além disso, “para a subsistência, tínhamos que ter milho. Era cultural. Não conseguíamos nos imaginar sem produzir milho. Meu pai me ensinou: se um dia você não tiver mais milho, não vai dar certo. Então até a gente quebrar a cara, nós não íamos desistir” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Eles tinham também essa “convicção ingênua” segundo a qual o fato de serem todos filhos de pequenos agricultores faria com que eles soubessem imediatamente o que fazer com a terra. Eles estavam longe da realidade.

Quando chegaram, apesar “da terra bem diferente, vermelha ou preta e não arenosa, além de estar totalmente degradada [por conta do fracasso da produção de cana de açúcar]” – foi essa sabedoria familiar que tentaram colocar em prática (Entrevista com Zanete, 25 março 2013). Por esse motivo, os chiqueiros foram as primeiras instalações a serem construídas. No primeiro ano, apesar do aviso explícito dos técnicos consultados, eles plantaram um pouco de soja e 150 ha de milho. A colheita foi quase inexistente, pois o solo não era nem um pouco propício a esse tipo de cultura. No segundo ano, eles decidiram seguir os conselhos dos especialistas e se lançaram na produção de arroz. Ironia do acaso, eles perderam quase toda a colheita por

conta de uma chuva de pedra que destruiu 80% das lavouras¹⁴. Eles tinham feito um empréstimo no Banco do Brasil e, desde o segundo ano, contraíram uma dívida de \$26.000 reais. No terceiro ano, tudo foi destruído de novo, mas desta vez por uma inundação provocada por um alto nível (inabitual) de chuva. Esses três primeiros anos de fracasso, onde perderam o maior número de sócios que desistiram do projeto, demonstram também a capacidade de trabalho e a resiliência dessas famílias¹⁵.

É nesse momento que os sócios perceberam que deveriam continuar a “se organizar [politicamente] para obter recursos, senão, não conseguiremos produzir¹⁶. Tínhamos que continuar na luta. Foi o nosso primeiro conflito” (Entrevista com Zanete, 25 março 2013). Na verdade, o conflito era duplo. De um lado, havia a pressão política que os sem-terra deveriam começar a exercer novamente sobre o governo. Do outro, e mais fundamentalmente, esse conflito era igualmente de ordem interna ou intrasubjetiva, entre a crença no projeto de uma cooperativa e os resultados mitigados obtidos até então. Tinham que manter o moral, a motivação, a crença de que o projeto funcionaria um dia. Foi nesse momento que um elemento extracomunitário entrou em cena e contribuiu, de maneira significativa, para trazer de volta a esperança e a confiança no projeto cooperativo: as frequentes visitas, provenientes

14 Um seguro do Instituto do Arroz do Rio Grande do Sul (IRGA) permitiu minimizar os estragos financeiros.

15 “Nós não tínhamos nem um balde d’água para dar banho nas crianças” (Entrevista com Fatima, 22 junho 2013).

16 Para informação, Carter resume o período de 1996-2006, com relação à evolução do MST no Rio Grande do Sul e de sua relação com o governo federal e a sociedade civil, da seguinte forma: “All in all, the period between 1995 and 2006 offered improved conditions for the land struggle in this state, notwithstanding the large obstacles in place for land redistribution. Because of great MST pressure and state response, the pace of land reform increased considerably between 1996 and 2002. During this time, the federal and state governments created two-thirds of all land reform settlements established in Rio Grande do Sul from 1979 to 2006. [...] Opinion polls taken in April 1997 showed that 94% of the population felt the struggle for agrarian reform was just, whereas 85% indicated support for nonviolent land occupations as a way to accelerate government reform efforts” (Carter, 2015: 165).

de todo o Brasil, e mesmo de outros países. Professores “famosos”, como Paulo Freire, militantes como Aleda Guevara, políticos como Lula, artistas como Letícia Sabatella e simpatizantes diversos vinham ver como os sem-terra se organizavam¹⁷. Essas visitas lhes davam “orgulho, as pessoas se motivavam, elas começavam a acreditar de novo no sonho que podia se tornar realidade” (Entrevista com Zanete, 25 março 2013).

Economicamente, um dos fatores que manteve a COOPAN em vida foi a decisão de diversificar a produção, a criação de animais tendo compensado as perdas nas lavouras. Entender que “não estávamos totalmente quebrados graças aos outros setores, nos levantava o moral” (Entrevista com Rivelino, 15 junho 2013). Em uma apresentação da cooperativa para jovens e professores de uma escola de ensino médio, Ana Paula, uma jovem sócia da COOPAN, explicava que “não foi sempre fácil. Nós conseguimos nos manter porque diversificamos a produção. Quando um setor ia mal, os outros compensavam. Se tivéssemos tido somente o arroz, poderíamos ter quebrado” (Apresentação de Ana Paula, 12 outubro 2013). Romeu conta que os cooperados dividiam cerca de \$2.000 reais, que eram as sobras das vendas, entre sessenta famílias. “Eu me lembro, não eram nem \$40 reais por família. Se era pra gente viver disso, a gente morria de fome. Os pais nos ajudavam ainda. Eles deram galinhas, vacas. Nós colocávamos tudo na caixa coletiva e alimentávamos primeiro as crianças” (Entrevista com Romeu e Elenice, 21 junho 2013).

A prestação de serviços foi o outro fator que permitiu equilibrar as finanças. Os quatro primeiros anos, os sócios deixavam a terra para irem fazer “bicos” em terras vizinhas, para completar o fim do mês. Todo esse dinheiro era dedicado à alimentação, mais ainda não era suficiente; os pais tinham que contribuir¹⁸. Em entrevista, muitos deles ressaltam que nessa época eles lutavam para saber quem iria comer

17 Lembramos que essa época, os anos 1990, foi o período no qual o MST recebeu o maior número de apoios da opinião pública internacional e nacional.

18 O único meio de transporte era uma Chevrolet 1976 que pertencia a Zanete.

“a cabeça de porco da semana”, pois não comiam a “verdadeira carne”, o corpo do porco, que decidiam vender.

Com muita luta e pressão, os sócios conseguiram, finalmente, obter um crédito com o governo: “Ocupamos a Secretaria de Agricultura do estado e quebramos tudo. Era ou isso, ou morríamos de fome¹⁹” (Entrevista com Zanete, 25 março 2013). Eles começaram então a receber subsídios agrícolas do INCRA para se alimentar e construir suas casas²⁰. Mas ao invés de construir seus lares, os sócios investem na cooperativa, no começo comprando animais. As casas foram então um dos elementos sacrificados para o benefício da construção da cooperativa. Durante cerca de sete anos, eles viviam todos em algumas casas que já existiam quando chegaram. Entre dezoito e vinte-dois jovens, homens solteiros, viviam na casa onde hoje se encontra o escritório; outros quinze em quatro pequenas casas meio afastadas da agrovila e, para o resto, conseguiram economizar um pouco para construir as primeiras casas onde se amontoavam várias famílias. Na época, o INCRA dava \$1.000 reais por pessoa, quando ganhavam a terra. “Dava para comprar um teto de uma casa e só” (Entrevista com Zanete, 25 março 2013). Sozinhos, os sócios não podiam construir nada, mas eles tinham decidido que uma parte mínima dos lucros iria para a construção de uma casa de cada vez, motivo pelo qual demoraram sete anos para que todas as casas fossem construídas. Eles

19 Apesar desse retrato sombrio da relação do MST com o Estado, segundo Carter, quatro anos após a fundação da COOPAN, em 1998, o MST-Rio Grande do Sul efetuou ganhos sociais e políticos importantes com o governo: “The conservative onslaught under Cardoso’s second term was largely offset in Rio Grande do Sul thanks to the 1998 election of Governor Olívio Dutra, the former PT mayor of Porto Alegre and a close MST friend” (Carter, 2015: 165).

20 Após um certo tempo, o governo criou o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), um programa de crédito para a pequena agricultura. “Tu empresta e quando tu reembolsa o primeiro pagamento, eles te dão o segundo automaticamente” (Entrevista com Zanete, 25 março 2013). Os cooperados sempre conseguiram pagar e nunca se endividaram desde que reembolsaram a dívida de \$26.000 reais. Segundo Carter, os anos 1990 no Rio Grande do Sul são palco de uma mudança de estratégia por parte do MST: “After the mid-1990s, MST land struggles in Rio Grande do Sul became more visibly entwined with a variety of other claims, such as demands for agricultural credits, housing subsidies, and access to schools and electricity, along with other public investments needed to shore up its settlements” (Carter, 2015: 168-169).

preferiram investir no desenvolvimento da cooperativa²¹. Muitos criticaram essa decisão:

Vários saíram por esses motivos. Como que a cooperativa tem dinheiro para investir, mas não para distribuir aos sócios? Mas nós sempre cuidamos da saúde financeira da cooperativa antes da nossa. Sempre. Nós nunca tivemos títulos contestados, nós nunca fomos em conta aberta, nem em “giota” [emprestar dinheiro em instituições que não são bancos e com juros muito altos]. Nós sempre nos seguramos para nunca entrar nessas práticas. Nós fomos devagar na distribuição das sobras, sempre cuidando da saúde financeira do caixa. Sempre tivemos reservas em caso de emergência. Por exemplo, acabamos de ter uma perda de \$30.000 reais [roubo de um transformador elétrico] e ninguém sentirá isso no bolso. Nós nunca planejamos algo que não podíamos pagar (Entrevista com Airton, 23 março 2013).

Havia casos de cooperativas do MST que “comiam o capital” para distribuir aos sócios. A estratégia da COOPAN foi bem diferente: dar prioridade ao projeto comum em detrimento da qualidade de vida individual.

Nós nunca perdemos uma oportunidade de fazer um investimento produtivo sob pretexto que devíamos distribuir o dinheiro aos sócios. É uma diferença estratégica [com relação a outras cooperativas]. Nós sempre tivemos o princípio que nossos adiantamentos deviam vir dos resultados da produção. É um jeito de ver as coisas, de pensar. Outros podem decidir ir ao banco e emprestar (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013).

21 Essa estratégia de desenvolvimento não é exclusiva da COOPAN e os efeitos sociais são geralmente os mesmos. Christoffoli escreve: “O grupo tendo optado pela estratégia de desenvolver inicialmente a estrutura produtiva ao detrimento de uma melhora social produziu um aumento da tensão que resultou da evolução das estruturas (meios de produção) e da situação social, ainda crítica, dos membros do coletivo. Isso gerou deserções de sócios insatisfeitos com a lenta evolução de suas condições sociais” (Christoffoli, 2000). Ainda segundo Christoffoli, essas primeiras deserções de sócios provocam um ajustamento entre a mão de obra disponível e o número de postos de trabalho tendo por resultado (inesperado) um aumento da produtividade.

Ainda que essa estratégia possa ter sido um fator determinante do sucesso econômico da cooperativa, ela também representou uma decisão controversa. Foi, na verdade, o período em que a COOPAN perdeu o maior número de sócios.

A decisão de remeter a totalidade da ajuda recebida pelo INCRA para a cooperativa não fazia consenso. Levando-se em conta as condições materiais extremamente difíceis, certas famílias preferiram guardar uma parte da soma para seu consumo pessoal, o que gerou um conflito com aqueles que tinham decidido investir tudo na cooperativa. O sacrifício pessoal foi dos mais exigentes. Segundo Airton, “tu tem que ser solidário nesses momentos. Se tu não és solidário, tu não fica na cooperativa” (Entrevista com Airton, 23 março 2013). Com efeito, essa exigência muito alta de solidariedade não era compartilhada por todas as famílias, e muitas delas decidiram deixar a cooperativa. Airton tenta uma explicação:

Quando não temos nada a perder, como no acampamento, é fácil dar tudo e criar um espírito de solidariedade. Mas quando o econômico entra em jogo, quer dizer quando a gente começa a ter alguma coisa [como os recursos do INCRA], a gente logo vê pra quem a solidariedade não é emocional. Além de não respeitar a decisão coletiva [de investir o dinheiro] (Entrevista com Airton, 23 março 2013).

Um outro conflito entra em cena, nascido da tensão entre as convicções pessoais e os sacrifícios necessários. Para certas famílias, a convicção política não era suficientemente forte ao ponto de sacrificar tanto, nos níveis pessoal e econômico. Como sugere Airton, existe um segundo nível de análise ou um alicerce sobre o qual se estende o conflito, que é a relação entre o econômico e o político. Quando a situação econômica é catastrófica, “não temos nada a perder”, é mais fácil sentir e agir em função de uma experiência política – que esteja fundada na solidariedade ou, ao contrário, em um ressentimento com

relação ao outro²². No entanto, assim que as condições materiais melhoram, a situação se torna mais complicada.

Apoiando-se em especialistas da área, a COOPAN constatou que o setor mais rentável na época era o da horta. Porém, essa rentabilidade vinha do volume de vendas, e não da margem de lucro. Ao contrário, os lucros eram consideravelmente inferiores com relação às necessidades: “Não podíamos pensar em termos de uma família, duas famílias ou três famílias. Tínhamos que pensar para quarenta, cinquenta famílias. Então, tudo que tirávamos de lucro, individualmente, não representava nada” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Foi então que a COOPAN constatou um outro fator evidente e central: os setores deveriam gerar lucro em grande escala, quer dizer, com um retorno sobre o investimento suficiente para todas as famílias. Essa constatação lhes permitiu que se livrassem de setores que não atingiam certa escala de produção e um valor agregado adequado. Foi também nesse momento que perceberam que a maior margem de lucro decorria da integração do ciclo de produção, e que, por isso, tinham que acabar com os “intermediários”. Podendo vender um produto final embalado com sua própria marca, lucrariam muito mais. A integração completa do ciclo de produção se concretizará mais tarde, mas o objetivo acabava de ser estabelecido. Eles decidiram conservar o arroz²³ e os porcos, continuando o desenvolvimento da agroindústria.

Uma dificuldade consistiu em encontrar mercados para escoar os produtos. Por exemplo, eles mobilizavam dois ou três caminhões (emprestados de outros assentamentos) para vender porcos em uma dúzia de mercados da região. Às vezes, voltavam tendo vendido somente cinco porcos no total. Mas, pouco a pouco, “de conversa em conversa, conseguimos construir nossa reputação e aumentar nossa

22 Dentro de um contexto econômico difícil, a subida da extrema direita que culpa, por exemplo, os imigrantes, é um exemplo de reação política a uma situação de precariedade econômica.

23 No começo, eles produziam arroz que eles nem podiam consumir, pois não geravam lucros suficientes.

parte de mercado”²⁴ (Entrevista com Bosa, 3 maio 2013). Se vários tinham uma experiência com os porcos e o leite, ninguém sabia como plantar arroz.

Tivemos que aprender tudo! Começamos plantando arroz convencional, porque pensávamos que era mais fácil, mesmo se já tínhamos nossa horta orgânica. Tivemos bastante ajuda das outras cooperativas do Estado que vendiam arroz também. Hoje em dia, já faz quinze anos que plantamos arroz e ainda não sabemos como plantar direito. Todos esses anos, e ainda aprendemos (Entrevista com Bosa, 3 maio 2013).

Esses cinco a seis primeiros anos da COOPAN representaram uma prova suplementar do sofrimento físico – falta de alimentação, de habitação adequada, dificuldade para suprir várias necessidades materiais – e serviram de teste para a mente e para o corpo dos que duvidavam das vantagens do trabalho coletivo. Em revanche, para as pessoas cuja crença no trabalho coletivo estava consolidada há muito tempo, essa convicção não somente permaneceu intacta, mas se fortaleceu ainda mais. O fato de se depararem com mais adversidades do que durante o acampamento teve como efeito solidificar as práticas de solidariedade e ajuda mútua. Como veremos nas seções seguintes, a orientação política do trabalho coletivo, fundada através da experiência do acampamento, precisou ser constantemente reafirmada para que se mantivesse o projeto de cooperativa.

MEMÓRIA, POLÍTICA E ECONOMIA

Nesta segunda parte do artigo, interrompo momentaneamente a história etnográfica dos fatos e análises em termos de eventos ocorridos cronologicamente. Essa decisão não decorre de minha metodologia; ela se explica pelo fato de que a memória de meus interlocutores perde repentinamente seu fio condutor nesse momento. Os anos passados

24 Para encontrar mercados, eles tinham simplesmente que se familiarizar com a região, pois a cooperativa fica perto de Porto Alegre, o maior mercado do Estado.

nas casas dos pais, a decisão de deixar esse lar, cada evento durante o acampamento, as emoções vividas, as reflexões, a angústia e a esperança, é como se tudo isso estivesse cimentado sob a forma de uma trama narrativa nas mentes dos sócios da COOPAN. O começo da cooperativa também se beneficia dessa mesma memória límpida. As grandes dificuldades de organização da produção, as famílias amontoadas em algumas casas, a ajuda mútua, a fome, os conflitos e as famílias que deixam a cooperativa, a solidariedade, a falta de experiência, a incerteza de saber se o projeto era viável, todos esses fatos se encaixam em uma trama de eventos que parece tão clara e límpida como uma bela lembrança de infância. Essa clareza do passado se esfarela, porém, assim que se trata de contar o período do “meio”, ou seja, a década entre os primeiros e os últimos anos de existência da COOPAN. Esse período que se estende, grosso modo, do começo dos anos 2000 até meados de 2010, aparece nebuloso na memória, como se esses anos se confundissem uns aos outros, a história de alguns eventos marcantes se sobrepondo à história cronológica. Tudo acontece como se esses anos fossem transcorridos na repetição, ou, em outras palavras, sem experiências políticas – no sentido de Lefort – significativas que permitissem construir uma trama narrativa completa e detalhada. Ao longo de minha pesquisa, tentei inúmeras vezes questionar os sócios sobre esse período. Mesmo tendo conseguido levantar alguns eventos importantes, a maior parte do tempo meus esforços foram em vão; um empenho visível por parte de meus interlocutores tentava reconstituir uma história, mas deviam se contentar com uma vaga lembrança de certos fatos salientes. Além disso, as conversas que pude flagrar, durante um fim de semana ou uma pausa de trabalho, sobre esse período, faziam referência a anedotas do tipo: as viagens à praia, o aniversário de fulano, a festa de tal comunidade, o carro que sicrano tinha anteriormente. Nada sobre a história da cooperativa em si.

Tomando certa distância com relação ao campo, analisando meus dados e procurando encontrar algo para preencher esse período de suas histórias, me deparei com uma “coincidência” de fatos que vinha a esclarecer essa curiosa transformação da memória. A COOPAN levou cerca de seis a sete anos para conseguir organizar bem suas linhas de

produção e se estabilizar economicamente. Desde então, mesmo se os conflitos e obstáculos importantes ainda existiam, eles nunca foram significativos a ponto de colocar em dúvida o sucesso econômico da cooperativa. Infelizmente, não foi possível encontrar registros do progresso financeiro da cooperativa desde sua fundação, o que não me permitiu realizar uma comparação exata do período atual de estabilidade econômica com o período que corresponderia à “perda de memória” dos sócios. No entanto, perguntei inúmeras vezes, a vários sócios, se tinham lembrança exatamente de quando começaram a se considerar como “livres de grandes preocupações econômicas”. A resposta unânime de todos foi entre seis e sete anos depois da fundação da cooperativa. Em outras palavras, podemos tirar a conclusão de que existe uma relação forte entre o atingimento de certo conforto material, devido à estabilidade econômica, e o começo da ausência de trama narrativa na memória dos sócios sobre esse período de suas vidas – período onde as experiências políticas parecem ausentes. Esse fenômeno incita uma análise da relação entre as dimensões econômicas e políticas da vida cotidiana.

Assim, ao invés de uma trama narrativa como apresentei até então, a história etnográfica que segue se orienta em função de fatos relevantes ou eventos marcantes que consegui destacar para esse período. Esses acontecimentos foram compilados de acordo com sua pertinência para a compreensão da relação dialética entre conflito e superação de conflito, que utilizo como quadro de análise para entender a dinâmica de construção da cooperativa e da consolidação da comunidade.

TRANSIÇÃO PARA A AGROECOLOGIA²⁵

Sobre o período mais nebuloso da memória dos sócios, Emerson foi a pessoa mais lúcida em termos de análise geral das etapas es-

25 O termo agroecologia é muito polissêmico e sujeito a muitos debates quanto a sua definição. Eu utilizo a palavra, pois é o termo usado pelos sócios da COOPAN, mesmo se, na realidade, o arroz ainda não pode ser considerado agroecológico pelo simples fato de que as vacinas aplicadas aos animais não são orgânicas. Para mais informação a respeito do processo de produção agroecológico na COOPAN ver Escher, 2015. Para saber mais sobre agroecologia ver Altieri, 1995.

truturantes da cooperativa. Ele foi o único capaz de indicar com precisão os eventos durante os quais “a cooperativa podia ter se desfeito”. Sua história me permite dar forma a esses anos, completando-a com testemunhos de outros sócios. Emerson declara com muita convicção: “Nosso melhor acerto foi que todos os problemas que tivemos se transformavam em procedimento” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Assim, nesse período, um dos eventos conflitantes significativos na história da cooperativa – debatido exaustivamente entre todos os sócios – foi a decisão de começar a produzir arroz orgânico.

No começo, nós não tínhamos casa, somente o necessário para sobreviver. Conseguimos comprar um caminhão e passávamos veneno com a ajuda de um avião. Então, todos os gastos de produção estavam na plantação. Pouca experiência, pouco conhecimento, custo alto, depreciação enorme, produtividade fraca, anos com queda brusca de preços, sem contar as inundações, chuva de pedra, erros de manipulação, mau uso dos maquinários, tudo isso gerou uma péssima performance de produção que piorou ao longo dos anos. Nós tínhamos chegado a um ponto onde a atividade [do arroz convencional] tinha se tornado impossível economicamente (Entrevista com Emerson, 3 maio de 2013).

Essa explicação de Emerson resume os principais motivos estratégicos e econômicos que levaram a COOPAN a operar uma transição da produção de arroz convencional para arroz orgânico, decisão importante e momento de transformação na história da cooperativa²⁶. A esses motivos se acrescenta o fato dos sócios ainda não disporem de uma agroindústria que permitisse a transformação do arroz. Eles produziam, mas deviam transportar o arroz até a cidade de Eldorado, a 200km, para secá-lo, armazená-lo, e em seguida trazê-lo de volta e empacotá-lo²⁷. Esses fatores desmotivavam gradualmente os sócios com relação à produção de arroz. Inúmeras discussões e reuniões,

26 Atualmente, somente cerca de 5% dos assentamentos do MST em todo o Brasil produzem de maneira agroecológica, o que representa cerca de 75.000 indivíduos, dos 1.5 milhão de “membros” do Movimento (Panhke, 2015: 1098).

27 Mais tarde, a cooperativa regional COOTAP se estruturou melhor e criou os grupos de distribuição de arroz, o que facilitou muito o trabalho.

onde várias alternativas eram longamente debatidas, ocorreram durante vários meses, mas nenhuma solução ao problema parecia consensual. Um primeiro fator, entretanto, acabou se contrapondo à falta de motivação. A COOPAN já possuía, na época, uma produção de hortas orgânicas²⁸ em pequena escala (4 a 5 ha), vendida nos mercados públicos. Essa produção dava aos sócios a experiência prática sobre um outro jeito de se fazer agricultura, utilizando técnicas mais saudáveis para a saúde humana e o meio ambiente. Essa experiência agia na subjetividade de forma igualmente racional e emocional, mostrando na prática caminhos alternativos até então não imaginados. Foi igualmente nessa época que o MST começou a incentivar os assentamentos a produzirem de maneira orgânica.

Um “grande debate” acaba se impondo entre os sócios a respeito da alternativa mais realista e atraente, ou seja, a transição para uma produção de arroz orgânico. “Na época tinha bastante individualização: ‘não funciona, você não sabe como fazer’. Isso criava um ambiente muito ruim” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Outro elemento decisivo que se acrescentava na equação, fazendo consenso entre os sócios, era o fato de que certas pessoas demonstravam sinais de intoxicação, e que os médicos identificavam, como uma possível causa, a exposição aos agrotóxicos. Certos indivíduos “tinham machucados que apareciam nos beijos e nas mãos. Era o veneno. Duas pessoas foram parar no hospital” (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Na produção de arroz convencional, os sócios pagavam um pequeno avião para passar agrotóxicos nas lavouras, enquanto dois ou três indi-

28 Os sócios nem sempre plantaram hortas orgânicas. Isso começou depois de cerca de cinco anos, graças a Pelé, um sócio da COOPAN e técnico em agroecologia, que coordenou a transição do convencional para o orgânico. Eles tinham seis estufas, mas perderam as colheitas diversas vezes por conta de chuva ácida, às vezes já com encomendas grandes esperando. Oito pessoas trabalhavam na produção de uma grande variedade de legumes (brócolis, berinjela, cenoura, alface, pepino, abóbora, etc.). Eles entregavam uma vez por semana, aos sábados e terças-feiras. Tudo era orgânico. No começo, eles usavam adubo químico, mas não pesticidas. Pouco tempo depois, tudo se tornou agroecológico, uma produção para comercialização que durou sete anos. No que diz respeito ao seu próprio consumo de legumes, a cultura orgânica terminou em 2011, por falta de mão de obra. Eles possuíam um retorno financeiro relativamente razoável, mas não era suficiente, e os porcos geravam muito mais lucros.

vídus ficavam nos campos para orientar o avião sobre aonde jogar o produto. Foi então que, durante debates muito animados e tensos, um sócio que defendia a transição intervém: “então os que querem continuar [com o convencional] têm que se colocar como voluntários para agitar a bandeira [utilizada pelos trabalhadores para orientar o avião]” (Entrevista com Airton, 23 março 2013). Ninguém se apresentou como voluntário e foi assim que começou a transição para uma produção de arroz orgânico. Mas, para realmente convencer os sócios, os dirigentes que defendiam o projeto, Pieri²⁹, Pelé³⁰ e Airton, tiveram que fazer bastante “educação popular” por meio de muitas discussões, formações, e assistindo documentários sobre os efeitos dos agrotóxicos³¹. “A gente acabou meio que impondo³²”, admitia Bosa. “Muitos ainda eram contra, porque eles pensavam que a gente ia quebrar a cara mais ainda” (Entrevista com Bosa, 3 maio 2013). A COOPAN foi um dos primeiros grupos de produtores a começar uma produção orgânica em grande escala no Estado do Rio Grande do Sul e no Brasil. Era, portanto, compreensível que os sócios estivessem céticos. Dinho, um sócio de um outro setor, relatou o ponto de vista de alguém que não era diretamente afetado cotidianamente no seu trabalho:

O único lugar onde nunca trabalhei foi as lavouras de arroz. Eu sei que no começo eles sofreram. Nas assembleias, tinha uns que queriam outros não. Como acontece em qualquer lugar. A gente acabou votando. Mas por mim, esse tipo de decisão tem

29 Pieri faz parte da Direção da COOPAN e é um dos únicos a possuir um diploma em administração de cooperativas.

30 Rivelino conta que Pelé foi uma pessoa chave na transição, não somente na COOPAN, mas em todo o Estado, tanto para as hortas em geral como para o arroz. Ele possuía uma formação em agroecologia que poucos sem-terra tinham na época. “Ele mostrou que era possível fazer diferente” (Entrevista com Rivelino, 21 junho 2013).

31 Kombi, um dos dirigentes da COOPAN, dizia que durante o acampamento ainda não existia nenhuma discussão sobre as vantagens e desvantagens do orgânico com relação ao convencional. O debate só veio cerca de oito anos mais tarde com as discussões e as campanhas contra os Organismos Geneticamente Modificados (OGM).

32 A cooperativa teve até que proibir os sócios de utilizarem agrotóxicos em suas hortas pessoais em casa pois isso podia contaminar as lavouras coletivas. Os cooperados, na época, possuíam muito pouca documentação a respeito dos agrotóxicos.

que ser o setor que tem que apresentar a proposição e depois encarar. Do que eles diziam, ia funcionar. Ia levar tempo, mas funcionaria. Eu que não estava nas lavouras, achava que a ideia era boa. Eu incentivava o projeto. Hoje em dia, ainda não está 100% mas eles conseguiram. Tu tem que confiar nos outros. Tu tem que ter confiança em quem vai fazer. Se tu não tem confiança, não avança. As pessoas podem ter os defeitos delas, mas são os que trabalham no setor em quem tu tem que ter confiança (Entrevista com Dinho, 24 junho 2013).

A transição não ocorreu sem obstáculos. Um investimento inicial era necessário e tiveram que fazer um empréstimo no banco. Na época, meados dos anos 2000, o público não era bem informado sobre produtos orgânicos e sua viabilidade econômica. Com medo de uma rejeição do pedido de empréstimo, os sem-terra omitiram ao banco que eles utilizariam o dinheiro para modificar a produção³³. Além disso, eles não possuíam a estrutura necessária para armazenar o arroz e obter o certificado orgânico. Essa situação forçava-os a vender o arroz como sendo convencional, para não criar problemas com o banco. Eles então começaram a produzir orgânico em pequena escala, somente 6-7 ha³⁴, mas vendendo como convencional. O mercado para produtos orgânicos era pouco desenvolvido nessa época, e o público com disposição para pagar mais caro por esse tipo de produto era muito restrito. Para garantir a venda de seu produto, os sem-terra vendiam sem lucro, às vezes abaixo do custo de produção; essa decisão asseguraria uma visibilidade e uma apreciação por parte dos consumidores que reconheciam uma qualidade superior. “Foi a melhor demonstração que nós produzíamos por princípio, por convicção”

33 Os dois níveis de governo, federal e estadual, possuem vários programas para incentivar e consolidar a produção dos assentamentos. “O problema é que a gente nunca vê a cor do dinheiro, além de não ser suficiente”, explica Bosa. “São 60 milhões de reais [programas de crédito à pequena agricultura que eles têm acesso], trinta do federal e trinta do estadual, mas depois de distribuídos, não sobra quase nada para as famílias. O melhor que eles oferecem são os empréstimos com juros baixos e alguns subsídios, mas é muito pouco. Nossa sorte é ter crédito no Banco do Brasil que nos permite emprestar \$500.000 reais ou até um milhão de reais se precisarmos” (Conversa de Bosa com os Uruguaios, 3 setembro 2013).

34 Eles constataram que a produção era mais fraca no orgânico, passando de 100 sacos/ha a 50-60 sacos/ha.

(Entrevista com Emerson, 3 maio 2013). Três anos depois, 100% da produção era orgânica.

O último argumento que acabou convencendo definitivamente os sócios das vantagens da agricultura orgânica foi o aumento das sobras distribuídas para os associados. No primeiro ano (2001-2002), os sócios não conseguiram rentabilizar a transição por causa de produtividade e vendas muito fracas³⁵. “Mas tivemos muito menos perdas econômicas, porque tínhamos reduzido os custos não comprando mais agrotóxicos, fertilizantes, etc. Isso se tornou outro argumento [a redução dos custos] para [convencer] os que [ainda] eram contra” (Entrevista com Bosa, 3 maio 2013). Esse argumento econômico foi totalmente determinante para convencer os céticos. Kombi, um dos dirigentes, explica o raciocínio: “Nos já sabíamos que os custos iam diminuir. A gente passava veneno de avião! Então, é por isso que eu falo que a parte econômica contou muito. A gente dizia: olha quanto nós gastamos de avião. Essa quantia a gente poderia redistribuir para as famílias” (Entrevista com Kombi, 13 junho 2013). Como Emerson era um “liberado³⁶” que cuidava das relações de produção entre os assentamentos, ele insistiu para que todos seguissem a mesma linha, dando o exemplo da COOPAN³⁷. Isso ajudou muito a motivar os sócios céticos que viam, de repente, vários assentamentos do MST do Estado adotando as mesmas práticas.

A transição para a agroecologia representou um salto qualitativo significativo para a COOPAN. Simbolicamente e politicamente, ela demonstrava para todos os assentamentos do MST que uma alternativa à agricultura convencional dominada pelas multinacionais do agrone-

35 No começo, os sócios vendiam arroz orgânico, mas consumiam arroz convencional, pois não produziam o suficiente para se alimentar, além de vendê-lo.

36 O termo “liberado” é utilizado pelo MST para designar um militante sem-terra, escolhido pelos coordenadores ou liderança de uma comunidade sem-terra (acampamento ou assentamento), e cujas tarefas serão geralmente fora de sua comunidade.

37 As outras cooperativas que seguem na sequência são a COOPAT no Assentamento Lagoa do Junco, no município de Tapes, e a COAPRI no Assentamento Filhos de Sepé, em Viamão (Escher, 2015: 386).

gócio era possível³⁸. À imagem da COOPAN como modelo de gestão coletiva, se acrescentava a de “liderança ecológica”. Isso é, aliás, um ponto central na estratégia política atual do MST em nível nacional, que insiste sobre o potencial de produtividade ao mesmo tempo econômico e agroecológico dos assentamentos (ver MST, 2013).

Do ponto de vista da construção da comunidade, uma vez a transição assegurada, assistimos à emergência de “um sentimento de orgulho”. Na ocasião de uma visita de jovens alunos de uma escola de ensino médio à COOPAN, Reni explicou com muito orgulho o funcionamento da produção agroecológica. Depois da apresentação de Ana Paula a respeito do período de transição, Reni explicou bem entusiasmada: “E hoje pegamos o pó de arroz e damos aos porcos como cereais. O esterco é utilizado como adubo. Nada é perdido e podemos comprá-lo [o arroz] no mercado público de Porto Alegre” (Conversa de Reni com os jovens alunos, 10 outubro 2013). Visitas vêm regularmente constatar como a cooperativa funciona, a população local aprecia os produtos, e as festas comunitárias atraem milhares de pessoas a cada ano. É importante ressaltar, para meu propósito, os três argumentos que acabaram convencendo os céticos. Primeiro, existia a falta de estruturação e organização da produção do arroz convencional, que não rendia mais suficientemente; depois foram as doenças de certos sócios e, por fim, o aumento das sobras redistribuídas aos associados pelo fato de terem baixado os custos de produção. O primeiro, e principalmente o último argumento, são os mais significativos, pois eles apontam novamente para a tensão entre os princípios políticos e os interesses econômicos pessoais na tomada de decisão dos sócios. Veremos que essas tensões aumentaram cada vez mais ao longo dos anos a ponto de expor explicitamente a questão da relação entre o econômico e o político, nos níveis coletivo e individual.

38 Escher explica que em 1994, ano de fundação da COOPAN, e com a criação da COOTAP em 1996, tudo tinha sido desenvolvido para a produção de arroz convencional. Hoje em dia, existem 1.300 famílias assentadas na região de Porto Alegre para um total de 18000 ha de terra, cujos 7000 ha são propícios à produção de arroz irrigado orgânico (Escher, 2015: 385).

O FRÁGIL EQUILÍBRIO ENTRE O INDIVIDUAL E O COLETIVO

Voltemos à narrativa de Emerson. Uma vez que a cooperativa se estabilizou e se organizou economicamente em termos de produção e comercialização, o primeiro exemplo de conflito que poderia ter “destruturado” a COOPAN remete à maneira de dividir alguns gastos cotidianos entre os sócios e a cooperativa. Inicialmente, a COOPAN costumava cobrir os gastos de uma lista de despesas regulares dos sócios, notadamente a conta de luz e o leite. “A cooperativa fazia qualquer coisa pelo sócio” (Emerson, 3 de maio 2013). Emerson disse que o problema surgiu quando certos sócios começaram a se queixar, por exemplo, de que algumas pessoas deixavam as luzes acesas durante a noite. Outras sempre se esqueciam de apagar as luzes de um setor. O que começou como queixas anedóticas insignificantes, rapidamente foi se ampliando: “sócios tratando os outros de tudo quanto é nome porque estavam desperdiçando dinheiro coletivo por caprichos pessoais ou estavam mostrando uma falta de responsabilidade com o grupo³⁹” (Emerson, 3 de maio 2013). De maneira similar à redistribuição da terra, a solução encontrada foi de implementar um “procedimento”.

A primeira decisão que tomamos foi que a cooperativa não pagaria mais a conta de luz. Cada um pagaria sua própria conta. Estabelecemos uma média das contas de luz e incluímos no adiantamento. Então, ao invés de tirarmos dinheiro do adiantamento, nós acrescentamos mais dinheiro para que todos possam pagar suas contas. Resolveu um problemão! Depois dessa mudança, não teve mais queixas e mais ninguém deixou luz acesa inutilmente. Essa decisão serviu de lição para implantarmos uma série de procedimentos (Emerson, 3 de maio 2013).

39 Branford e Rocha relatam dois exemplos de problemas semelhantes em assentamentos do Nordeste. Nos dois casos, a associação do assentamento pagou a conta de eletricidade de todos os assentados. Não tendo como saber o consumo individual de cada casa, os assentados se queixam do consumo abusivo de uns e outros, o que acaba provocando conflitos importantes (Branford et Rocha, 2002: 103).

Os sócios resolveram outro conflito, com relação ao leite e aos porcos, de maneira parecida. A cooperativa costumava distribuir seu próprio leite e porco gratuitamente aos sócios. Algumas pessoas começaram a se queixar de que alguns sócios iam pegar sua parte para em seguida revendê-la em vez de consumi-la. Os sócios decidiram calcular a média de custo dos porcos e do leite e redistribuí-la aos sócios como adiantamento. Cada um passou a pagar para o leite e o porco. Problema resolvido:

Hoje em dia, tudo que os sócios pegam da cooperativa, eles têm que pagar. E nós sempre incluímos esses custos no adiantamento. Essa decisão foi extremamente educadora. Na época, essa decisão nos salvou! Essa decisão [...] responsabilizou as pessoas; deu-lhes ferramentas para administrar melhor a vida cotidiana. Por isso, hoje em dia, a cooperativa já não é mais responsável por manter as famílias financeiramente, porque as famílias se mantêm elas mesmas. [...] Isso teve o efeito de um enorme salto qualitativo do ponto de vista da gestão (Emerson, 3 de maio 2013).

O terceiro conflito importante, o que Emerson chama de “desentendimentos desestruturantes que tocam ao futuro da cooperativa”, surgiu da perda gradual do controle das vendas. Por exemplo, o setor dos porcos vendia milho, cereais, ração de porco e porcos. O abatedor vendia carne, etc. Tudo era vendido separadamente. “Essa situação criava um mal-estar, uma insatisfação” e queixas surgiam:

Porque ele joga baralho no domingo de manhã em vez de estar vendendo porco? Não sei não, mas meu setor está aberto domingo de manhã! Quem sabe exatamente quantos quilos de carne nós tiramos desse porco? Ninguém exceto a pessoa que cortou! Isso criava uma insatisfação e uma desconfiança (Emerson, 3 de maio 2013).

Eles não tinham horário oficial de abertura dos setores e, por isso, clientes apareciam nas casas de alguns sócios um sábado à tarde para comprar carne, o que implicava trabalho extra para muitos sócios.

Todos os sócios não tinham a mesma paciência e devoção; outros se queixavam da falta de seriedade e envolvimento com o coletivo. Como resolver o problema? “Depois de meses de discussão, brigas e debates, nós tomamos uma decisão. De agora em diante, os setores não serão mais responsáveis de nenhuma venda. Todas as vendas têm que ser feitas no escritório. Os setores só passariam as encomendas para o escritório⁴⁰” (Emerson, 3 de maio 2013). Para Emerson, o efeito dessa decisão foi muito claro: “Foi uma mudança moralizadora. O efeito da moralização interna foi muito, muito, muito, muito grande, mais uma vez criado por um procedimento administrativo” (Emerson, 3 de maio 2013). Ele também nota que mesmo depois da implementação do procedimento, ainda havia setores que continuaram a vender seus produtos. Segundo Emerson, isso “demonstra que já tinha muitos vícios. E quando tem dinheiro envolvido, é muito pior. Essa mudança nos deu confiança, uma transparência administrativa muito grande” (Emerson, 3 de maio 2013). Para Emerson, “moralização” significa uma “grande transparência nas relações interpessoais. As pessoas de repente voltaram a fazer confiança uma a outra, porque elas sabiam que ninguém podia mais tirar proveito financeiramente do coletivo⁴¹” (Emerson, 3 de maio 2013).

Através desses exemplos de conflitos, o que observamos aqui é a instauração de práticas que visam um equilíbrio entre a coletivização e a individualização. Nos dois primeiros exemplos mencionados, parece ocorrer um desequilíbrio a favor do coletivo, o que parece ter

40 A mudança é recente, tendo sido implantada em 2011. O sistema ainda não está bem rodado. Quando comento o fato de que as vendas agora são centralizadas, Dinho responde: “[risos] isso ainda acontece hoje. A cooperativa fecha às 11h30 no sábado. Mas tem gente que chega depois e compra palha. Eles sabem onde fica a palha, eles pegam e deixam o dinheiro com a Rosane [mulher de Dinho. O casal mora ao lado de onde fica a palha]. Mas isso não está certo”. Rosane acrescenta: “Eu nem sou sócia! Mas eu confio porque eles sempre compram aqui. Mas se alguém vê isso...” (Entrevista com Dinho e Rosane, 24 junho 2013).

41 Por motivos de comparação, Bleil relata os propósitos de Solange, uma militante da COPAVI, no Paraná: “O mais difícil foi sair da lógica do “eu”! Pensar a partir da ideia do “nós”, “para o bem estar de todos os membros”, mudar de mentalidade”. “Para nós, foi essa mudança que foi a mais difícil” (Bleil, 2012: 233).

como consequência uma derresponsabilização individual. Os indivíduos perdem a noção do valor de seus gestos, pois eles não enxergam os efeitos diretos destes na coletividade. Esse exemplo parece indicar que um excesso de coletivo pode acabar com o coletivo.

Em revanche, no último exemplo, observamos, ao contrário, o que parece ser um excesso de individualização. O fato de cada setor vender seus próprios produtos tem como efeito desresponsabilizar o coletivo, deixando aos indivíduos envolvidos a escolha de assumir (ou não) essa responsabilidade. Uma desconfiança se instala como resultado. Nesse exemplo, o fato de coletivizar a atividade de vendas harmoniza uma prática cuja responsabilidade deve ser coletiva e não individual. Pela aplicação de “procedimentos”, podemos “responsabilizar” ou “educar” os indivíduos, ou seja “moralizar” os “vícios”, isto é, superar atitudes demasiadamente individualistas. Nos dois casos, não foram cursos teóricos sobre o individualismo liberal ou a coletivização socialista que fizeram com que as pessoas mudassem suas mentalidades e atitudes, mas sim, ações concretas e precisas que as levaram a entender – de maneira racional e sensível – que certos comportamentos, sejam eles individuais ou coletivos, não são adequados nem para os indivíduos, nem para o grupo.

Um outro exemplo do equilíbrio entre o individual e o coletivo, que merece atenção, foi o estabelecimento da ordem de construção e de distribuição das casas. Quando obtiveram os recursos do INCRA, os sócios decidiram colocar os recursos em comum e construir uma casa de cada vez. Porém, quem teria o privilégio de ser o primeiro a ver sua casa construída? Eles resolveram o problema decidindo proceder por sorteio, já tendo estabelecido o plano da agrovila, ou seja, a disposição das casas em forma oval. A primeira casa seria construída ao lado do escritório, que já possuía o sistema de esgoto, de água e eletricidade. Essas instalações deveriam ser estendidas na medida em que se construíssem as casas⁴². Em certos anos, não se construía ne-

42 As instalações deviam, logicamente, começar no escritório e se estender para as casas, uma decisão pragmática que, mesmo assim, se tornou objeto de vários debates, alguns

nhuma casa; mas, geralmente, eles conseguiam distribuir entre duas e seis casas por ano às famílias⁴³. Passaram-se mais de sete anos até que todas as trinta e três casas fossem construídas. Enquanto isso, os sócios moravam em várias famílias, nas casas que iam sendo levantadas. Perguntei a Fatima se tiveram problemas de “coabitação”. Sua resposta foi reveladora do estado de espírito dos sócios:

Em casa, na verdade, ninguém é individualista por causa disso. Nós aprendemos a ter que dividir tudo. Antes dessa casa com o Romeu [a última antes que ela e sua família ganhassem sua própria casa], foram outras casas. A gente tinha sido escolhido bem antes, mas decidimos dar nosso lugar a outros que tinham mais necessidade: Zarpe, Romeu, Kombi [os dois últimos eram pais de família com crianças novas à época]. Foi umas três casas ou três rodadas que pulamos. Por exemplo, nas casas do centro [onde fica o escritório hoje e onde morava o maior número de pessoas juntas] tinha muita gente que não se entendia, e a gente pulava nossa vez. A ordem do sorteio e a ordem que foi seguida para instalar as famílias não foram as mesmas, porque os que tinham mais necessidade acabavam tendo suas casas antes (Entrevista com Fatima, 22 junho 2013).

Nesse conflito sobre a ordem de construção e distribuição das casas, a aplicação de uma solução intrinsecamente igualitária – o sorteio –, em uma situação onde as necessidades individuais são desiguais, tem por efeito fazer aparecer justamente, e com intensidade, uma situação política de injustiça. Essa situação de desigualdade reflete a forma de comunidade que os sócios desejam criar. O gesto de “pular a vez” mostra bem em quais princípios políticos os sócios se apoiam: igualdade, sim, mas não em detrimento de necessidades individuais diferentes. Em um grupo dotado de um espírito coletivo forte, a consequência é que os sujeitos reafirmam a orientação política da vida coletiva, dessa vez colocando concretamente limites à igualdade total das pessoas.

querendo que suas casas fossem construídas mais afastadas do escritório, mas antes que as dos outros.

43 Alguns sócios que possuíam certas economias reservadas, como Mauri, construíram suas casas antes dos outros, e a cooperativa os reembolsou mais tarde.

OS SALÁRIOS

Os três próximos exemplos são a propósito dos “salários⁴⁴”, que os sócios chamam de “adiantamento”, provavelmente o conflito mais duradouro e que atravessa toda a história da cooperativa⁴⁵. O primeiro desses conflitos consistiu no fato de os salários serem contabilizados como um “adiantamento”, uma “sobra”. Se a cooperativa atingia uma boa performance econômica, ela produzia mais sobras, que eram então redistribuídas aos sócios.

Ao contrário, quando não ia bem, se a cooperativa não produzia sobras, o que tu tinha recebido [de sobras] se tornava uma dívida. Porque se a cooperativa não produz sobras, como que tu pode adiantar um dinheiro que não existe? Então, tinha bastante queixas. Nós perdemos várias famílias por conta desse mecanismo. Eu trabalhava mais, me esforçava mais, recebia mais, mas devia mais. Foi um erro. O que que nós fizemos? Dissemos que o adiantamento era um custo e não uma sobra. Foi extremamente significativo para a cooperativa. Então a mão de obra hoje não é considerada como uma redistribuição de sobras, mas como um custo de produção (Entrevista com Emerson, 3 maio 2013).

Em outras palavras, geralmente, em uma cooperativa, são as “sobras” ou os “excedentes” (os “lucros⁴⁶”) que são distribuídos aos sócios sob a forma de salários ou “adiantamento”. Esse “avanço” é contabilizado como um custo de produção, o que permite prever melhor e

44 Os sócios nunca chamam as rendas pessoais de “salários”. Primeiro, porque isso representa, segundo eles, a sociedade do salariado criticada por Marx e, segundo, porque no jargão das cooperativas a renda dos sócios é chamada de “sobras” ou “excedentes”. Quando perguntei se, independentemente das responsabilidades de um sócio na cooperativa, todos deveriam receber o mesmo salário, Airton respondeu: “Não é um salário. É como uma redistribuição mensal, mas não é um salário, é a redistribuição das sobras” (Entrevista com Airton, 23 março 2013).

45 Para experiências ao mesmo tempo similares e diferentes dos problemas relacionados aos salários, ver Chiariello e Eid, 2015: 91-96.

46 Os sócios não utilizam o termo “lucro”, mas sim o termo “sobras” ou “excedentes” pelos mesmos motivos que não usam o termo “salário”.

se prevenir contra anos ruins onde não produzem sobras. Graças a esse novo “procedimento”, a cooperativa é quem arca com a “dívida potencial”, e não os sócios. É um outro exemplo de conflito entre individualização e coletivização, resolvido por um “procedimento” que fez balançar o equilíbrio do lado do coletivo.

Outro conflito com relação aos salários se materializou na decisão de distribuir uma renda mensal maior para as famílias. Antes dessa decisão, as famílias recebiam um montante relativamente baixo a cada mês, pois esperavam o fim do ano agrícola e os resultados financeiros antes de redistribuir de uma vez as eventuais sobras. Isso fazia com que os “pães-duros” aplicassem esse dinheiro no banco, enquanto que os “mão aberta” gastavam tudo de uma vez. Esses últimos vinham depois se queixar de que a cooperativa não distribuía dinheiro suficiente durante o ano. Eles então decidiram abolir esse “valor extra”, e começaram a aumentar o adiantamento mensal. Em vez de esperar os resultados financeiros no fim do ano, eles decidiram calcular a média e distribuir as sobras mensalmente. Hoje em dia, eles têm uma “política estabelecida” de aumento gradual dos adiantamentos ao longo dos anos. A instauração dessa nova prática também teve um “efeito educativo” de “responsabilização individual”. Eles tinham, nesse caso, que identificar uma prática que permaneceria individual, mas que educaria mais os sócios. A COOPAN sempre teve a ambição de ligar trabalho comum e vida privada dentro de uma relação pedagógica.

Em resumo, a problemática questão das sobras distribuídas aos trabalhadores talvez seja o conflito que mais gerou debates e descontentamentos ao longo dos anos. Dinho, por exemplo, diz que ele nunca concordou que todos ganhassem o mesmo salário. Ele acredita que os veteranos da cooperativa, os sócios que estão lá desde o começo deveriam ganhar “um pouco mais que os outros”, que chegaram depois (como as esposas de alguns homens que se casaram mais tarde, ou a mão de obra de fora). Outros dizem que os “princípios de igualdade e justiça social” devem prevalecer, e defendem um salário igual para todos. Na prática, certos trabalhadores se irritam, pois eles têm a impressão de trabalhar mais que os outros pelo mesmo salário. De fato,

existem sócios que só fazem o mínimo, ou que tentam tirar proveito de novas regras e procedimentos implantados. Outros excelentes trabalhadores dizem que sabiam disso desde o começo e que aceitaram essa realidade pelo bem do coletivo. Enfim, há também os sócios com deficiência física ou mental e que fazem parte da COOPAN desde o início. Os outros sócios os aceitaram no grupo sabendo que eles não conseguiriam trabalhar individualmente e que, mesmo dentro da COOPAN, eles nunca iriam contribuir tanto quanto um trabalhador com boa saúde. Por solidariedade, eles “carregam esses trabalhadores nas costas”.

A remuneração individual dos sócios suscita um conflito que toca tanto no mérito pessoal quanto no mérito e na estima que têm pelos outros. Por um lado, a percepção que têm uns dos outros, às vezes distorcida pelos longos anos vividos juntos, fundamenta julgamentos que acabam prejudicando o espírito coletivo. Por outro lado, existem também pessoas (que pudemos observar) que não se dispõem a fazer mais do que o esforço mínimo, enquanto outras se dedicam de corpo e alma à cooperativa. Essa situação sempre existiu. Os dirigentes e outros sócios mais politizados sabiam desde o acampamento. Para eles, foi uma decisão consciente de aceitar esses indivíduos e de apostar que a cooperativa funcionaria assim mesmo. O problema não foi resolvido, e talvez não se resolva nunca de maneira definitiva. Como diz Bosa, “cada ano é diferente e nós sempre temos que nos reinventar⁴⁷”. Talvez seja realmente o caso, pois o que apresentei aqui é, na realidade, o centro da divisão da comunidade COOPAN que poderíamos categorizar – a maneira ideal-tipo de Max Weber – como uma divisão entre coletivismo e individualismo. É importante ressaltar que essas categorias não são sinônimos de altruísmo e egoísmo. Elas refletem tendências, que sempre existiram, dentro da COOPAN. A tendência coletivista, levada por um grupo majoritário, reflete o comportamento

47 A orientação política que decorre do processo de subjetivação política não é algo que orienta indefinidamente o sujeito e o grupo. “Nós sempre temos que nos reinventar” significa dever revalidar ou reafirmar princípios políticos, às vezes transformando-os. Sob uma perspectiva teórica distinta, Bleil escreve que “o processo de formação da comunidade no âmbito de forjar um sentimento de pertença para com a “família COPAVI” sempre tem que ser [re]construído. Cada nova experiência comum representa um risco para a harmonia do grupo” (Bleil, 2012: 208).

de indivíduos que sempre tiveram como prioridade o desenvolvimento e o sucesso do projeto coletivo. Essa atitude se repercute no esforço no trabalho. A tendência individualista representa um grupo minoritário e se caracteriza por indivíduos que “sempre seguiram a maioria”, executando as decisões tomadas coletivamente. Esses indivíduos cumprem o trabalho deles; mas não têm como prioridade pessoal a *significação política* do projeto coletivo.

Essa divisão, é bom repetir, está presente desde o acampamento. A maioria dos sócios da COOPAN sempre soube que havia diferentes níveis de crença e devoção ao projeto coletivo por parte dos futuros sócios. É precisamente a *consciência* dessa divisão que faz com que, ao longo de toda sua história, encontremos um elemento constante e revelador do espírito de grupo dos sócios: a busca de um equilíbrio entre uma vida coletivizada e o respeito às diferenças, desejos e aspirações individuais; uma maneira de questionar a forma política da comunidade através de experiências coletivas e individuais – uma dialética do conflito; essa dialética se orienta em função de princípios políticos (forjados no tempo de acampamento) que precisam ser reafirmados constantemente.

CONCLUSÃO

Ao longo desse artigo, tentei construir uma história dos diferentes conflitos e das soluções implantadas para superá-los, colocando o foco nos acontecimentos que nos revelam a dinâmica de instituição de uma comunidade. Com efeito, a cada vez que se manifestam, esses conflitos colocam em cena a dimensão política da coexistência humana; eles interrogam, direta ou indiretamente, a forma da comunidade que os sócios da COOPAN tentam instituir. Os conflitos criam inúmeros debates, reuniões e discussões, que forçam uma parada da rotina de trabalho, a fim de abrir o olhar sobre a paisagem global da cooperativa e de seu modo de vida. Eles precisam refletir sobre as opiniões para tomar posição e justificá-la com argumentos. Quando surge um conflito, ele é percebido, segundo Emerson, como uma “oportunidade de crescer”, uma ocasião de realmente refletir sobre o projeto comum.

Mas, o que acaba realmente convencendo os sócios a tomarem uma decisão não é a acumulação de argumentos teóricos com relação às vantagens de tal ou tal escolha, mas sim, a implantação de “procedimentos”, ou seja, *práticas sociais* que têm efeitos sensíveis e racionais sobre os sujeitos. Essas práticas “educam” e “responsabilizam”, provocando uma reconstrução permanente da *práxis*.

BIBLIOGRAFIA

ALTIERI, Miguel. *Agroecology: The Science of Sustainable Agriculture*. Boulder: Westview Press, 1995.

BLEIL, Susana. *Vie et luttés des sans terre au sud du Brésil: Une occupation au Paraná*. Paris: Karthala, 2012.

BRANFORD, Sue; Jan ROCHA. *Cutting the Wire: The Story of the Landless Movement in Brazil*. London: Latin American Bureau, 2002.

CARTER, Miguel. “Origins and Consolidation of the MST in Rio Grande do Sul,” in Carter, Miguel, ed. *Challenging Social Inequality: The Landless Rural Workers Movement and Agrarian Reform in Brazil*. Durham, NC: Duke University Press Books, 2015, p. 68-89.

CARTER, Miguel; Horacio Martins de CARVALHO. 2015b. “The Struggle on the Land”, in Carter, Miguel (dir.) *Challenging Social Inequality: The Landless Rural Workers Movement and Agrarian Reform in Brazil*. Durham, NC: Duke University Press Books : 2015b, p. 229-273.

CHIARIELLO, Carlos Luis; Farid EID. “Dinâmica da gestão coletiva em uma cooperativa de reforma agrária do MST : Copavi”, in Mazin, Diogo Ângelo e Laís Santos. *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*. São Paulo: Expressão Popular., 2015, p. 77-99.

_____. *Análise da Gestão de Cooperativas Rurais Tradicionais e Populares: Estudo de Casos na Cocamar e Copavi*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.

CHRISTOFFOLI, Pedro Ivan. “Comportamento ideológico e formas associativas de organização e gestão do trabalho em assentamentos da reforma agrária”. 2000. On-line, https://www.researchgate.net/publication/275100254_COMPORTAMENTO_IDEOLOGICO_E_FORMAS_ASSOCIATIVAS_DE_ORGANIZACAO_E_GESTAO_DO_TRABALHO_EM_ASSENTAMENTOS_DE_REFORMA_AGRARIA. Consultado 1º setembro 2017.

_____. *Eficiência econômica e gestão democrática nas cooperativas de produção coletiva do MST*. Trabalho de conclusão de curso de especialização, Unisinos, São Leopoldo, 1998.

CONCRAB. *Caderno de cooperação agrícola 5*, São Paulo, 1998.

EID, Farid; Felipe ADDOR; Caio L. CHIARIELLO; Camila R. LARICCHIA, Alex KAWAKAMI. “Políticas de agroindustrialização em assentamentos da reforma agrária: uma análise do diálogo entre a prática das cooperativas do MST e as políticas governamentais”, in Mazin, Diogo Ângelo e Laís Santos (dir.) *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*. São Paulo: Expressão Popular, 2015, p. 135-170.

EID, Farid; Abraao PIMENTEL; Mariano R. SEVERINO; Carlos dos SANTOS. “Cadeias produtivas sob controle de famílias cooperadas do MST”, in VII Congresso Latino-americano de Sociologia Rural. Annales, Quito, Equador, 2006, p. 1-18.

ESCHER, Sandra. “Proposta para a produção de arroz ecológico a partir de estudos de casos no RS e PR”, in Mazin, Diogo Ângelo e Laís Santos. *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*. São Paulo: Expressão Popular, 2015: p. 379-406.

HOLT-GIMENEZ, Eric. *Campesino a Campesino*. Oakland: Food First Books, 2008.

LEFORT, Claude. *Essais sur le politique XIX-XXe siècles*. Paris: Seuil, 1986.

MOVIMENTO DOS SEM TERRA (MST). 2013. *Agrarian Program of the MST*. São Paulo: Secretaria Nacional.

_____. *Caderno de cooperação agrícola 7*, São Paulo, CONCRAB, 1998.

NOVAES, Henrique Tahan; Joao Henrique PIRES; Douglas R. SILVA. “Cooperação e cooperativismo do MST de São Paulo: uma análise das ações do Estado capitalista que bloqueiam o potencial educativo do trabalho associado”, *in* Mazin, Diogo Angelo e Laís Santos (dir.) *Questão Agrária, Cooperação E Agroecologia – Volume 2*. São Paulo: Expressão Popular, 2015, p. 99-134.

PAHNKE, Anthony. “Institutionalizing Economies of Opposition: Explaining and Evaluating the Success of the MST’s Cooperatives and Agroecological Repeasantization.” *The Journal of Peasant Studies*, Vol. 42. No. 6, 2015, p. 1087-1107.

PIMENTEL, Andréa E.B. *Assentamentos da Reforma Agrária na Região do Pontal do Paranapanema e seus impactos econômicos e sociais*. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2004.

RANCIÈRE, Jacques. *La Méésentente*. Paris: Galilée, 1995.

RANGEL LOERA, Nashieli. *A espiral das ocupações de terra*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2006.

ROBLES, Wilder; Henry VELTMEYER. *The Politics of Agrarian Reform in Brazil*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

SEVERINO, Maria R. *Organização e Processos de Trabalho em Cooperativas do MST: Debate Teórico no Contexto da Empresa Capitalista e da Economia Solidária*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, 2006.

VAZZOLER, Maria R. *Cooperativismo em assentamentos de reforma agrária: a sobrevivência de cooperativas do MST no contexto capitalista*. Tese de doutorado, Programa de Pós-graduação em Engenharia de Produção, Universidade Federal de São Carlos, 2004.

WOLFORD, Wendy. *This Land Is Ours Now: Social Mobilization and the Meanings of Land in Brazil*. Durham NC: Duke University Press, 2010.

WRIGHT, Angus Lindsay; Wendy WOLFORD. *To Inherit the Earth: The Landless Movement and the Struggle for a New Brazil*. New York: Food First Books, 2003.

ENTREVISTAS E NOTAS

Apresentação de Ana Paula Bosa (Ana Paula), 12 outubro 2013

Conversa de Nilvo Bosa (Bosa) com os Uruguaios, 3 setembro 2013

Entrevista com Airton Rubenich (Airton), 25 março 2013

Entrevista com Nilvo Bosa (Bosa), 3 maio 2013

Entrevista com Carlos Asche (Dinho), 24 junho 2013

Entrevista com Emerson Giacomeli (Emerson), 3 de maio 2013

Entrevista com Fatima Milioransa (Fatima), 22 junho 2013

Entrevista com Anoïr Asche (Kombi), 13 junho 2013

Entrevista com Dionilson Marcon (Marcon), 23 junho 2013

Entrevista com Rivelino Fornasieri (Rivelino), 15 junho 2013

Entrevista com Romeu Marcon e Elenice Gracieli (Romeu e Elenice), 21 junho 2013

Entrevista com Wanderley Soares (Wanderlei), 4 setembro 2013

Entrevista com Luis Zanete (Zanete), 25 março 2013

Préservons nos rites ancestraux Wôbanaki

Réjean Obomsawin¹

BIENVENUE, KOLIPAIÔ, BEM-VINDO, WELCOME

Sur le territoire ancestral de la nation des Abénakis en mémoire de nos ancêtres respectifs qui ont vécu ensemble en harmonie depuis plusieurs générations.

Je remercie M. Bruce Gilbert, Professeur de philosophie, art libéral et justice sociale de l'université Bishop d'avoir organisé et nous avoir invités, ma conjointe Jacinthe Laliberté et moi, ainsi que tous ceux et celles qui collaborent et participent à de faire de cet événement historique un franc succès en territoire Abénakis.

Il est très important de comprendre que d'être Abénakis et de pratiquer, de protéger et de conserver nos traditions, nos coutumes et nos cérémonies n'est pas du tout l'image qui est véhiculée. Ma communauté entre autres est un exemple flagrant de l'impact de la « Loi sur les Indiens » et les différentes manières d'acculturer un peuple. Ce n'est pas toujours des erreurs commises par des allochtones, mais l'influence politique et sociale d'autochtones qui n'ont malheureusement pas connu la beauté des traditions orales, les contes, les légendes qui sont l'âme de ma communauté, ce qui ne s'achète pas, mais se mérite.

1 Wawasi Piônisak (Chef Spirituel). Conférence présentée au Colloque Droits Sociaux et Environnementaux à l'université Bishop. Odanak, Le 20 octobre 2017.

Auparavant, l'esprit d'entraide était une pratique commune de nos coutumes. Maintenant j'ai découvert à ma grande surprise que des classes sociales existent toujours à Odanak. Cette nouvelle façon de penser et d'agir fut instaurée par des individus, étrangers à notre culture, et qui se sont introduits de différentes façons, soit par le commerce de la vannerie ou tout simplement par le mariage, afin d'avoir accès à des positions politiques importantes de ma communauté. Cette manière de penser et d'agir est palpable et se manifeste soit par le contrôle de l'économie, la médisance, l'individualisme, tout en s'assurant que les valeurs basées sur le Sacré selon nos enseignements ne soient pas accessibles et ainsi, détruire des sites Sacrés comme celui près de ma demeure en septembre 2017. Ce genre de manières envoie un message très clair pour les générations futures disant que les traditions du Sacré ne sont pas les bienvenues dans notre communauté. Ils affirment à notre communauté de façon imposante que cela appartient au passé que maintenant, c'est devenu du folklore pour les touristes. C'est de cette façon qu'ils affirment à l'auditoire général, que nous avons oubliés nos traditions, ce qui est faux.

Je crois plutôt qu'il est toujours d'actualité de faire revivre et sortir de l'ombre les pratiques du sacré Abénakis et autres. La réconciliation doit se faire dans notre communauté pour et par notre peuple. J'ai découvert au fil des années que de découvrir la personne que je suis et mes origines Franco-Abénakis font partie d'un «tout» de ce que je suis, en tant qu'être humain et de vivre en harmonie avec tout ce qui m'entoure. Notre histoire, nos traditions, nos rites et notre territoire contiennent beaucoup de trésors à découvrir et à protéger pour les générations futures et le chérir avec d'autres nations qui nous honorent par leurs visites sur le territoire Abénakis.

Je suis très fier de pouvoir échanger avec vous à propos de ce que nous sommes et de ce que j'ai appris de nos traditions et cérémonies depuis les trente dernières années.

INTRODUCTION

Dans ce présent énoncé, j'aborderai la période pré-contact qui décrit les déplacements sur le territoire pour les besoins de notre peuple

Abénakis et la période contact qui relate les premières rencontres avec les Européens et leur structure du territoire que nous avons adopté. Je décris aussi la reconnaissance des Abénakis par la France en 1750 et l'acceptation des Abénakis devenus des seigneurs sur leurs terres, de concéder par location des terres aux colons aux fins d'agriculture et de besoins résidentiels. Entre temps, est survenue la guerre de 1812 entre le Canada et les États-Unis. Je poursuis en décrivant l'origine des Abénakis et leurs mœurs. Pour terminer, je vous parlerai de mon apprentissage et pratique des cérémonies sacrées ancestrales, ainsi que mes motivations à vouloir conserver notre culture et coutume qui se fragilisent par des actions irréflechies de la part de certaines personnes.

PÉRIODE PRÉ-CONTACT

La nation Abénakis vit sur le territoire depuis des temps immémoriaux soit, plus de douze mille ans. Les dernières fouilles archéologiques (2008) au site Brompton situé au Lac Mégantic dans les Cantons de l'Est ont fait la preuve que les autochtones vivent et occupent la vallée du Saint-Laurent depuis bien avant l'arrivée des Européens. Donc, la science supporte que les peuples autochtones vivent de façon nomade sur le territoire, car l'endroit où furent découverts ces artefacts diffère de la source d'approvisionnement soit, plus de cinq cents kilomètres. Un autre exemple, des gravures sur pierre découverte dans le lit de la rivière St-François à St-Denis-de-Brompton qui date sûrement de la période préhistorique. D'autres gravures furent faites sur les mêmes pierres par d'autres personnes d'origines Européennes qui étaient de passage. J'ai trouvé plusieurs artefacts au cours de ma vie sur les berges de la rivière St-François, notamment un grattoir datant de la période archaïque (entre trois et six mille ans), aussi la pointe d'une lance dont le matériel provient du Mont Kineo qui se situe à une trentaine de kilomètres de la frontière du Québec (Maine). Il faut aussi comprendre pour des raisons de nomadisme, que notre nation se déplaçait beaucoup sur le territoire en quête de nourriture de là, un besoin d'avoir un territoire de trois cents par quatre cents milles.

PÉRIODE CONTACT

Lors de l'arrivée des premiers Européens sur le territoire de la Nation Abénakis, il était prévu que de grands changements influenceront leur avenir. Premièrement, il était prévu que le système seigneurial serait importé d'Europe. C'est en 1627 qu'a réellement débuté ce mode de distribution des terres lorsque la *Compagnie des Cent-Associés* obtint le mandat de concéder le territoire de la colonie. En 1854, est aboli au Canada le régime seigneurial, représentant alors un frein à l'industrialisation et au progrès économique. À partir du 18 décembre 1854, il n'y avait plus de censitaires ni de seigneurs, bien qu'il s'agisse d'une importation conçue pour les Européens, ce mode de distribution de terre a été utilisé pour et par les autochtones qui vivaient dans les sept missions catholiques au Québec.

En effet dans la seigneurie de Saint-François-du-Lac, une parcelle fut concédée en 1700 pour créer une mission Jésuite destinée aux Abénakis de l'endroit et à ceux qui sont venus s'y installer. Puis en 1800, le *Conseil de la nation Abénakis* débute la concession de ses terres inutilisées aux fins d'agriculture et résidentiel à des non-autochtones. Les Abénakis habitant la seigneurie de Saint-François-du-Lac et de Pierreville, sont-ils réellement seigneurs, puisqu'ils ont eux aussi concédé des terres? Aussi, pouvons-nous dire qu'ils aient un statut différent des autres seigneurs? Selon mes recherches, nous pouvons affirmer que les Abénakis ont bel et bien agi comme des seigneurs, car s'ils n'avaient pas eu ce statut, ils n'auraient pas pu signer en tant que propriétaires légaux des terres en question.

Maintenant pouvons-nous nous poser la question suivante : Est-ce que cette tactique bien organisée avait pour but d'assimiler les autochtones des missions et de les considérer les autres seigneurs européens de l'époque et que par la suite des événements, la venue de la création de la *Loi sur les Indiens*?

LA RENCONTRE DES EUROPÉENS AVEC LES ABÉNAKIS

Contrairement aux Européens, les Abénakis sont présents depuis longtemps sur le territoire de la côte Est de l'Amérique du Nord qui devient le Nouveau Monde (la Nouvelle-France et une partie maintenant appelée la Nouvelle-Angleterre). Jean de Verrazone (Giovanni de Verrazzano), un Florentin au service de François I^{er}, Roi de France, explore une grande partie de la côte de l'Atlantique, premier pas vers la colonisation Française des Amériques. Les Abénakis sont alors identifiés sous l'appellation «*Norumbega*» dans les récits des voyageurs et navigateurs. En 1604, Champlain remonte la rivière Penobscot, tout près de l'endroit aujourd'hui appelé Bangor dans l'état du Maine à environ quinze kilomètres de l'océan Atlantique. Il fait alors la toute première rencontre avec un de leur chef nommé Norumbega de la nation des Canibas.

(Abénakis). Dans l'histoire de la fondation de l'état du Maine, la nation Abénakis joue un rôle très important depuis les tous premiers établissements.

Les Abénakis étaient connus des colonisateurs comme étant des guerriers et cette expérience a profité aux Français dans le processus de la fondation de la Nouvelle-France. En effet, l'histoire américaine contient de nombreux exemples de la participation des Abénakis au cours de plusieurs affrontements au Sud-Est de la côte Atlantique. Les connaissances des Abénakis au sujet des cours d'eau furent d'une importance capitale pour se rendre sur le fleuve Saint-Laurent qui éventuellement, ouvrira la porte aux explorateurs vers l'Ouest. La rivière Chaudière est une voie d'eau qui a sa source dans l'océan Atlantique et qui de mieux que les Abénakis, qui connaissaient bien leur territoire ancestral, pour guider les explorateurs Français vers l'intérieur des terres au grand fleuve Saint-Laurent.

Les membres de la congrégation des Jésuites ont été ceux qui ont eu le premier contact avec les Abénakis en Nouvelle-France. Ces contacts étaient fréquents, notamment le père Joseph Aubéry qui, à son arrivé, a appris la langue autochtone pour établir son apostolat et naturellement, pour avoir une influence auprès des autorités Abénakis

et surtout, auprès des autorités Françaises lors de préparation de la défense du territoire et d'empêcher les Anglais de s'établir en territoire Abénakis. Le père Aubéry est bien connu de l'implication des missionnaires dans les campagnes guerrières des Abénakis.

PLAINTES DES CHEFS ABÉNAKIS AUX AUTORITÉS FRANÇAISES.

Les chefs Abénakis firent maintes plaintes auprès des autorités Françaises concernant les empiètements commis pas les colons sur leurs terres. Ils firent valoir leurs droits et suite à de nombreuses interventions, leurs droits en tant que propriétaires furent entendus et une ordonnance du Marquis de Jonquière fut rédigée le 30 août 1750.

Le Marquis de la Jonquière Commandant de l'Ordre Royal et Militaire de St-Louis, Chef d'Escadre des Armées Navales, Gouverneur et Lieutenant Général pour le Roy de tout la Nouvelle France, Terres et pays, de la Louisianne.

Étant venu à ma connaissance qu'au préjudice des défenses faites par nos Prédécesseurs en différents temps, plusieurs Français de cette Colonie font faire leur chasse de Martres et de Castors dans la Rivière de la Mission de St-François et dans celles qui en sont proches et qui forment qu'un seul et Même terrain dans la profondeur des terres jusqu'à douze lieues.

Et comme les dittes Rivières et les dittes terres sont réservées pour les Abénakis du dit St-François qui ont seul la faculté d'y aller faire leurs chasse à l'exclusion de tout François jusqu'à douze lieues, les dits François ne pouvant aller plus loin à la dite chasse. Nous avons défendu et défendront à tout François de quelque qualité et condition qu'ils soient d'aller faire leur chasse dans les dites Rivières et terres jusqu'à douze lieues sous quelque prétexte que ce soit et puisse être à peine de punition et de tout dépenses, dommages et intérêts, envers les dits Abénakis.

Et pour que personne en puisse prétendre cause d'ignorance NOTRE PRÉSENTE ORDONNANCE sera lue, publiée et affiché

au dit St-François et par tout ou besoin sera. En foi de Quoi nous l'avons Signée a cette fait apposer le cachet de nos Armes Contresignée par notre secrétaire Fait à Québec le 30 Aout 1750
Signé LA JONQUIÈRE

En janvier 1800, le conseil des Abénakis et ses représentants constatent que plusieurs lopins de terre ne sont pas utilisés aux fins agricoles. Ils ont décidé d'en concéder pour location à cens et rentes non rachetables. De cette façon, les Abénakis pourraient tirer profit de leurs terres, étant donné que comme pour la plupart des autochtones, ils vivent de pauvreté et sont considérés mineurs au sens de la *Loi*. Ils dépendent toujours du gouvernement fédéral par la présence de leur agent pour voir à leurs besoins.

GUERRE DE 1812 ENTRE LE CANADA ET LES ÉTATS-UNIS

La guerre de 1812 fut un tournant important dans l'histoire du Canada plus particulièrement pour nous les Abénakis, car nous avons participé pour défendre dans la partie sud-ouest du territoire non concédée des Abénakis. Plusieurs Abénakis y ont participé et plusieurs ont perdu la vie lors de cette confrontation contre les forces militaires américaines. Par la suite les Abénakis demandèrent au Gouvernement qu'ils soient traités comme tous les autres militaires Canadiens en ce qui concerne des droits de possessions de terre. C'est dans le comté de Durham et de Colleraine dans les Cantons de l'Est que des titres de possession de terre leur ont été accordés par le gouvernement du Canada pour avoir défendu la terre patrie. Depuis plusieurs années aucun Abénakis n'occupe ces terres.

CESSION POUR LOCATION

Le 7 janvier 1881, une entente pour cession pour location fut acceptée par le *Conseil des Abénakis* de louer des terres aux fins d'agriculture aux non-autochtones. Une rente annuelle de 30 cents par arpents fut

acceptée par les parties concernées à condition que, si les locataires ne payent pas leur rente annuelle, les Abénakis reprendront leurs terres. La responsabilité de la collecte des rentes était partie intégrale des responsabilités des agents nommés par les Abénakis. La majorité des agents n'étaient pas des Abénakis et ils ont abusé de leur position pour acquérir des propriétés lors de leur mandat. La rente instituée en 1881 fut payée par les locataires jusqu'en 1912, mais plusieurs circonstances et le manque de fonds pour faire valoir les droits des Abénakis furent ignorés par les autorités fédérales malgré les plaintes régulières des dirigeants Abénakis.

En 1988, je débute les recherches en matière de droits territoriaux et j'obtins le consentement du chef et du conseil pour éclaircir ce dossier. Pendant plusieurs années de recherche et de voyage, je constate que nous sommes toujours propriétaires des terres qui furent concédées pour des fins de location et non de vente. Le conseil accepte ma proposition d'envoyer des factures auprès des municipalités avoisinantes pour non-paiement de leurs rentes depuis 1912. À ma grande surprise, le chef et le conseil espèrent avoir une entente avec le gouvernement provincial pour obtenir un permis d'avoir un casino sur la réserve à condition que le dossier des rentes en souffrance soit mis de côté puis, ils me remercièrent de mes services par licenciement. Donc après plus de 25 ans de recherches et d'utilisation de fonds publics rien n'est conclu et aucune garantie non plus que nous aurons une compensation pour les terres en location et ni de casino bien sûr. À mon avis, nous n'avons pas à faire de revendications, car nous détenons toujours le droit de possession, car nous n'avons pas vendu.

ORIGINE DU NOM ABÉNAKIS ET NOTRE DIALECTE

Le nom de la Nation Abénakis est une appellation qui identifie un regroupement de plusieurs nations qui vivent sur le territoire ancestral depuis des millénaires. Les historiens, les anthropologues et même les linguistes ont eu beaucoup de difficultés à « nous décortiquer » en quelque sorte : quelle famille appartient à quelle nation. Nous,

la famille des *OBomsawin*, sommes descendants d'un Sachem du nom de *Bomazeen* qui a vécu dans la mission de Norridgewok où le missionnaire Jésuite Sébastien Rasle, avait son domicile. Donc, nous sommes plus particulièrement des Norridgewock vivant maintenant à Odanak. Les autres familles de ma communauté appartiennent à différentes nations autochtones et non-autochtones.

Mes grands-parents parlaient principalement l'Abénakis qui est une langue commune de toutes les tribus d'origines Algonquiennes en Amérique du Nord.

Étant de fort jeune âge, j'ai demandé à mon grand-père Joseph OBomsawin : « Veux-tu me montrer à parler abénakis? » Il me dit en souriant : « Réjean, je peux t'enseigner notre langue, mais pour te trouver de l'emploi ce sera difficile, personne va te comprendre. Ce serait plus pratique que tu apprennes à parler l'anglais ». Il ajoute : « Tu sais Réjean, tu dois savoir par contre que si tu parles notre langue Abénakis, tu pourras te faire comprendre par toutes les tribus d'Amérique, à l'exception des Iroquois qui n'ont aucun lien avec nous parce qu'ils proviennent de l'Amérique du Sud. Ils sont des sédentaires et cultivateurs au contraire de nous, car nous sommes des nomades et notre moyen de subsistance est la chasse, la pêche, la trappe et la cueillette et nous sommes toujours en mouvement sur le territoire ».

WAMPUM : ORIGINE, UTILISATION ET ALLIANCE

En 1661, mes ancêtres font un don à la Cathédrale de Chartres d'une des plus volumineuses ceintures de Wampum, fabriquées à la main, composée en majorité de perles mauves, ayant une dimension qui compte plus de 20 000 perles de coquillages. Selon la tradition orale, treize ceintures furent démantelées pour fabriquer cette ceinture.

Quelle est l'origine du mot *Wampum*? C'est un mot de la Nation Wampanoag de la région de Cape Cod où se trouvait le plus gros approvisionnement en quahog, une espèce de palourde (*clam*) pour fabriquer les perles de *Wampum* (Wôbonbial) pour ensuite les tisser

sur des ceintures servant pour les cérémonies. Lors des raids dans nos communautés, les Anglais et leurs alliés ont pillé les ceintures qui se trouvaient dans nos communautés. Les confrontations furent féroces, car nous les gardions et les protégeons. De ce fait, les étrangers étaient persuadés que ces ceintures de coquillages étaient notre monnaie. Il ne faut pas oublier qu'à cette époque les nations d'Europe étaient à la recherche de métaux précieux. Par la suite, ces ceintures furent considérées de grande valeur.

Il y a des ceintures historiques comme celles fabriquées par les Iroquois qui représentent des aide-mémoires reliés à des événements historiques. Les plus anciennes, comme les nôtres, sont des ceintures scientifiques utilisées pendant les cérémonies.

APPRENTISSAGE ET PRATIQUE DES CÉRÉMONIES SACRÉES

En 1987, suite à ma participation à ma première cérémonie du Calumet avec un aîné du nom de Art Salomon un autochtone de la nation Anishnabe, je décide de faire un retour aux sources et voilà que débute mon apprentissage des rites et cérémonies. Au fil des ans, après avoir appris d'un guérisseur Mi'kmaq du nom de David Gehue je commence à mettre en pratique ce que j'ai appris tout au long de ces années soit la cérémonie de fumigation, du calumet, de la loge à transpirer et pour terminer la tente tremblante. Cet enseignement est non seulement très rigoureux, mais le plus difficile est la solitude. Après plus de 30 ans de pratique ancestrale et traditionnelle, je suis heureux que des grand-mères m'aient demandé de présider des cérémonies de nom traditionnel pour leurs petites filles. Dernièrement depuis les deux dernières années j'ai eu l'honneur de faire le rite de purification pour deux funérailles de personne de ma communauté que leur famille était tellement fière de connaître ce rite qui leur appartient culturellement.

Le calumet (wdamôgan) est utilisé depuis plusieurs siècles par les Abénakis et amené par les Renards.

Les Renards nous ont rendu visite en 1770 pour nous demander de quitter nos terres pour les rejoindre au Wisconsin, car ils craignaient que nous soyons anéantis à cause des guerres et des maladies. Les Abénakis les remercièrent de leur offre et en s'adressant à eux ils leur dirent : « Nous ne pouvons pas quitter la chair qui contient le corps de nos ancêtres ».

Donc, ayant appris à propos de l'histoire du Calumet et de son utilisation, je l'utilise lors de plusieurs cérémonies sacrées. Le Calumet est composé d'une pièce de bois pour le chalumeau et d'un bol en pierre. Le chalumeau représente les arbres, le bol la terre et le tabac qui s'y consume, représente le magma qui brûle au centre de la Terre. Donc, lorsque ces deux pièces sont réunies, le Ciel et la Terre, tout est possible, dépendamment de la demande et des instructions qui seront dites à l'officiant. Le calumet que je possède a été sculpté par feu Guy Sioui (Wendate-Abénakis) un artisan de notre communauté. Ce calumet représente les deux clans principaux (Awassos, Tolba) et le totem (Kabasa) de notre communauté. J'utilise ce calumet seulement dans des occasions très spéciales. Si une personne désire participer à une cérémonie du calumet, du tabac m'est offert et des instructions précises sont données à la personne qui désire participer. Il y a plusieurs types de calumets pour différentes utilisations, que ce soit personnel ou communautaire.

Lors de mon apprentissage et ayant parlé avec mon père, feu Albert OBomsawin, à ce sujet, me dit que de respecter le calumet est très important, car c'est un objet sacré et quand tu danses en son honneur, tu dois le faire avec humilité, respect et de façon solennelle.

Donc, malgré les siècles passés, la danse se pratique encore à Odanak. La seule différence de ceux et celles qui la pratiquent c'est qu'ils ne le font pas comme une cérémonie sacrée, mais plutôt, comme une danse folklorique pour plaire aux spectateurs.

VIOLATION DE MES DROITS ET PROFANATION DU SITE SACRÉ

En septembre 2016, les travaux de coupe à blanc de la forêt où se trouve le site de prière et de cérémonie utilisé pour la commémoration du massacre des Abénakis à Odanak par le Major Robert Roger le 4 octobre 1759, tuant vieillards, femmes et enfants Abénakis. Pendant une période, plusieurs cérémonies se sont tenues à l'endroit où la route est bâtie aujourd'hui et aussi une multitude d'offrandes pour des prières furent déposées à cet endroit à proximité de la loge de sudation. Après plus de sept ans d'efforts, sans me consulter et sans me demander mon approbation en tant qu'élu et en tant que chef spirituel, le chef de notre communauté et le conseil passent à la phase de début des travaux par la destruction de la forêt sans ce soucier de faire une étude environnementale, archéologique ni de prendre en considération des sépultures possibles à cet endroit sacré, ni aucune consultation publique expliquant clairement le but de cette destruction. Les moments que nous avons vécus furent très difficiles à la présence de machineries lourdes détruisant la forêt et profanant ce site en détruisant les offrandes sacrées de tabac, de nourriture et de prières pour les ancêtres.

L'Article 35 de la Constitution canadienne constitue la protection des droits autochtones, dont celle de religion. Je contacte Radio Canada télévision de la région de la Mauricie pour couvrir l'événement. La journaliste me dit qu'elle doit parler aux chef et conseil à ce sujet pour savoir leur version des faits.

Malheureusement, rien ne passe aux nouvelles le même jour et plus aucune communication avec la journaliste ni du journaliste local. Donc, je contacte l'honorable Premier Ministre Justin Trudeau ainsi que la Ministre des Affaires Indiennes et du Nord Carolyn Bennet de l'aviser que mes droits de religion en référence à l'Article 35 sont lésés et que je souhaite que les travaux cessent. Les jours et les semaines passent, et pendant ce temps la destruction s'amplifie et l'installation de tuyaux des services publics souterrains se fait sur une grande période quotidiennement ce qui joue sur notre santé et notre moral

de voir que même les hautes instances ne prennent pas cette plainte au sérieux. Alors en dernière instance je dépose une plainte officielle auprès de la Commission canadienne des droits de la personne en tant que chef spirituel et que mes droits et pratiques sont lésés et de la destruction de lieux sacrés et de me limiter de pratiquer les rites sacrés à cet endroit. Nous attendons la prochaine étape de la commission canadienne des droits de la personne pour savoir la marche à suivre malgré que la destruction soit complétée.

CONCLUSION

Aujourd'hui, au 21^e siècle il est possible d'apprendre, de connaître et surtout de continuer à pratiquer nos rites sacrés malgré toutes les embûches et surtout de pouvoir l'enseigner à tous ceux et celles qui désirent apprendre ce qui leur appartient, qu'importe le lieu, l'origine ou l'alliance avec d'autres nations du monde. Tout ce que je demande avec humilité et respect est de continuer de prier pour la protection de la Terre, de l'Eau, de l'Air et de notre Humanité.

Que Kchi Niwaskw vous protège et vous garde

Réjean OBomsawin

Wawasi Piônisak (Chef spirituel) Abénakis

Preservemos nossos ritos ancestrais Wôbanaki

Réjean Obomsawin¹

Tradução: Bruce Gilbert² e Priscylla Monteiro Joca³

BIENVENUE, KOLIPAIÔ, BEM-VINDO, WELCOME

No território ancestral da nação Abénakis em memória de nossos respectivos antepassados que viveram juntos em harmonia por várias gerações.

Agradeço ao Dr. Bruce Gilbert, Professor de Filosofia, Artes e Justiça Social na Universidade de Bishop por ter organizado e nos ter convidado, minha esposa Jacinthe Laliberté e eu, assim como todos aqueles que colaboram e participam deste evento histórico, um grande sucesso no território Abénakis.

É muito importante entender que, para ser Abénakis e praticar, proteger e preservar nossas tradições, nossos costumes e nossas cerimônias não é de todo a imagem que é transmitida. Minha comunidade, entre outras, é um exemplo flagrante do impacto da "Lei sobre os Índios" e das diferentes maneiras de aculturar um povo. Nem sempre são erros cometidos por não-indígenas, mas a influência política e so-

1 Wawasi Piônisak (Chef Spirituel). Conférence présentée au Colloque Droits Sociaux et Environnementaux à l'université Bishop. Odanak, Le 20 octobre 2017.

2 Professor da Universidade de Bishop, Sherbrooke, Canadá.

3 Doutoranda em Direito na Universidade de Montreal, Montreal, Canadá.

cial de pessoas indígenas que, infelizmente, desconhecem a beleza das tradições orais, dos contos, das lendas que são a alma da minha comunidade, que não pode ser comprado, mas merece.

Antes, o espírito de ajuda mútua era uma prática comum dos nossos costumes. Agora, eu descobri, para minha grande surpresa, que as classes sociais ainda existem em Odanak. Essa nova maneira de pensar e de agir foi iniciada por pessoas que não faziam parte de nossa cultura e que se apresentaram de maneiras diferentes, seja através do comércio de cestarias ou simplesmente através do casamento, a fim de ter acesso a posições políticas importantes na minha comunidade. Este modo de pensar e agir é palpável e se manifesta seja controlando a economia, ou através da malediscência, do individualismo, tudo para assegurar que os valores baseados no Sagrado, de acordo com nossos ensinamentos, não sejam acessíveis e, assim, destruam os locais Sagrados como o que fica perto de minha casa, em setembro de 2017. Dessa maneira, se envia uma mensagem muito clara às gerações futuras de que as tradições do Sagrado não são bem-vindas em nossa comunidade. Eles afirmam à nossa comunidade, de modo a impor, que aquilo é uma coisa do passado que, agora, se tornou folclore para os turistas. É assim que dizem ao público em geral que nos esqueçamos de nossas tradições, o que é falso.

Eu acredito que é sempre relevante fazer reviver e sair das sombras as práticas dos sagrado Abénakis e outros. A reconciliação deve ser feita em nossa comunidade, por e para nosso povo. Descobri ao longo dos anos que descobrir a pessoa que sou e minhas origens franco-Abénakis faz parte de um "todo" do que sou, como ser humano, e de viver em harmonia com tudo que me redeia. Nossa história, nossas tradições, nossos ritos e nosso território contêm muitos tesouros a serem descobertos e protegidos para as gerações futuras e apreciadas com outras nações que nos honram com suas visitas ao território Abénakis.

Tenho muito orgulho de poder compartilhar com vocês sobre o que somos e o que aprendi sobre nossas tradições e cerimônias nos últimos trinta anos.

INTRODUÇÃO

Neste tópico, discutirei o período pré-contato que descreve os movimentos no território para atender as necessidades de nosso povo Abénakis e o período de contato que relata os primeiros encontros com os europeus e sua estrutura do território que adotamos. Eu também descrevo o reconhecimento dos Abénakis pela França em 1750 e a concordância dos Abénakis, que se tornaram os senhores em suas terras, de conceder, através do aluguel, terras aos colonos para a agricultura e necessidades residenciais. Enquanto isso, aconteceu a guerra de 1812 entre o Canadá e os Estados Unidos. Continuo descrevendo a origem dos Abénakis e seus costumes. Por fim, falarei sobre o meu aprendizado e prática de cerimônias sagradas antigas, bem como sobre minhas motivações para preservar nossa cultura e costumes que se fragilizam diante de ações irrefletidas por parte de certas pessoas.

PERÍODO PRÉ-CONTATO

Outras gravuras foram feitas nas mesmas pedras por outras pessoas de origem europeia que estavam de passagem. Encontrei muitos artefatos em minha vida nas margens do rio St-François, incluindo um escavador do período arcaico (entre três e seis mil anos), assim como a ponta de uma lança cujo material provém do Monte Kineo que fica a cerca de trinta quilômetros da fronteira do Quebec (Maine). Também é necessário compreender que, por razões de nomadismo, que nossa nação estava se movendo muito no território em busca de comida, daí a necessidade de ter um território de trezentos por quatrocentos milhas.

A nação Abénakis vive no território desde tempos imemoriais, há mais de doze mil anos de idade. As últimas escavações arqueológicas (2008) em Brompton situado no Lago Mégantic, em Cantons de l'Est, demonstraram que os indígenas vivem e ocupam o Vale de Saint-Laurent desde muito antes da chegada dos europeus. Assim, a ciência afirma que os povos indígenas vivem de modo nômade no território, porque o local onde esses artefatos foram descobertos difere

da fonte de suprimento, localizada a mais de quinhentos quilômetros. Outro exemplo são as gravuras sobre pedra descobertas no leito do rio St-François, em St-Denis-de-Brompton, que certamente remontam ao período pré-histórico. Outras gravuras foram feitas nas mesmas pedras por outras pessoas de origem europeia que estavam de passagem. Encontrei muitos artefatos em minha vida nas margens do rio St-François, incluindo um raspador que data do período arcaico (entre três e seis mil anos), também a ponta de uma lança cujo material provém do Monte Kineo, que fica a cerca de trinta quilômetros da fronteira de Quebec (Maine). É preciso também que se compreenda que, por razões do nomadismo, nossa nação se movia muito no território em busca de comida, daí a necessidade de ter um território de trezentos e quatrocentos quilômetros.

PERÍODO DE CONTATO

Quando os primeiros europeus chegaram no território da Nação Abénakis, esperava-se que grandes mudanças influenciassem o futuro. Primeiramente, foi previsto que o sistema senhorial seria importado da Europa. Foi em 1627 que este método de distribuição de terras realmente começou quando a Companhia de Cem-Associados obteve o mandato para conceder o território da colônia. Em 1854, o regime senhorial foi abolido no Canadá, representando assim um freio à industrialização e ao progresso econômico. A partir de 18 de dezembro de 1854, não havia mais censitários e nem senhores, embora fosse uma importação projetada para os europeus, esse método de distribuição de terras era usado para e pelos indígenas que viviam nas sete missões católicas no Quebec.

De fato, no senhorio de Saint-François-du-Lac, uma parcela foi concedida em 1700 para criar uma missão jesuíta destinada aos Abénakis do lugar e para aqueles que vieram se estabelecer lá. Então, em 1800, o Conselho da Nação Abénakis começou a conceder suas terras não utilizadas para uso agrícola e residencial aos não-indígenas. Os Abénakis que vivem no senhorio de Saint-François-du-Lac e Pierreville são realmente senhores, desde que eles também concederam terra?

Também, podemos dizer que eles têm um status diferente dos outros senhores? De acordo com minha pesquisa, podemos afirmar que os Abénakis de fato agiram como senhores, porque se eles não tivessem esse status, eles não teriam sido capazes de assinar como proprietários legais das terras em questão.

Agora, podemos nos fazer a seguinte pergunta: essa tática bem organizada visava assimilar os indígenas das missões e considerar os outros senhores europeus da época e, posteriormente, aqueles eventos ensinaram a criação da Lei sobre os Índios?

O ENCONTRO DOS EUROPEUS COM OS ABÉNAKIS

Contrariamente aos europeus, os Abénakis estão presentes há muito tempo no território da costa leste da América do Norte que se torna o Novo Mundo (a Nova França e uma parte hoje chamada de Nova Inglaterra). Jean de Verrazone (Giovanni de Verrazzano), um florentino a serviço de Francisco I, rei da França, explorou grande parte da costa atlântica, que foi o primeiro passo para a colonização francesa das Américas. Os Abénakis são então identificados sob o nome "Norumbega" nas histórias de viajantes e navegadores. Em 1604, Champlain subiu o rio Penobscot, perto do lugar agora chamado Bangor, no estado do Maine, a cerca de quinze quilômetros do Oceano Atlântico. Ele então fez a primeira reunião com um dos seus chefes chamado Norumbega da nação Canibas.

(Abénakis). Na história da fundação do estado do Maine, a nação Abénakis desempenha um papel muito importante desde os primeiros assentamentos.

Os Abénakis eram conhecidos pelos colonizadores como guerreiros e essa experiência beneficiou os franceses no processo de fundação da Nova França. De fato, a história americana contém inúmeros exemplos da participação dos Abénakis durante vários confrontos no sudeste da costa atlântica. O conhecimento dos Abénakis sobre os cursos d'água foram de suma importância para chegar ao rio Saint-Laurent

que, eventualmente, abriu a porta para os exploradores em direção ao oeste. O rio Chaudière é um canal que tem sua origem no Oceano Atlântico e quem seria melhor que os Abénakis, que conheciam bem seu território ancestral, para guiar os exploradores franceses para o interior sob o grande rio Saint-Laurent.

Os membros da congregação jesuíta eram aqueles que tiveram o primeiro contato com os Abénakis na Nova França. Estes contactos eram frequentes, especialmente o Padre Joseph Aubéry que, à sua chegada, aprendeu a língua indígena a fim de estabelecer o seu apostolado e, naturalmente, ter influência junto às autoridades Abénakis e, especialmente, junto às autoridades francesas na preparação da defesa do território e para impedir que os ingleses se estabelecessem no território dos Abénakis. O padre Aubéry é bem conhecido pelo envolvimento de missionários nas campanhas guerreiras dos Abénakis.

RECLAMAÇÕES DOS CHEFES ABÉNAKIS ÀS AUTORIDADES FRANCESAS

Os chefes Abénakis fizeram numerosas reclamações às autoridades francesas sobre as invasões cometidas pelos colonos sobre suas terras. Eles reivindicaram seus direitos e, depois de muitas intervenções, seus direitos como proprietários foram ouvidos e uma ordem do Marquês de Jonquière foi elaborada em 30 de agosto de 1750.

O Marquês de la Jonquière, Comandante da Ordem Real e Militar de St-Louis, Chefe da Ala Forças Navais, Governador e Tenente-General para o Rei de toda a Nova França, Terras e país, da Louisiana.

Tendo chegado ao meu conhecimento que, em detrimento das defesas feitas pelos nossos Predecessores em diferentes épocas, vários franceses desta Colônia têm feito sua caça de martas e castores no rio da missão de St-François e em áreas próximas e que formam uma só e mesma terra na profundidade das terras até doze léguas.

E como ditos Rios e ditas terras estão reservadas para os Abénakis do referido St-François que são os únicos que

tem a faculdade de fazer suas caças, excluindo todo francês até doze léguas, os ditos franceses não podem ir além da dita caça. Nós temos defendido e defendemos diante de todo francês, seja qual for a sua qualidade e condição, que eles podem caçar nos referidos Rios e terras acima de doze léguas sob qualquer pretexto que seja, podendo ser severamente punidos e responsáveis por todas as despesas, danos e juros para com os referidos Abénakis.

E para que ninguém possa reclamar causa de ignorância NOSSA ORDONANÇA ATUAL será lida, publicada e afixada no dito St-François e será por todos ou para toda necessidade. Na fé do Que nós assinamos para este fato afixamos o selo de nossas armas referendadas por nosso secretário datado em Quebec no dia 30 de agosto de 1750. Assinado LA JONQUIÈRE

Em janeiro de 1800, o conselho dos Abénakis e seus representantes constataram que vários terrenos não eram utilizados para fins agrícolas. Eles decidiram conceder os terrenos para locação em anuidades não-resgatáveis. Desta forma, os Abénakis poderiam se beneficiar de suas terras, uma vez que, como a maioria dos indígenas, vivem na pobreza e são considerados menores de acordo com o significado da lei. Eles ainda dependem do governo federal pela presença de seu agente para cuidar de suas necessidades.

GUERRA DE 1812 ENTRE O CANADÁ E OS ESTADOS UNIDOS

A guerra de 1812 foi um importante ponto de viragem na história do Canadá, especialmente para nós, os Abénakis, porque nós participamos para defender a parte sudoeste do território não-cedido Abénakis. Vários Abénakiss participaram e muitos perderam suas vidas neste confronto contra as forças militares americanas. Posteriormente, os Abénakis demandaram ao governo que eles fossem tratados como qualquer outro militar canadense com relação aos direitos de propriedade da terra. Foi no Condado de Durham e de Colleraine, nos municípios do leste, que os títulos de propriedade da terra lhes foram

concedidos pelo governo do Canadá para ter defendido a terra pátria. Durante vários anos, nenhum Abénakiss ocupou essas terras.

CESSÃO POR LOCAÇÃO

Em 7 de janeiro de 1881, um acordo de arrendamento foi aceito pelo Conselho Abénakis para arrendar terras para agricultura a não-indígenas. Um aluguel anual de 30 centavos de dólar por acre foi aceito pelas partes envolvidas desde que, se os inquilinos não pagassem seu aluguel anual, os Abénakiss retomariam suas terras. A responsabilidade pela coleta das anuidades era parte integrante das responsabilidades dos agentes indicados pelos Abénakis. A maioria dos agentes não eram Abénakis e eles abusaram de sua posição para adquirir propriedades durante o seu mandato. O aluguel instituído em 1881 foi pago pelos locatários até 1912, mas várias circunstâncias e a falta de recursos para assegurar os direitos dos Abénakis foram ignoradas pelas autoridades federais, apesar das queixas regulares dos líderes Abénakis.

Em 1988, iniciei pesquisas sobre direitos territoriais e obtive o consentimento do chefe e do conselho para esclarecer este assunto. Durante os anos de pesquisa e viagens, eu constatei que nós somos ainda proprietários das terras que foram cedidas para locação e não para venda. O conselho aceitou minha proposta de enviar faturas aos municípios vizinhos pelo não-pagamento de suas anuidades desde 1912. Para minha surpresa, o chefe e o conselho esperavam realizar um acordo com o governo provincial para obter uma permissão para ter um casino na reserva desde o dossiê sobre as anuidades atrasadas seja deixado de lado e, em seguida, eles me agradeceram pelos meus serviços por demissão. Assim, depois de mais de 25 anos de pesquisa e utilização de fundos públicos, nada está concluído e não há garantias de que teremos uma compensação pelas terras alugadas e nem que teremos nenhum cassino, é claro. Na minha opinião, nós não temos que fazer reclamações, porque ainda temos o direito de posse, porque não vendemos.

ORIGEM DO NOME ABÉNAKIS E NOSSO DIALETO

O nome da Nação Abénakis é uma denominação que identifica um agrupamento de várias nações que viveram em território ancestral desde milênios. Historiadores, antropólogos e até lingüistas tiveram grande dificuldade em nos "analisar" de certa forma: que família pertence a qual nação. Nós, a família *OBomsawin*, somos descendentes de um Sachem chamado de *Bomazeen* que viveu na missão Norridgewok onde o missionário jesuíta Sébastien Rasle tinha sua casa. Então, nós somos mais especificamente Norridgewock agora vivendo em Odanak. As outras famílias da minha comunidade pertencem a diferentes nações indígenas e não-indígenas.

Meus avós falavam principalmente Abénakis, que é uma língua comum de todas as tribos de origem algonquiiana na América do Norte.

Quando era muito jovem, perguntei ao meu avô Joseph Obomsawin: "Você quer me mostrar como falar Abénakis?" Ele disse para mim com um sorriso: "Réjean, eu posso te ensinar a nossa língua, mas para você encontrar um trabalho será difícil, ninguém vai te entender. Seria mais conveniente que você aprendesse a falar em inglês ». Ele acrescentou: "Você sabe Réjean, você deve saber, por outro lado, que se você falar nossa língua Abénakis, você será capaz de se fazer entender por todas as tribos da América, exceto os Iroquois que não têm conexão conosco porque eles vêm da América do Sul. Eles são sedentários e cultivadores, diferentes de nós, porque somos nômades e nosso meio de vida é a caça, a pesca, a captura e a coleta e estamos sempre em movimento."

WAMPU : ORIGEM, UTILIZAÇÃO E ALIANÇA

Em 1661, meus antepassados doaram à Catedral de Chartres um dos maiores cintos de Wampum feitos à mão, composto principalmente de pérolas lilás, com uma dimensão que conta mais de 20.000 pérolas

de conchas. Segundo a tradição oral, treze cintos foram desmontados para fazer este cinturão.

Qual é a origem da palavra *Wampum*? Esta é uma palavra da Nação Wampanoag da região de Cape Cod, onde há a maior oferta de quahog, uma espécie de molusco (*clam*) para fabricar as pérolas de *Wampum* (Wôbonbial) para, em seguida, tecê-las em forma de cintos para as cerimônias. Durante incursões em nossas comunidades, os ingleses e seus aliados saquearam os cinturões que se encontravam em nossas comunidades. Os confrontos foram ferozes porque os mantivemos e os protegemos. Como resultado, os estrangeiros estavam convencidos de que esses cintos de conchas eram nossa moeda. Não se deve esquecer que, naquela época, as nações da Europa estavam em busca de metais preciosos. Posteriormente, esses cintos foram considerados de grande valor.

Há cinturões históricos como os fabricados pelos Iroquois que representam lembretes relacionados a eventos históricos. Os mais antigos, como os nossos, são cinturões científicos usados durante as cerimônias.

APRENDIZAGEM E PRÁTICA DE CERIMÔNIAS SAGRADAS

Em 1987, após minha participação em minha primeira cerimônia em Calumet com um ancião chamado Art Salomon, um indígena da nação Anishnabe, decidi fazer um retorno às origens e foi então que comecei minha aprendizagem dos ritos e cerimônias. Ao longo dos anos, depois de aprender com um curador Mi'kmaq chamado de David Gehue, eu comecei a praticar o que aprendi ao longo dos anos, seja a cerimônia de fumigação, do cachimbo, da cabana à transpirar e, para terminar, a tenda trêmula. Esse ensinamento não é somente muito rigoroso, mas o mais difícil é a solidão. Depois de mais de 30 anos de prática ancestral e tradicional, fico feliz que as avós me demandam para presidir as cerimônias de nome tradicional para suas netas. Recentemente, ao longo dos últimos dois anos, tive a honra de realizar o

rito de purificação para dois funerais de pessoas da minha comunidade, e suas famílias estavam muito orgulhosas de conhecer esse ritual que lhes pertence culturalmente.

O cachimbo (wdamôgan) tem sido usado por vários séculos pelos Abénakis e trazidos pelas raposas.

As Raposas nos visitaram em 1770 para nos pedir para deixarmos nossas terras e nos unirmos a elas em Wisconsin, porque eles temiam que nós fôssemos destruídos por guerras e doenças. Os Abénakis agradeceram a oferta e lhe disseram: "Não podemos deixar a carne que contém os corpos de nossos ancestrais".

Então, tendo aprendido sobre a história do Cachimbo e o seu uso, eu o utilizo em várias cerimônias sagradas. O Cachimbo consiste em um pedaço de madeira para a tocha e uma tigela de pedra. A tocha representa as árvores, a taça, a terra e o fumo que se consomem, representa o magma que arde no centro da Terra. Então, quando essas duas partes estão juntas, Céu e Terra, tudo é possível, dependendo da solicitação e das instruções que serão dadas ao oficiante. O cachimbo que eu possuo foi esculpido pelo falecido Guy Sioui (Wendate-Abénakiss), um artesão de nossa comunidade. Este cachimbo representa os dois principais clãs (Awassos, Tolba) e o totem (Kabasa) da nossa comunidade. Eu uso este cachimbo apenas em ocasiões muito especiais. Se uma pessoa deseja participar de uma cerimônia do cachimbo, o tabaco é oferecido a mim e instruções específicas são dadas à pessoa que deseja participar. Existem vários tipos de cachimbos para diferentes usos, sejam pessoais ou comunitários.

Durante meu aprendizado e tendo falado com meu pai, o falecido Albert OBomsawin, sobre esse assunto, ele me disse que respeitar o cachimbo é muito importante, porque é um objeto sagrado e quando você dança em sua homenagem, você tem que fazer isso com humildade, respeito e solenemente.

Portanto, apesar dos séculos passados, a dança ainda é praticada em Odanak. A única diferença daqueles que a praticam é que eles não

fazem mais isso como uma cerimônia sagrada, mas sim como uma dança folclórica para agradar os espectadores.

VIOLAÇÃO DE MEUS DIREITOS E PROFANAÇÃO DO LOCAL SAGRADO

Em setembro de 2016, houve trabalhos de corte de clareira na floresta onde se encontra o local de oração e cerimônia utilizado para rememorar o massacre dos Abénaki em Odanak pelo major Robert Roger no dia 4 de outubro de 1759, matando velhos, mulheres e crianças Abénakis. Durante um período, várias cerimônias foram realizadas no local onde a estrada é construída hoje e também uma multidão de oferendas para orações foram depositadas neste local próximo à da cabana de transpiração. Depois de mais de sete anos de esforços, sem me consultar e pedir minha aprovação como eleito e como líder espiritual, o chefe de nossa comunidade e o conselho passaram à fase inicial dos trabalhos para destruição da floresta sem se preocupar em fazer um estudo ambiental ou arqueológico e sem levar em consideração as possíveis sepulturas neste lugar sagrado, nem qualquer consulta pública explicando claramente o propósito dessa destruição. Os momentos que vivemos foram muito difíceis pela presença de máquinas pesadas destruindo a floresta e profanando este local, destruindo as ofertas sagradas de tabaco, comida e orações pelos antepassados.

O Artigo 35 da Constituição canadense constitui a proteção dos direitos indígenas, incluindo o de religião. Entrei em contato com a emissora de televisão Radio Canada na região de Mauricie para cobrir o evento. O jornalista me disse que ela precisaria conversar com os chefes e o conselho sobre esse assunto para saber sua versão dos fatos.

Infelizmente, nada passou nas notícias daquele mesmo dia e não há mais nenhuma comunicação com o a jornalista nem o jornalista local. Então, entrei em contato com o Sr. Primeiro-Ministro Justin Trudeau e o com a Ministra de Assuntos Indígenas e do Norte, Carolyn Bennet, para avisar que meus direitos de religião, nos termos do artigo 35, foram feridos e que eu espero que os trabalhos cessassem. Os dias e

as semanas passam, e durante este tempo a destruição se amplifica e a instalação de tubulações de serviços públicos subterrâneos é feita diariamente, em um grande período, que impacta em nossa saúde e nosso moral ao ver que mesmo as altas autoridades não levam esta queixa a sério. Então, em último recurso, eu depus uma denúncia formal à Comissão Canadense de Direitos Humanos, como líder espiritual, por meus direitos e práticas que foram prejudicados, e pela destruição de lugares sagrados, e por me limitar de praticar os ritos sagrados nesse lugar. Estamos aguardando a próxima etapa da Comissão Canadense de Direitos Humanos para saber o que fazer em seguida, mesmo que a destruição esteja completa.

CONCLUSÃO

Hoje, no século XXI, é possível aprender, conhecer e especialmente continuar a praticar nossos ritos sagrados apesar de todas as armadilhas e, especialmente, de poder ensinar a todos aqueles que desejam aprender o que lhes pertence, que não importa o lugar, a origem ou a aliança com outras nações do mundo. Tudo o que peço com humildade e respeito é continuar a rezar pela proteção da Terra, da Água, do Ar e da nossa Humanidade.

Que Kchi Niwaskw vos proteja vos guarde

Réjean OBomsawin

Wawasi Piônisak (Chef spirituel) Abénakis

Comunidades quilombolas acumulam conquistas, mas não é tempo de baixar a guarda

Quilombo communities accumulate achievements, but it is no time to lower the guard

Oriel Rodrigues de Moraes¹

Rosa Peralta²

Resumo: Em fevereiro de 2018, o Supremo Tribunal Federal (STF) validou a constitucionalidade do Decreto 4.887/2003, sem o qual o já tortuoso processo de titulação das terras quilombolas se tornaria praticamente inviável. A partir de textos acadêmicos, jornalísticos, jurídicos e institucionais, analisamos o limite dessa conquista, já que os entraves ao direito quilombola permanecem e até mesmo se acirram. Abordaremos também a mobilização e a construção de alianças do movimento quilombola em meio a um cenário político cada vez mais adverso. Consideramos, por fim, que um olhar mais detido sobre todos os atores incidentes na “paisagem quilombola” nos permite constatar

1 Oriel Rodrigues de Moraes é Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), advogado, mestrando em Meio Ambiente e Desenvolvimento (MADE) na Universidade Federal do Paraná. Moraes é também pesquisador em direitos de povos e comunidades tradicionais, facilitador em processos gerenciais na formação de agentes multiplicadores em gestão de associações de quilombos. Agente de etnodesenvolvimento em assuntos relacionados à economia solidária. Membro da Conaq e morador do quilombo de Ivaporunduva (SP).

2 Rosa Peralta tem graduação em Comunicação Social pela UFRJ (1999), Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente (Prodema) da UFPB (2012) e atua junto à questão quilombola desde 2005.

que estamos diante de um conflito socioambiental por excelência, em que a apropriação das terras e seus recursos está em jogo.

Palavras-chave: comunidades quilombolas, conflitos socioambientais, justiça socioambiental

Abstract: In February 2018, the Federal Supreme Court validated the constitutionality of Decree 4.887 / 2003, without which the already tortuous process of titling quilombo lands would become virtually unattainable. By using academic, journalistic, juridical and institutional texts as sources, we analyze the limit of this conquest, since the obstacles to the effectiveness of quilombo land rights remain and even increase. We will also address the mobilization and building of alliances of the quilombo movement amidst an increasingly adverse political scenario. Lastly, we consider that a closer look at all the actors involved in the "quilombo landscape" allows us to verify that we are facing a socio-environmental conflict par excellence, in which the appropriation of land and its resources is at stake.

Keywords: quilombo communities, socioenvironmental conflicts, socioenvironmental justice

INTRODUÇÃO

Em fevereiro de 2018, os quilombolas conseguiram uma façanha: por 10 votos a 1, o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu pela improcedência da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3.239/2004 que buscava impugnar o Decreto 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Chamamos de façanha tal decisão ao considerarmos as cotas de poder dos atores envolvidos, assim como o panorama político no país naquele momento (logo após o golpe que levou ao impeachment da Presidenta Dilma Rousseff), marcado por inúmeros retrocessos em relação à garantia de direitos básicos da população

brasileira, muitas vezes com a omissão, anuência ou participação direta da Suprema Corte³.

O presente artigo inicia buscando analisar o que significou essa vitória no âmbito do judiciário, elencando de que forma os argumentos apresentados pela ADI 3.239/2004 foram rejeitados pelos(as) ministros(as) do STF. A análise desse episódio de vitória para a causa quilombola também passa por inventariar os principais atores e setores envolvidos, inclusive os de natureza “fantasmagórica”, aqueles que, mesmo não estando presentes fisicamente no(s) sítio(s) de conflito, exercem uma influência sobre ele (LITTLE, 2006), notadamente no caso da mídia hegemônica.

Um olhar mais detido sobre os atores envolvidos, seus argumentos e articulações políticas, nos permite perceber que estamos diante de um conflito socioambiental por excelência, já que o que está em jogo é a apropriação das terras e seus recursos incidentes, características dessa “nova frente de expansão de fronteiras” (LITTLE, 2002).

Acreditamos ser importante identificar também quais são os entraves que permanecem no âmbito dos processos administrativos e de destinação de recursos financeiros com vistas à regularização fundiária desses territórios. Atualmente, segundo estimativas da Coordenação Nacional de Articulação de Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), existem mais de seis mil comunidades remanescentes de quilombo em todo o território brasileiro, mas apenas 175 terras foram tituladas desde a introdução do Artigo 68 na Constituição Federal de 1988 (CPI-SP, 2018). Ainda que durante a gestão da Presidenta Dilma Rousseff o contexto não fosse favorável às demandas quilombolas, após o golpe que a destituiu em 2016, houve um recrudescimento

3 Consideramos importante destacar que o presente artigo foi elaborado e apresentado à publicação no período anterior à chegada ao poder do atual presidente Jair Bolsonaro. Desde que Bolsonaro assumiu a presidência, houve várias e importantes mudanças nos procedimentos administrativos de regularização fundiária dos territórios quilombolas e nas demais políticas de atendimento a esses grupos. Embora apontem para um cenário inequivocamente mais hostil à comunidades quilombolas, tais mudanças não serão aqui abordadas.

de ações contrárias e outros retrocessos que atingiram tanto direta quanto indiretamente o povo quilombola.

Para além da vitória no STF, abordaremos também que iniciativas de mobilização e construção de alianças do movimento quilombola têm se traduzido em conquistas importantes, como a titulação de várias terras em todo o país, ainda que algumas delas ainda enfrentem pressão para aceitarem reduzir suas demandas territoriais. A ideia é apontarmos os avanços e perspectivas de luta e, dessa forma, fecharmos a análise do contexto quilombola pós julgamento do STF.

2 FIM DA BATALHA NO STF: QUEM, QUANDO, COMO E POR QUE

Os argumentos levantados pelo Autor na devida Ação Direta de Inconstitucionalidade, o Partido Democratas (DEM), antigo Partido da Frente Liberal (PFL), derivam do inconformismo relacionado ao tratamento dado às terras quilombolas no refere ao disposto na Constituição de 1988 pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que garante o direito à propriedade das terras que ocupam.

A ADI 3.239/2004 alegava primeiramente que o Decreto 4.887/2003 estaria ferindo o princípio de “reserva legal”, já que a matéria teria que ser regulamentada em lei, e não via decreto do poder executivo, olvidando assim das garantias de norma supralegal, no caso, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, que foi aprovada pelo Decreto Legislativo 143/2002 e ratificada pelo Decreto 5.051/2004.

Também foi questionado o dispositivo de desapropriação de propriedades de terceiros por interesse social, alegando que feria o direito à propriedade, o que foi rechaçado pela Ministra Rosa Weber. Segundo o voto da Ministra, a interpretação do artigo 68 do ADCT:

... passa, pois, pela perspectiva de sua íntima relação com o disposto nos arts. 215 e 216 do corpo da Constituição da República. Nessa medida, a compreensão sistemática da Carta Política

não só autoriza como exige, quando incidente título de propriedade particular legítimo sobre as terras ocupadas por quilombolas, seja o processo de transferência da propriedade para estes mediada por regular procedimento de desapropriação. E esse imperativo constitucional é preservado pelo art. 13 do Decreto 4.887/2003. (BRASIL, 2018, p.51).

O Ministro Fachin também se posicionou sobre o tema. Em seu voto, não desconsiderou a eventualidade de conflitos fundiários, mas observa que, ao prever a desapropriação, o Decreto não ignora a propriedade existente, que terá inclusive direito a uma justa indenização.

A decisão do STF de validar a constitucionalidade do Decreto 4.887/2003 se baseou no reconhecimento do acesso à terra para quilombolas como direito humano, como instrumento de combate ao racismo, além de ter afastado a possibilidade de aplicação do marco temporal para titulação de territórios quilombolas (PRIOSTE, 2018), o que era fonte de grande preocupação por parte do movimento não apenas quilombola, como indígena.

Apenas os Ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes votaram pela aplicação dessa tese, que estabelece que só teriam direito às terras as comunidades que tinham sua posse em 5 de outubro de 1988. O Ministro Ricardo Lewandowski afirmou que a proposta de marco temporal apresentada pelo Ministro Dias Toffoli impunha às comunidades quilombolas a obrigação de produzir uma "prova diabólica", impossível de ser obtida na prática. Obrigar as comunidades a provar que foram expulsas da terra de forma violenta seria, na verdade, impedir o exercício do direito e desconsiderar a notória opressão histórica a que as comunidades quilombolas estão submetidas. (PRIOSTE, 2018)

Entretanto, foi o critério de autoatribuição da identidade quilombola que figurou como principal alvo da ADI 3.239/2004. Alegava-se que a aparente flexibilidade de tal critério suscitaria a ação de oportunistas para obterem acesso indevido a terras. No entanto, tanto o Decreto 4.887/2003 como as demais normas de reconhecimento, delimitação e titulação de territórios quilombolas estão longe de serem flexíveis,

impondo, aliás, inúmeras etapas ao reconhecimento e efetivação do direito quilombola, como veremos com mais detalhes adiante. Sobre esse ponto, vejamos o voto do Ministro Barroso:

Penso que o decreto é perfeitamente válido do ponto de vista formal. Também penso que o critério de autodefinição igualmente impugnado é perfeitamente válido. Aqui, como em qualquer outra situação da vida, a autodeclaração, ou autodefinição, não é uma carta branca para a fraude, portanto, mesmo nas questões raciais, nós aqui assentamos que a condição racial de cada um se faz por autodeclaração, mas se, evidentemente, houver fraude, é possível, por formas legítimas, desfazer-se a fraude. Aqui, no caso da autodefinição, é preciso registrar que a autodefinição feita pela comunidade quilombola é apenas o ponto de partida de um procedimento – eu contei – que é feito em 14 fases, que inclui laudo antropológico, inclui manifestação do IN-CRA e inclui manifestação de todos os interessados. Logo, eu acho que é perfeitamente possível expurgar-se uma fraude que eventualmente pudesse ocorrer, que, aliás, era um dos outros argumentos, a possibilidade de fraude. A ideia de que pudesse haver fraude é um pouco fantasiosa, porque era preciso enganar muita gente! E era preciso que a Comunidade Quilombola conseguisse criar uma sociedade puramente imaginária para se argumentar que há fraude. Ela teria que documentar um modo de produção econômica, as relações com os antepassados, teria que simular os cemitérios que geralmente se encontram nessas comunidades. Então, eu penso que a possibilidade de fraude envolveria muitos erros ou muitos conluios para que pudesse ocorrer. De modo que eu também descarto esse terceiro fundamento. (BRASIL, 2018, p. 219-220)

Mas o que também não devemos esquecer é que a relação entre os indivíduos de uma comunidade quilombola e a sua terra não se enquadra no paradigma clássico do direito civil, baseado no direito de propriedade privada. São necessárias “novas” categorias de pensamento para uma compreensão que se aproxime minimamente do que a terra significa e representa para as comunidades quilombolas. Na grande maioria dos casos, as terras não são objeto de apropriação privada e

de uso exclusivo, ao contrário, são de posse e uso coletivo, pois não há glebas de domínio privado, apenas áreas destinadas à produção familiar, ou áreas essencialmente comuns. Nesse sentido, é de se ressaltar a maneira como os quilombolas concebem as suas terras, que geralmente são um espaço de vida e bem viver pensando nas presentes e futuras gerações, marcando assim um território de vida. Assim, quando o Estado titula uma terra quilombola e ou demarca uma terra indígena, essas terras saem do mercado e não voltam mais. Essa é, portanto, a grande questão da não titulação das terras quilombolas e da demarcação das terras indígenas.

Além dos argumentos contrários ao Decreto 4.887/2003 apresentados pela ADI 3.239/2004, acreditamos ser bastante significativo e ilustrativo para a conjuntura quilombola enumerar quais são as partes inscritas no processo na figura de *amici curiae* (ver Tabela 1) e os setores que representam. Das 25 instituições/organizações “amigas da corte” que se propuseram a fornecer dados e aspectos de relevância para instruir os votos dos(as) Ministros(as) do STF, nota-se que apenas cinco se colocavam como contrárias à manutenção do referido Decreto. Apesar de seu número reduzido, representam setores que historicamente detêm grande capital político e econômico, a saber: a Sociedade Brasileira Rural, a Confederação Nacional da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA), a Associação Brasileira de Celulose e Papel (Bracelpa), a Confederação Nacional da Indústria (CNI) e o estado de Santa Catarina, de onde vem ninguém menos que Deputado Federal Valdir Collato (PMDB/SC), autor do Projeto de Decreto Legislativo n. 44/2007, que propõe a sustação do Decreto 4.887/2003 e de todos os processos administrativos vinculados a ele, o que anularia os poucos títulos emitidos com base no marco legal vigente. Para termos uma ideia de qual é o lugar de fala do deputado, em junho de 2007, em plenário na Câmara dos Deputados de Santa Catarina, Collato lançou o Movimento dos Com Terra (MCT).

Tabela 1. Lista dos *amici curiae*, divididos entre favoráveis ou contrários à constitucionalidade do Decreto 4887/2003

Favoráveis à constitucionalidade do Decreto	Contrários à constitucionalidade do Decreto
Instituto Pro Bono	Estado de Santa Catarina
Conectas Direitos Humanos	Confederação Nacional da Agricultura e Pecuária do Brasil – CNA
Sociedade Brasileira de Direito Público – SBDP	Confederação Nacional da Indústria
Centro Pelo Direito à Moradia Contra Despejos – Cohre	Associação Brasileira de Celulose e Papel – Bracelpa
Centro de Justiça Global	Sociedade Rural Brasileira
Instituto Socioambiental – Isa	
Instituto de Estudos, Formação e Assessoria em Políticas Sociais – Polis	
Terra de Direitos	
Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Pará – Fetagripara	
Estado do Pará	
Centro de Assessoria Jurídica Popular Mariana Criola	
Koinonia Presença Ecumênica e Serviço	
Associação dos Quilombos Unidos do Barro Preto e Indaiá	
Associação de Moradores Quilombolas de Santana - Quilombo de Santana	
Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas de Mato Grosso Do Sul	
Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Incra	
Estado do Paraná	
Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB	
Instituto de Advocacia Racial e Ambiental – Iara	
Clube Palmares de Volta Redonda – CPVR	

Fonte: BRASIL, 2018

A Confederação Nacional da Indústria (CNI), por sua vez, apresentou um pedido de mais de 100 páginas para adentrar no processo como *amicus curiae*. No documento, a CNI aludiu aos argumentos “bem fundamentados” apresentados pelo Estado de Santa Catarina. A fim de justificar sua legitimidade para figurar como *amicus curiae*, alegava “a repercussão do Decreto 4.887/2003 sobre propriedades de diversas indústrias representadas pela CNI.” A maioria das peças anexadas no pedido, no entanto, faziam referência ao “impacto” do decreto especificamente sobre indústrias de papel e celulose, notadamente Aracruz Celulose e Suzano Papel e Celulose, no Estado do Espírito Santo (ver Tabela 2), anexando ainda diversos documentos oficiais trocados entre o Incra e o Gabinete de Segurança Institucional (GSI) sobre o processo de reconhecimento e delimitação das comunidades quilombolas de Linharinho, Angelim e São Jorge, no Espírito Santo. Importante ainda ressaltar que o conflito envolvendo as comunidades do Espírito Santo e as empresas do setor de papel e celulose – atividade industrial que ficou conhecida por promover um “Deserto Verde” naquela região – tornou-se um dos casos mais emblemáticos do país, em função da violência a que essas comunidades foram submetidas por parte dessas empresas, que encontraram amparo no âmbito jurídico, policial, midiático e de setores do governo Federal, como do GSI (KOINONIA, 2005).

Tabela 2. Áreas “atingidas” por comunidades quilombolas

REIVINDICAÇÕES COMUNIDADES QUILOMBOLAS			
PROPRIETÁRIO	COMUNIDADES		
	LINHARINHO	ANGELIM	SÃO JORGE
ARACRUZ	8.455,52 ha	7.529,10 ha	8.631,47 ha
SUZANO	305,95 ha	1.022,60 ha	212,29 ha
ARACRUZ (CONSÓRCIO)	-	-	-
SUZANO (CONSÓRCIO)	14,37 ha	362,44 ha	98,30 ha
PRODUTOR FLORESTAL (ARCEL)	31,56 ha	-	193,75 ha
TERCEIROS	753,36 ha	4.817,57 ha	3.930,95 ha
TOTAL REIVINDICADO	9.560,76 ha	13.731,71 ha	13.066,76 ha

Fonte: BRASIL, 2018.

Não bastasse a ênfase da CNI acerca da incidência de comunidades quilombolas capixabas sobre atividades das empresas de papel e celulose, a Bracelpa também entrou com pedido para integrar o rol de *amici curiae*. No pedido, informava que as 37 empresas associadas à Bracelpa detêm 1,7 milhão de hectares de florestas plantadas para a produção de papel e celulose, espalhados em 14 estados, e 2,6 milhões de hectares de áreas de preservação permanente e reserva legal (BRASIL, 2018). As demais instituições que defendiam a impugnação do Decreto não revelaram dados tão precisos, embora haja de se convir que a Sociedade Brasileira Rural e a Confederação Nacional da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA) dispensam maiores explicações acerca do seu interesse na causa. Ao considerarmos o Censo Agropecuário de 2006, por exemplo, podemos facilmente deduzir que essas organizações representam o segmento agropecuário detentor de nada menos que cerca de 75% da área agrícola do país⁴. Afinal, segundo o Censo de 2006, o segmento da agricultura familiar ocupa menos de 25% da área, embora constitua cerca de 85% dos estabelecimentos agrícolas do país. Utilizamos aqui os dados de 2006 pelo fato de que Censo Agropecuário de 2016 ter simplesmente suprimido essa informação sobre a área ocupada pela agricultura familiar e o agronegócio⁵, o que contribui para invisibilizar não apenas o grau de concentração de terras no país, como também a capacidade de resiliência da agricultura familiar que, mesmo ocupando $\frac{1}{4}$ das áreas agrícolas, emprega quase 70% da mão de obra no campo e é responsável pela maior parte da produção dos principais gêneros alimentícios das famílias brasileiras (GUIMARÃES, 2017).

4 Censo Agropecuário 2006. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/50/agro_2006_agricultura_familiar.pdf>.

5 Em reportagem publicada pela Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio (unidade técnico-científica da Fiocruz), o pesquisador Paulo Alentejano da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) critica a redução dos questionários do Censo de 2016, o que tornaria impossível diferenciar os empreendimentos agropecuários que são ou não familiares. Segundo Alentejano, “Estamos vivendo uma hegemonia tão grande do agronegócio que não se quer mais nem identificar a existência da agricultura familiar como algo importante no Brasil”. (GUIMARÃES, 2017).

Como nos descreve Almeida (2005), não é difícil imaginar o temor que as demandas territoriais quilombolas provocam nesses atores, que não costumam medir esforços para perpetuar e, por que não, acentuar o quadro de concentração de terras no Brasil.

O fato de a propriedade não ser necessariamente individualizada e aparecer sempre condicionada ao controle de associações comunitárias torna-a um obstáculo às tentativas de transações comerciais e praticamente as imobiliza enquanto mercadoria. As terras das comunidades quilombolas cumprem sua função social essencial quando o grupo étnico, manifesto pelo poder da organização comunitária, gerencia os recursos no sentido de sua reprodução física e cultural, recusando-se a dispô-los às transações comerciais. (...) Contrária, portanto, as agências imobiliárias de comercialização, vinculadas a bancos e entidades financeiras, do mesmo modo que contraria os interesses latifundiários, os especuladores, os 'grileiros' e os que detêm o monopólio dos recursos naturais. (ALMEIDA, 2005, p. 6-7)

3 A MÍDIA ANTIQUILOMBOLA

Entretanto, essa informação sobre a importância da agricultura familiar (categoria à qual pertence a maior parte das comunidades quilombolas) não foi suprimida apenas do Censo Agropecuário, mas também vem sendo sistematicamente ignorada por outro ator que desempenhou um papel relevante nessa arena de conflito: a grande mídia. A Rede Globo, aliás, não esconde sua preferência pelo setor do agronegócio e chegou mesmo a lançar em 2016 uma campanha custeada com recursos próprios intitulada "O Agro é Tech. O Agro é Pop. O Agro é Tudo."

Para além da propaganda explícita do agronegócio, desde 2005, alternando períodos de ataques mais "sistemáticos" e outros "episódicos", veículos como a TV Globo, o Jornal O Globo, O Estado de São Paulo, a Folha de São Paulo e a Revista Veja, para citar os de maior alcance, empreenderam uma campanha em franca oposição ao direito quilombola.

Em 2007, a campanha antiquilombola se tornou mais ostensiva, ocupando inclusive horários nobres da televisão⁶. Em pleno Jornal Nacional, a Rede Globo exibiu reportagens questionando a autenticidade da identidade quilombola da comunidade de São Francisco do Paraguauçu (BA). O *Jornal O Globo* e o *Estado de São Paulo* passaram a publicar matérias e editoriais praticamente todas as semanas contestando os processos de diversas comunidades, sobretudo da Ilha da Marambaia, mas também de Sacopã (RJ), Invernada dos Negros (SC) e de comunidades de Santo Antônio do Guaporé (RR), do Sapê do Norte (ES), entre outras. Embora os ataques da mídia fossem direcionados a casos específicos, a estratégia era clara: questionar todo o arcabouço legal referente à regularização das comunidades quilombolas. O alvo principal não por acaso era o mesmo apontado pela ADI 3.239/2004: o critério de autoidentificação para definir quem são os grupos quilombolas, atribuindo aos antropólogos, às ONGs e assessorias uma postura tendenciosa e sem embasamento científico – apenas ideológico – para destinar terras a grupos oportunistas e falsários. Cabe também destacar que muitas matérias tinham como foco a potencial ameaça que a legislação quilombola representa ao direito de propriedade e ao meio ambiente.

Essa campanha midiática assumiu proporção tal que fez com que a Fundação Cultural Palmares (FCP) instaurasse, em julho de 2007, uma sindicância para apurar as supostas denúncias de fraude. Em setembro, a FCP concluiu a sindicância e atestou a legitimidade de todas as certidões até então emitidas. O ataque, porém, não cessou, e o site *Observatório Quilombola* chegou a criar o “Dossiê Imprensa Anti-Quilombola” (KOINONIA, 2007), que reúne as matérias divulgadas cujos conteúdos pendiam inequivocamente contra essas populações.

O GT Combate ao Racismo Ambiental, vinculado à Rede Brasileira de Justiça Ambiental (RBJA), o Centro de Direito à Moradia

6 O ano de 2006 foi o que teve mais certidões de autorreconhecimento emitidas pela FCP (417 certidões), o que possivelmente estimulou o acirramento da “campanha antiquilombola” no ano seguinte, 2007. Das 1.820 certidões emitidas pela FCP até agosto de 2011, 1.119 foram emitidas de 2006 em diante, o que mostra a maior demanda por reconhecimento a partir desse ano. (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, s/d)

e Contra Despejos (Cohre), a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), a Justiça Global, entre outras organizações da sociedade civil, também passaram a divulgar e rebater as matérias contra os quilombolas. A mídia tornou-se, assim, outra arena de conflito, na qual os veículos a favor dos quilombolas tentavam fazer um contrapeso, mas sem conseguir penetração nos maiores meios de comunicação, que não cederam espaço para as respostas às acusações e, com isso, bloqueando o acesso ao público mais amplo (PERALTA, 2012, p. 65).

Cumpramos ressaltar que a votação da ADI 3.239/2004 também não ficou alheia à influência da grande mídia. Basta lembrar que o Ministro Peluso (relator da ação) concluiu seu voto contrário à manutenção do Decreto 4.887/2003 fazendo referência ao que vira nos meios de comunicação. Segundo Peluso, as matérias publicadas atribuíam ao referido decreto o “crescimento de conflitos agrários e incitamento à revolta” (BRASIL, 2018, p. 49). Nitidamente de acordo com a crítica ao critério de autoreconhecimento, o Ministro menciona reportagens que traziam à tona a “absurda reivindicação de terras e uma explosão de comunidades que passaram a se intitular quilombolas” (BRASIL, 2018, p. 56).

Assim, ao analisarmos o conjunto de instituições amigas da corte e demais atores que se posicionaram contra a manutenção do Decreto 4.887/2003, é inevitável perceber que representam os setores que historicamente se opõem não só aos direitos quilombolas, como também aos dos movimentos indígena e do campo em geral.

4 APESAR DA VITÓRIA NO STF, MARCO LEGAL ADMINISTRATIVO ANTERIOR AINDA IMPÕE ENTRAVES À TITULAÇÃO

Elencar os atores que participaram do julgamento da inconstitucionalidade do Decreto 4.887/2003 nos serve aqui por ser um episódio ilustrativo de um quadro de confronto muito mais amplo, que invariavelmente se instaura em disputas por terra ou acesso a recursos naturais, ao que se convencionou chamar de conflitos ecológicos distributivos (MARTÍNEZ

ALIER, 2007), ou conflitos socioambientais (LITTLE, 2006), que configuram o campo preferencial de estudo do marco analítico da Ecologia Política e dos movimentos por Justiça Ambiental (ACSELRAD; MELLO; BEZERRA, 2009; PACHECO; HERCULANO, 2006; ALIMONDA, 2002; MARTÍNEZ ALIER, 2007; entre outros). Sendo assim, ainda que nem todos os argumentos utilizados pelos antagonistas dos quilombolas se apliquem a todas as situações locais de conflito, uma análise mais detida do conjunto desses discursos revela o que está verdadeiramente em conflito: a apropriação de recursos naturais, o controle sobre esses territórios/paisagens e a concepção de desenvolvimento (ALIMONDA, 2002; ESCOBAR, 2005; RADOMSKY; 2011).

Com a atual “frente de expansão de fronteiras” (LITTLE, 2002), os conflitos socioambientais em todo o país recrudesceram e, portanto, embora a vitória quilombola no julgamento da ADI 3.239/2004 tenha sido notável, sabe-se que esse desfecho positivo no judiciário não é garantia de que os milhares de comunidades quilombolas receberão os respectivos títulos em um prazo razoável. Isso porque, para além dos opositores tradicionalmente presentes em âmbito nacional, cada vez mais atores “fantasmagóricos” vêm incidindo na paisagem quilombola e dos demais povos e comunidades tradicionais, notadamente, grupos transnacionais das áreas de mineração, recursos hídricos, agropecuário, alimentar, fundos de pensão estrangeiros, turismo, entre outros.

Assim, embora o Decreto 4.887/2003 tenha sido validado pelo STF, os procedimentos do processo administrativo “para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas pelos remanescentes de comunidades dos quilombos” continuam impondo obstáculos à efetivação dos direitos territoriais quilombolas.

Como resultado das investidas de setores antagônicos, os empecilhos burocráticos nos procedimentos só aumentaram. Entre 2004 e 2009, o Incra alterou a Instrução Normativa – instrumento que define os passos do processo de titulação – quatro vezes⁷. Os impasses e

7 As mudanças na legislação contrariam a C169 da OIT, cujo Artigo 6º determina que os povos interessados deverão ser consultados cada vez que sejam previstas medidas

reviravoltas que marcaram a última alteração da IN do Incra demonstram que em grande parte esses retrocessos se deveram não apenas ao poderio dos antagonistas históricos, mas também à oposição de setores de dentro do próprio governo que havia criado o Decreto, que assim revelou uma postura ambígua diante da causa quilombola.

Em 2008, a Advocacia Geral da União (AGU), que passou a ser o agente de interlocução do governo com o movimento quilombola, na figura da Conaq, argumentava que, para “salvar o Decreto 4.887/2003”, era preciso mudar mais uma vez a instrução normativa do Incra (IN n. 20 naquele então) – e de fato na época havia a iminência da votação pelo Supremo Tribunal Federal (STF) da ADI 3.239/2004, impetrada pelo Partido dos Democratas (DEM), e ocorria a tramitação do já mencionado PDL n. 44 do Deputado Federal Valdir Collato (PMDB/SC).

Pressionado pelo movimento quilombola e pelas organizações de apoio, o governo federal concordou em promover uma Consulta Nacional Quilombola, realizada em Brasília entre os dias 15 e 17 de abril de 2008, contando com a presença de cerca de 300 quilombolas de todo o país. A composição da comitiva do governo, com membros dos principais órgãos, como AGU, Casa Civil, Seppir, FCP, Incra, MDA, Ibama e GSI, refletiu a importância dada ao tema de regularização fundiária de territórios quilombolas, ainda que não no sentido de agilizar os processos (PERALTA, 2008). Ao final do evento, não houve consenso entre governo e quilombolas, que inclusive denunciaram que aquele encontro não atendia aos preceitos de uma consulta legítima, ou seja, prévia, livre e informada, e sim representava uma mera exposição da nova normativa preparada pelo governo.

Apesar da explícita rejeição do movimento quilombola e de suas assessorias e das diversas manifestações contrárias às mudanças, o governo publicou em setembro de 2008 a IN. 49 no Diário Oficial da União, o que significou que o governo cedeu aos anseios dos setores anti-quilombolas. Segundo avaliação da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP) que realiza acompanhamento da legislação quilombola:

legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente (OIT, 1989).

As exigências introduzidas a cada nova norma tornaram o processo mais moroso e custoso e, conseqüentemente, mais difícil de ser concluído (...). É difícil aceitar que a motivação de tais mudanças seja realmente aquela anunciada pelo governo: a necessidade de aperfeiçoar as normas a fim de dar segurança jurídica ao processo e evitar futuros conflitos no judiciário. Em setembro de 2009, a Instrução Normativa do Incra 49/2008 completou um ano de existência e, ao contrário do anunciado pelo governo, não se percebeu qualquer avanço na condução dos processos ou na resolução dos conflitos em função das novas regras. As sucessivas normas parecem ser muito mais uma concessão aos setores que manifestaram forte oposição aos direitos quilombolas do que um aperfeiçoamento. (CPI-SP, 2010, p. 3)⁸

Em 2009, setores progressistas dentro do próprio Incra conseguiram revogar a IN. 49, gesto que foi rapidamente reprimido pelo alto escalão do governo. No mesmo mês de outubro, a instrução de número 56 foi revogada voltando a valer a de número 49, que foi republicada como IN. 57, vigente atualmente. Segundo funcionários do Incra, esse movimento foi contido “devido à pressão de setores que são favoráveis a manutenção dos entraves na política de regularização” (REPÓRTER BRASIL, 2010).

Como reação, os servidores do Setor Quilombola do Incra divulgaram o documento intitulado “Carta moção de repúdio ao governo pelo descaso apresentado em relação a luta pela regularização de territórios quilombolas”, em que criticavam o número insuficiente de servidores e denunciavam a total falta de condições para realizar suas funções:

As equipes que se formaram foram aos poucos se estruturando fisicamente e lutaram com todas as armas para executar o que lhes competiam. Enfrentaram problemas como a falta equipamentos, a falta de quadro técnico e, como não podia faltar, a oposição direta de setores tradicionais que advogam a favor da manutenção do latifúndio nas mãos de uma elite ruralista. Es-

8 Além disso, a IN não exige o mesmo grau de complexidade das contestações e, portanto, ao mesmo tempo em que burocratiza a elaboração do RTID para a identificação dos territórios, garante todas as facilidades a terceiros para contestá-lo (PERALTA, 2008).

ses setores tradicionalistas da sociedade impuseram inúmeros constrangimentos aos funcionários que trabalham com o setor quilombola no Incra. Houve coerção física, retaliações civis e administrativas e até mesmo ameaças de morte. (REPÓRTER BRASIL, 2010)

Diante desse quadro de violações, o Ministério Público Federal (MPF) decidiu, em novembro de 2009, instaurar inquérito civil público para apurar a situação geral das políticas públicas destinadas à garantia do direito à terra das comunidades quilombolas no Brasil. Nele, o Grupo de Trabalho de Quilombos e Populações Tradicionais da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão solicitou ao Incra dados sobre a estrutura administrativa da autarquia relacionada à regularização fundiária de terras quilombolas. Para o GT, “o quadro geral relativo às políticas públicas voltadas ao atendimento da população quilombola, em especial da sua garantia do direito à terra, é alarmante e denota grave e sistemática violação a direitos fundamentais positivados na Constituição Federal e em tratados internacionais de que o Brasil é parte” (TERRA DE DIREITOS, 2010)

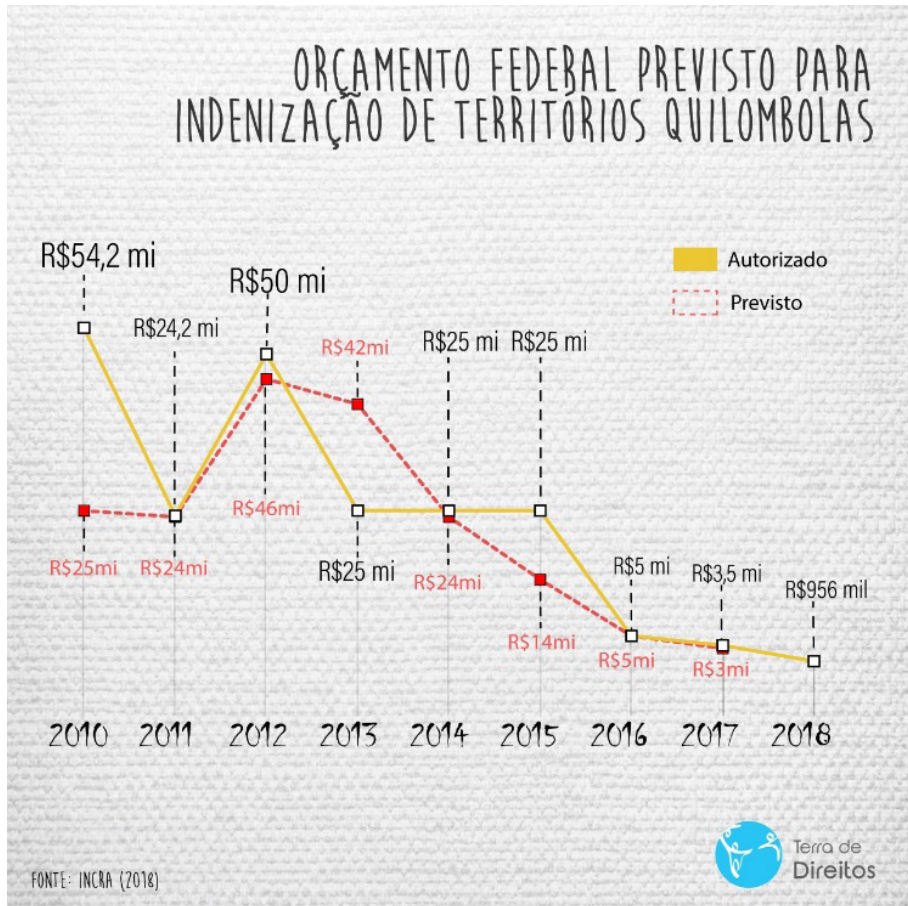
No ano de 2010, em sua Nota Técnica n. 168 intitulada *Orçamento Quilombola 2008–2010 e a maquiagem na titulação*, o Instituto Nacional de Estudos Socioeconômicos (Inesc) demonstrava o baixo desempenho financeiro das ações destinadas ao reconhecimento, demarcação, titulação e desintração dos territórios quilombolas, tendência verificada desde 2007, quando o Inesc começou a monitorar o Orçamento Quilombola, instituído em 2004. Em 2009, por exemplo, R\$ 6,8 milhões deixaram de ser aplicados no reconhecimento, demarcação e titulação de “áreas remanescentes de quilombo”; e dos R\$ 28,3 milhões autorizados para indenização aos ocupantes das terras demarcadas e tituladas, foram utilizados somente 6,52%. Segundo o autor da Nota Técnica, Ricardo Verdum, a expressão *maquiagem* se deve à constatação de que o governo federal só estaria titulando – e ainda assim em número bastante reduzido – terras devolutas, terras públicas pertencentes a estados ou aquelas onde não há “maiores dificuldades de aquisição”, o que deixa de fora grande parte das áreas quilombolas (VERDUM, 2010).

Como vimos, tanto antes como depois da publicação da nova IN do Incra em 2010, o número de titulações avançou a passos lentos. Muitos casos de conflitos foram encaminhados à Casa Civil da Presidência da República que estabeleceu Câmaras de Conciliação coordenadas pela AGU, criando assim um processo político paralelo ao processo administrativo conduzido pelo Incra. Volta e meia, a votação da ADI 3.239/2004 surgia para atormentar o movimento quilombola, que se via obrigado a mobilizar lideranças e aliados, sendo que, por duas vezes, após toda a árdua mobilização para levar representantes para assistir a votação, ministros se davam ao luxo de simplesmente não comparecer, postergando uma vez mais o desfecho, que, como sabemos, foi feliz, embora não sem muito desgaste. Segundo declarou Erica Monteiro, liderança quilombola do Pará, o adiamento era uma tentativa de desmobilizar as comunidades: “é uma estratégia que eles estão usando para nos desmobilizar, porque a cada data que eles marcam para julgar a gente se organiza, se mobiliza, põe quilombola em Brasília.” (CAMPELO, 2017).

O Estatuto da Igualdade Racial, promulgado em junho de 2010, foi outra frente de luta em que a causa quilombola sofreu revezes. Após dez anos de negociações no plano legislativo, o Estatuto foi finalmente promulgado, ainda que marcado por muitos retrocessos, entre eles, a perda de sua força normativa, assumindo a forma meramente autorizativa. Apesar do nome, o Estatuto da Igualdade *Racial* teve suprimida toda e qualquer menção à palavra “raça”. Também foi retirada do texto a garantia de cotas raciais em estabelecimentos de educação superior e suprimido todo o capítulo referente à titulação de territórios quilombolas (SILVA, 2012).

Além disso, se desde 2004 a execução do orçamento quilombola vinha sendo acompanhada com apreensão, após o golpe de 2016 que destituiu a Presidenta Dilma Rousseff, os recursos do governo destinados a essa população sofreram cortes históricos, inviabilizando toda a política quilombola, conforme mostra o gráfico a seguir.

Gráfico 1. Orçamento federal previsto para indenização de territórios quilombolas



Fonte: Inkra (Terra de Direitos, 2018)

Como se não bastasse, em março de 2017, o governo federal tornou público o contingenciamento do orçamento para cumprir com as limitações estabelecidas pela Proposta de Emenda Constitucional n. 95 (PEC 95), conhecida como PEC do Fim do Mundo. Esse contingenciamento representou um corte orçamentário de 44% para o Ministério do Desenvolvimento Social, 41%, para o Ministério da Cultura e 18% para o Ministério da Educação (CONAQ, 2018). Segundo de-

núncia enviada recentemente à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH):

Esta diminuição orçamentária impacta, automaticamente, nas políticas públicas que buscavam garantir os direitos quilombolas. Assim, a proteção de defensoras e defensores de direitos humanos quilombolas, a titulação de terras quilombolas e a permanências de estudantes quilombolas nas Universidades públicas brasileiras, por exemplo, são algumas das políticas que se veem severamente impactadas com os cortes promovidos pelo governo federal. (CONAQ, 2018, p. 3)

Também foi depois do golpe de 2016 que o governo Temer transferiu de ministérios três vezes – em questão de meses – a atribuição da política quilombola (DOLCE, 2016) com o nítido propósito de estagnar os processos de regularização fundiária em curso.

Mas o retrato mais cruel da conjuntura quilombola é o aumento do número de quilombolas assassinados, que em 2017 atingiu a marca de 14 assassinatos (CONAQ, 2018). Também segundo denúncia encaminhada pela Conaq e organizações sociais brasileiras à CIDH, esse crescimento acompanha a tendência nacional de aumento no número de assassinatos de defensores e defensoras de direitos humanos na luta por seus territórios e estaria relacionado à falta de garantia dos direitos territoriais quilombolas.

Isto porque, sem o reconhecimento oficial do Estado, os quilombos ficam mais vulneráveis às pressões de latifundiários, grileiros e mineradoras. Percebe-se, ademais, que à medida que o processo de titulação dos territórios avança, também a violência se acirra. (CONAQ, 2018, p. 15)

Esse retrospecto do contexto e dos atores incidentes nos conflitos envolvendo quilombolas nos permite visualizar as várias estratégias e frentes de oposição à regularização dos territórios quilombolas, desde o plano legislativo, passando pelo orçamentário e culminando com ameaças e assassinatos de lideranças, mas sempre tendo como fundo a manutenção das cotas de poder com vistas à apropriação de

terras e recursos incidentes nesses territórios negros. Com isso, ainda que seja válido reconhecer a dimensão da conquista junto ao STF, não se deve deixar de observar os limites que tal decisão representa para o acesso seguro dos quilombolas a seus territórios ancestrais.

5 ESTRATÉGIA QUILOMBOLA: ANTIGOS Oponentes, Novas Alianças

Para fazer frente às investidas antagônicas, as organizações representativas quilombolas, ainda que não de forma homogênea, têm buscado se articular com outros setores, como os ligados às lutas por direitos humanos, reforma agrária e superação do racismo, entre eles: Movimento Negro, Via Campesina, Movimento Indígena, Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), Fórum Brasileiro de Reforma Agrária, Associações de Jornalistas Negros, Rede Nacional de Advogados Populares, Articulação Nacional de Agroecologia (ANA), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), entre outros.

Essa articulação, não raro, estabelece interfaces com movimentos de cunho ambiental, o que também tem se mostrado estratégico para legitimar a luta pelos direitos étnicos e territoriais dessas comunidades (PERALTA, 2012). Há diversos exemplos de comunidades quilombolas que já estabeleceram contatos relevantes com redes ou organizações de base ambientalista (MARTINEZ ALIER, 2007). É o caso das comunidades quilombolas do Norte do Espírito Santo, da região conhecida como Sapê do Norte, que integram a Rede Alerta Contra o Deserto Verde, opondo-se à monocultura de eucalipto de empresas como a Aracruz Celulose. No Rio de Janeiro, o caso da comunidade da Ilha da Marambaia foi frequentemente abordado pela Rede Brasileira de Justiça Ambiental (RBJA). Diante do conflito com a Marinha de Guerra do Brasil, a comunidade ganhou mais adesões ao atribuir à sua demanda territorial a defesa do patrimônio ambiental.

Mas o fato é que, ainda que suas alianças não sejam com redes ou movimentos explícita ou especificamente ambientalistas (MARTINEZ ALIER, 2007), o movimento quilombola tem apresentado a

seguinte tendência de movimentos sociais dos países do Sul, como nos afirma Leff (2008):

Por sua vez, os movimentos ambientalistas nos países pobres surgem em resposta à destruição da natureza e ao esbulho de suas formas de vida e de seus meios de produção; são movimentos desencadeados por conflitos sobre o acesso e o controle dos recursos; são movimentos pela reapropriação social da natureza vinculados a processos de democratização, à defesa de seus territórios, de suas identidades étnicas, de sua autonomia política e sua capacidade de autogerir suas formas de vida e seus estilos de desenvolvimento. (p. 114)

Apesar dessa convergência, muitos setores ambientalistas ainda assumem posição conservacionista extremada, inclinada à retirada de áreas de preservação não só de comunidades quilombolas, mas de outras populações tradicionais. Em maio de 2009, em matéria intitulada “AGU, Incra e MDA querem acelerar acordos para titulação de áreas quilombolas em unidades de conservação” (ROSSI, 2009), a Advocacia Geral da União (AGU) divulga a existência de seis processos em andamento nas Câmaras de Conciliação da AGU em que territórios de comunidades quilombolas estão em conflito com áreas de unidades de conservação ambiental protegidas pelo Ibama e pelo ICMBio⁹.

Já Henyo T. Barreto Filho (2006), ao discorrer sobre os casos em que a presença de grupos humanos em áreas protegidas é tolerada/permitida, atenta para o fato de que muitas vezes os planejadores e formuladores – seja da comunidade científica, da sociedade civil ou ainda de órgãos do governo responsáveis pela política ambiental – podem atuar como agentes de controle e repressão dessas populações, embora essa postura não seja tão evidente a princípio.

9 Os territórios quilombolas envolvidos são: Alto Trombetas, Jamari/Último Quilombo e Moura (PA) X Reserva Biológica do Rio Trombetas, Floresta Nacional Saracá-Taquera e Floresta Estadual Trombetas; o Quilombo do Tambor (AM) X Parque Nacional do Jaú; a comunidade Santo Antônio do Guaporé (RO) X Reserva Biológica do Guaporé; a comunidade do Cunani (AP) X Parque Nacional do Cabo Orange; o Quilombo Mumbuca (MG) X Reserva Biológica da Mata Escura; e a comunidade de São Roque (SC) X os Parques Nacionais da Serra Geral e Aparados da Serra.

O reconhecimento de que as instituições nativas funcionam, portanto, *subordina-se* ao interesse prático dos estudos e à preocupação marcada com a harmonização das situações de conflito e das relações assimétricas dominantes no estabelecimento de *decisões de manejo*. Esta é uma tarefa prática que, nos marcos desse modelo de conservação, os cientistas sociais têm sido chamados a cumprir. (...) O planejamento de áreas protegidas sensível à dimensão cultural justifica-se, assim, em função do desejo de implementá-las a baixo custo social, harmonizando os conflitos e assimetrias (BARRETO FILHO, 2006, p. 6).

Porém, a situação crítica do esgotamento de recursos naturais e as pesquisas empíricas das últimas décadas sobre os modos de vida das comunidades tradicionais apontam que essas áreas estarão mais bem conservadas sob a gestão comum desses grupos do que sob a tutela do Estado ou de agentes privados (DIETZ et al., 2002), fazendo com que se reconheçam efetivamente os direitos étnicos e territoriais desses povos tradicionais, entre os quais se destacam a “autodeterminação” (BARRETO FILHO, 2006). Nessa mesma linha, podemos nos referir também à reflexão em torno à noção de que atualmente está em curso um processo de “ambientalização dos conflitos sociais”, relacionado à construção de uma nova questão social, uma nova questão pública, tendo a “questão ambiental como nova fonte de legitimidade e de argumentação nos conflitos” (LOPES, 2006).

No que se refere à atuação do judiciário, embora este seja considerado um setor conservador, tem adotado posturas até certo ponto progressistas em casos envolvendo populações tradicionais. A seguir, decisões da justiça que beneficiaram as comunidades quilombolas, contrapondo-se a particulares ou a órgãos do próprio governo: Ilha da Marambaia (RJ), em 2010; Acauã (RN), 2011; Pedra do Sal (RJ), 2008; Alcântara (MA), 2008; Invernada dos Negros (SC), 2009. São casos cujas vitórias de processos locais têm repercussão no cenário nacional, servindo de jurisprudência, uma vez que todas essas decisões julgaram o artigo 68 como sendo autoaplicável e defenderam o critério de autoatribuição presente no Decreto 4.887/2003 em função de sua

previsão em acordos internacionais, notadamente a Convenção 169 da OIT (CPI-SP, 2018).

Segundo depoimento de Felício Pontes, procurador geral do Ministério Público Federal do Pará, à Carta Maior (GLASS, 2007), “o judiciário tem sido mais afeito a aceitar a regularização fundiária demandada por populações tradicionais do que por movimentos de luta pela terra, como o MST e as organizações sindicais”.

Para Almeida (GLASS, 2007), essa aceitação no judiciário tem a ver com a articulação política dessas populações:

A melhor arma dos movimentos sociais e comunitários é o inter-relacionamento e o investimento em organização, num movimento contrário ao isolacionismo e à “manutenção da pureza” dos grupos tradicionais. “Os quilombolas no Brasil estão se fortalecendo porque estão se relacionando”, exemplifica.

6 AVANÇOS E PERSPECTIVAS DE LUTA

Mesmo sob o poderoso arsenal dos antagonistas, o movimento quilombola tem efetivamente muita razão em comemorar a vitória no STF. Após uma batalha que durou 13 anos, além da decisão pela constitucionalidade do Decreto 4.887/2003, a noção de marco temporal para fixar uma data a partir da qual os direitos territoriais quilombolas teriam validade também foi derrubada. Tais conquistas são muito significativas, ainda mais se considerarmos a recente explicitação do caráter conservador e elitista da Suprema Corte, com direito à transmissão ao vivo de julgamentos, o que parece não constranger os ministros.

Mesmo em meio a um contexto de muitos retrocessos em termos de garantia de direitos da população brasileira, nos quais a figura do STF vem se fazendo presente, os quilombolas vêm acumulando outras vitórias. Segundo dados levantados pela CPI-SP, apenas um mês após a decisão do STF a favor do marco legal quilombola, o Iterpa entregou os títulos de propriedade a quatro terras no Pará: Cachoeira Porteira, São Tomé do Tauaçu, Ramal do Caeté e Espírito Santo. O Pará é o

estado que figura não só como o primeiro a ter uma terra titulada (Boa Vista, em 1995), como o que contabiliza mais títulos, 63, sendo que grande parte deles, 55, foram emitidos pelo Iterpa, enquanto apenas oito foram outorgados via processo do Incra, pelo governo federal. Já em julho de 2017, por meio de um processo de negociação entre quilombolas e governo federal, o Incra publicou as portarias de reconhecimento e declaração dos territórios de Alto Trombetas I e II, de modo a atender à decisão judicial que fixou um prazo de dois anos para sua titulação.

Outras comunidades vêm também se mobilizando para resistir à pressão para reduzirem sua demanda territorial. É o caso de Mesquita, comunidade situada no estado de Goiás. Em seu blog, a CPI-SP expõe o contexto, inclusive com base em informações veiculadas pela mídia do que estaria em jogo:

Dos 4.151,3707 hectares identificados no Relatório de Identificação (RTID) em 2011 deverão ser reconhecidos, através da Portaria da Presidência do Incra, somente 971,4285 hectares, o que significa uma redução 82% do território identificado e delimitado pelo próprio Incra mediante estudos técnicos estabelecidos em normativos internos.

Segundo informações publicadas pelo jornal O Globo, a diminuição visa beneficiar o ex-presidente José Sarney, um dos sócios de empresa proprietária da área sobreposta à terra quilombola. Ainda segundo o jornal, a articulação para que a alteração ocorresse envolveu o deputado federal Jovanir Arantes (PTB – GO) e seu sobrinho Rogério Arantes, à época, diretor de Ordenamento da Estrutura Fundiária (DF) do órgão, diretoria a que responde a Coordenação-Geral de Regularização de Territórios Quilombolas (DFQ). Rogério foi exonerado do cargo no início de junho após ter mandado de prisão decretado por suspeita de participação em esquema de corrupção no Ministério do Trabalho. (CPI-SP, 2018)

O movimento quilombola também vem se aliando a organizações da sociedade civil para apresentar denúncias formais a órgãos internacionais de Direitos Humanos. Em junho de 2017, foi enviado um informe à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH). Em outubro

do mesmo ano, lideranças participaram de uma audiência por ocasião do 165º Período de Sessões desta Comissão Interamericana de Direitos Humanos, em Montevideu, no Uruguai.

A formação de quadros quilombolas em agroecologia, protagonismo político, articulação política, fortalecimento institucional, no ambiente acadêmico e na vida político-partidária também despontam como estratégias de correlação de forças no âmbito dos conflitos incidentes na paisagem quilombola, desde o nível micro ao macro (PERALTA, 2012). Recentemente, o IBGE divulgou estar desenvolvendo uma metodologia para incorporar dados sobre as comunidades quilombolas em todo o país a partir do próximo Censo Demográfico, em 2020, assim como o IPHAN reconheceu o Sistema Agrícola Tradicional (SAT) das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (SP) como Patrimônio Cultural Brasileiro, reafirmando a crescente capacidade de resiliência do movimento quilombola, mesmo em meio a talvez o cenário político mais adverso desde a promulgação da Constituição Cidadã em 1988.

CONCLUSÃO

Se o golpe que derrubou a Presidente Dilma é muitas vezes referido como de cunho político-jurídico-midiático, não por coincidência encontramos os mesmos atores entre os principais oponentes aos direitos quilombolas (como também a outros movimentos do campo, povos indígenas e comunidades tradicionais).

Entretanto, independente dos passos lentos do campo jurídico-administrativo e das perspectivas de dias ainda mais sombrios pós-eleições 2018, as comunidades quilombolas estão resistindo agora, no momento em que lemos estas linhas, buscando legitimar sua soberania. Após essa, talvez exaustiva, ainda que obviamente não completa, descrição dos embates travados pelo movimento quilombola, podemos constatar que os conflitos socioambientais não ocorrem apenas no campo, mas também em gabinetes governamentais, em escritórios de grandes empresas e na mídia. Os quilombos (re)existem, e continuarão (re)existindo, sem baixar a guarda. Afinal, o território quilombola não é a luta, mas a vida em si e, portanto, não há alternativa a não ser vivê-la.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACSELRAD, Henri; MELLO, Cecília; BEZERRA, Gustavo. **O que é justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

ADVOCACIA GERAL DA UNIÃO. **AGU, Incra e MDA querem acelerar acordos para titulação de áreas quilombolas em unidades de conservação ambiental**. Disponível em: <http://www.agu.gov.br/sistemas/site/TemplateImagemTexto.aspx?idConteudo=83282&id_site=3>. Acesso em: 20 de março de 2012.

ALIMONDA, H. A. (Org.). **Ecología Política: naturaleza, sociedad y utopía**. Buenos Aires: CLACSO, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Povos e comunidades tradicionais atingidos por conflitos de terras e atos de violência. **Conflitos no Campo Brasil 2009**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

_____. OS QUILOMBOLAS: o direito étnico à terra. **Boletim Orçamento & Política Socioambiental - INESC**, v. 4, n. 13, jun. 2005.

_____. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito. In: HÁBETTE, J.; CASTRO, Edna (Org.) **Na trilha dos grandes projetos**. Belém: NAEA/UFPA, 1989.

BARRETTO FILHO, Henryo. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (Orgs.). **Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo, Annablume, 2006. p. 109-143.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Acórdão nº 3.239. Relator: Ministro Cezar Peluso. Sessão de 08/2/2018. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749028916>>. Acesso em: 10 mar. 2019.

_____. Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de

24 de novembro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm>. Acesso em: 20 jul. 2018.

_____. Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em:<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm> Acesso em: 20 jun. 2018.

_____. Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm> Acesso em: 20 jun. 2018.

_____. Constituição (1988). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm> Acesso em: 20 jun. 2018.

CAMPELO, Lilian. Adiamento da ação que questiona terras quilombolas visa desmobilizar luta, diz líder. In: **Brasil de Fato**. São Paulo, 16 de agosto de 2017. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2017/08/16/adiamento-da-acao-que-questiona-terras-quilombolas-visa-desmobilizar-luta-diz-lider/>>. Acesso em: 20 ago. 2018.

COLLATO, Valdir. **MCT quer garantir o direito de propriedade**. Disponível em: <http://www.valdircolattoweb.com.br/arquivos_internos/index.php?abrir=mct>. Acesso em: 18 de outubro 2010.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Comunidades Quilombolas**. Disponível em:<www.cpisp.org.br/>. Acesso em: 27 de setembro 2018.

_____. Terras Quilombolas Acauã e Kalunga parcialmente tituladas pelo Incra em maio. **Revista Comissão Pró-Índio de São Paulo**. Disponível em: <<http://comissaoproindio.blogspot.com/2018/06/terras-quilombolas-acua-e-kalunga.html>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

_____. **Terras Quilombolas: Balanço 2009.** Disponível em: <<http://cpisp.org.br/publicacao/balanco-terras-quilombolas-2009/>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS (CONAQ). **Violência contra quilombolas dispara em 2017.** Disponível em: <<http://conaq.org.br/noticias/violencia-contra-quilombolas-dispara-em-2017/>>. Acesso em: 22 set. 2018.

DIETZ, Tomas; DOLSAK, Nives; OSTROM, Elinor; STERN, Paul. **The Drama of the Commons.** Washington: National Academy Press, 2002.

DOLCE, Julia. Política para terras quilombolas foi transferida de ministério três vezes. In: **Brasil de Fato.** 9 de junho de 2016. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2016/06/10/politica-para-terras-quilombolas-foi-transferida-de-ministerio-tres-vezes/>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

ESCOBAR, Arturo. El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. In: MATO, Daniel (Coord.). **Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización.** Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, 2005. p. 17-31.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Certificação Quilombola.** Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>. Acesso em: 27 set. 2018.

GLASS, Verena. Reconhecimento do conceito de populações tradicionais facilita acesso à terra. In: **Carta Maior.** Recife, 22 de março de 2007. Disponível em: <<https://www.cartamaior.com.br/?/Editorial/Movimentos-Sociais/Reconhecimento-do-conceito-de-populacoes-tradicionais-facilita-acesso-a-terra/2/12971>>. Acesso em: 27 set. 2018.

GUIMARÃES, Cátia. Censo agropecuário: que realidade do campo brasileiro se quer mostrar? In: **EPSJV/Fiocruz,** 4 maio 2017. Disponível em: <<http://www.epsjv.fiocruz.br/noticias/reportagem/censo-agropecua>>

rio-que-realidade-do-campo-brasileiro-se-quer-mostrar>. Acesso em: 10 mar. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Agropecuário 2006**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/50/agro_2006_agricultura_familiar.pdf>. Acesso em: 27 set. 2018.

INSTITUTO DE PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL – IPHAN. **Sistema Agrícola Tradicional do Vale do Ribeira agora é Patrimônio Cultural do Brasil**. 2018. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4838/sistema-agricola-tradicional-do-vale-do-ribeira-agora-e-patrimonio-cultural-do-brasil>>. Acesso em: 22 set. 2018.

KOINONIA PRESENÇA ECUMÊNICA E SERVIÇO. Dossiê Anti-Quilombola. **Observatório Quilombola**. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/oq/dossie_antiquilombola.asp>. Acesso em: 27 jul. 2018.

_____. **Quilombos do Sapê do Norte**: as comunidades negras rurais dos municípios de Conceição da Barra e São Mateus – ES. Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, 2005.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis: Vozes, 2008.

LITTLE, Paul E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**, Brasília, n. 322, 2002.

_____. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. **Horizonte antropológico**, Porto Alegre, v. 12, n. 25, jan./jun. 2006.

LOPES, J.S. L. Sobre processos de “ambientalização” dos conflitos e sobre dilemas da participação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 12, n. 25, p. 31-64, jan./jun. 2006.

MARTÍNEZ ALIER, Joan. **O ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração**. São Paulo: Contexto, 2007.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Resumo do Julgamento da ADI 3239**. 2018. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/gt-quilombos/noticias-e-documentarios/JulgamentoADI_3239.pdf/at_download/file>. Acesso em: 22 jul. 2018.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção n. 169, 1989. Disponível em: <http://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_236247/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 27 set. de 2018.

PACHECO, Tânia; HERCULANO, Selene (Org.). **Racismo Ambiental**. Rio de Janeiro: Fase, 2006.

PERALTA, Rosa. **Desenvolvimento e sustentabilidade: novas interfaces para a luta quilombola**. João Pessoa: Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal da Paraíba, 2012.

_____. Consulta Nacional Quilombola: sujeita a pancadas de chuvas e trovoadas. **Revista Tempo e Presença Digital**, Rio de Janeiro, v.3, n. 11, jul. 2008. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=212&cod_boletim=12&tipo=Artigo>. Acesso em: 18 jul. 2017.

PRIOSTE, Fernando. Decreto quilombola é constitucional sem aplicação do marco temporal, afirma STF. In: Terras de Direitos, 9 fev. 2018. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/acervo/artigos/decreto-quilombola-e-constitucional-sem-aplicacao-do-marco-temporal-afirma-stf/22732>>. Acesso em: 20 jul. 2018.

RADOMSKY, Guilherme Francisco Waterloo. Desenvolvimento, pós-estruturalismo e pós-desenvolvimento: a crítica da modernidade e a emergência de "modernidades" alternativas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 26, n. 75, p. 149-193, fev. 2011.

REPÓRTER BRASIL. **Carta Moção de Repúdio ao Governo pelo descaso apresentado em relação à luta pela regularização de territórios quilombolas.** 3 maio 2010. Disponível em: <<https://reporterbrasil.org.br/2010/05/carta-mocao-de-repudio-ao-governo-pelo-descaso-apresentado-em-relacao-a-luta-pela-regularizacao-de-territorios-quilombolas/>>. Acesso em: 22 fev. 2012.

ROSSI, Leticia Verdi. AGU, Incra e MDA querem acelerar acordos para titulação de áreas quilombolas em unidades de conservação ambiental. In: **Advocacia Geral da União**, 2 jun. 2009. Disponível em: <https://agu.gov.br/page/content/detail/id_conteudo/83282>. Acesso em: 5 maio 2011.

SCHRAMM, Franciele Petry. Orçamento para titulação de territórios quilombolas cai mais de 97% em cinco anos. In: Terras de Direitos, 14 maio 2018. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/orcamento-para-titulacao-de-territorios-quilombolas-cai-mais-de-97-em-cinco-anos/22824>>. Acesso em: 10 mar. 2019.

SILVA, Tatiana D. **Texto para Discussão 1712: O Estatuto da Igualdade Racial.** Rio de Janeiro: IPEA, 2012. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/TDs/td_1712.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2018.

TERRA DE DIREITOS. **Denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos.** Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/denuncia-CIDH.pdf>>. Acesso em: 22 set. 2018.

_____. MPF investiga políticas públicas para demarcação de terras de quilombolas. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/mpf-investiga-politicas-publicas-para-demarcacao-de-terras-de-quilombolas/2296>>. Acesso em: 13 fev. 2011.

VERDUM, Ricardo. **Nota Técnica 168: Orçamento Quilombola 2008–2010 e a maquiagem na titulação.** Disponível em: <<http://www.inesc.org.br/biblioteca/publicacoes/notas-tecnicas/NT.%20168%20-%20Orcamento%20Quilombola.pdf>>. Acesso em: 27 de julho 2010.

EM DEFESA DA PESQUISA

Seção de artigos livres

◆ **Pressão política da mobilização “Fora Valencius”:
protagonismo da luta antimanicomial brasileira**

Beatriz Bastos Viana, Leonardo Carnut

Pressão política da mobilização “Fora Valencius”: protagonismo da luta antimanicomial brasileira

*Political pressure of the mobilization
“Get Out Valencius”: protagonism
of the brazilian antimanicomial fight*

Beatriz Bastos Viana¹
Leonardo Carnut²

Resumo: Em 2015, a Política Nacional de Saúde Mental se viu ameaçada e os movimentos sociais da luta antimanicomial protagonizaram a mobilização “Fora Valencius”. Assim, este estudo visou analisar as implicações que as estratégias de pressão política desenvolvidas pela mobilização trouxeram para fortalecer esta luta. Tratou-se de uma pesquisa do tipo qualitativa, utilizando-se a análise do discurso político para interpretação dos dados a partir de entrevistas com quatro militantes líderes desta luta. Segundo eles, as estratégias de maior pressão política foram a Ocupação, o Grupo de Alinhamento Político (GAP) e as manifestações de rua. A implicação trazida pelo “Fora Valencius”

1 Psicóloga pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Especialista em Saúde Mental pela Residência Multiprofissional em Saúde Mental da Universidade de Pernambuco (UPE). B.B.V. participou da concepção, delineamento, análise e interpretação dos dados, como também da redação do artigo.

2 Pós-doutor em Saúde Pública (Ciências Sociais e Humanas em Saúde) pela Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo (FSP-USP). Professor Adjunto da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Centro de Desenvolvimento do Ensino Superior em Saúde (CEDESS). L.C. trabalhou na concepção, delineamento e na redação do artigo e sua revisão crítica.

demonstrou que a aposta na apenas institucionalidade como caminho tradicional da esquerda não logrou o êxito esperado.

Palavras-chave: Saúde Mental, Políticas Públicas em Saúde, Organização Social, Estratégias, Ciência Política.

Abstract: In 2015, the direction of the Mental Health Policy was threatened and the social movements of the antimanicomial fight carried out the mobilization "Get Out Valencius". This study aimed to analyze the implications that the political pressure strategies developed by this mobilization. It was a qualitative research, using the analysis of the political discourse for interpretation of the data from interviews with four leading militants of this struggle. According to them, the strategies of greatest political pressure were the Occupation, the Political Alignment Group (PAG) and the street mobilizations. The implication brought by the "Outside Valencius" demonstrated that the bet in the only institutionality like traditional way of the left did not obtain the expected success.

Keywords: Mental Health, Public Health Policies, Social Organization, Strategies, Political Science.

INTRODUÇÃO

Para compreensão do que vêm a ser os movimentos sociais em geral, Sztompka (1998) afirma que são grupos que se caracterizam como uma coletividade de indivíduos atuando juntos, cujo objeto comum é a ação de uma certa mudança social definida de forma razoavelmente consensual entre seus partícipes. Os movimentos sociais, ao trazer para a sociedade discussões públicas sobre determinados temas, contribuem para as decisões formais acerca do discutido³.

3 Ainda sobre esse tópico, Maia e Fernandes (2002, pág. 158) ressaltam que: "a democracia está ligada a um processo societário de discussão e dos fluxos de poder do Estado, do mercado e da sociedade. A opinião pública derivada do processo de discussão coletiva deve legitimamente informar e subsidiar as tomadas de decisão nas instâncias formais,

À luz da teoria marxiana, Galvão (2011) complementa que o movimento social já não se constitui somente a partir da identidade de classe social na pós-modernidade, contudo, independente da questão aglutinadora, continua sendo o portador de um desafio político, por isso, para sua melhor compreensão deve-se sempre analisar sua relação com o poder político a partir da pauta que defende. Tal autora ressalta que nem todos os movimentos sociais são de fato revolucionários, ou seja, suas pautas não são anticapitalistas em si, mas podem se forjar em reivindicações reformistas e antissistêmicas que também vão de encontro ao modelo neoliberal.

Segundo Amarante e Torre (2010), a origem do atual movimento social em saúde mental decorre do Movimento dos Trabalhadores da Saúde Mental (MTSM), fruto da greve deflagrada no ano de 1978. Profissionais da Divisão Nacional de Saúde Mental (DINSAM) optaram por demissões em massa e trouxeram à tona denúncias de diversas violações de direitos de pacientes de instituições psiquiátricas de todo Brasil, assim como da precarização do trabalho nesses espaços. Este movimento se utilizou, sobretudo, de espaços não-institucionais de organização, dialogando com setores mais amplos da sociedade, como o Movimento Sanitário promovendo congressos e encontros decisivos para o processo de reforma à época.

Os movimentos sociais na área de saúde mental apresentaram, ao longo do devir histórico, momentos de amadurecimento organizativo como no caso da VIII Conferência Nacional em Saúde (1986), a I e II Conferência Nacional em Saúde Mental (1987 e 1992, respectivamente), o II Congresso Nacional de Trabalhadores em Saúde Mental (1987) e a Declaração de Caracas, de 1990, que redefine a atenção psiquiátrica na América Latina e Caribe (AMARANTE e TORRE, 2012). Foi constatado que a evidente influência da Reforma Psiquiátrica Italiana, protagonizada por Franco Basaglia, suscitou no Movimento de Trabalhadores de Saúde Mental uma crítica radical aos hospitais psiquiátricos. Não bastava apenas humanizá-los, como o movimento sanitarista

democraticamente constituídas, do sistema político.” Por isso o papel dos movimentos sociais, em primeira instância, seria garantir adesão da opinião pública à sua pauta.

acreditava. Era necessário o total rompimento com essa instituição (TOMAZ, 2009).

Em 1987 o MTSM se transforma em Movimento da Luta Antimanicomial (MLA) que, por sua vez, criticava a burocratização e restrição da luta a partir de dentro do aparelho do Estado, tendo como ponto de partida o lema “Por uma sociedade sem manicômios” (TOMAZ, 2009). Segundo Tomaz (2009), esse movimento se mostrou unido até 2001, quando houve uma cisão provocada por desacordos quanto aos processos de decisão e encaminhamentos no V Encontro Nacional da Luta Antimanicomial. Desde então, a Rede Nacional Internúcleos da Luta Antimanicomial (RENILA) e o Movimento Nacional da Luta Antimanicomial (MNLA) compõem o quadro de movimentos sociais que lutam por uma sociedade sem manicômios⁴.

Em 2015, após a nomeação de Marcelo Castro como Ministro da Saúde e posterior indicação de Valencius Wurch para a Coordenação Nacional de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas, a luta antimanicomial sofreu mais um capítulo que do que seria um ciclo de retrocessos na Política Nacional de Saúde Mental. Psiquiatra filiado à ideologia manicomial e do setor privado, Valencius foi um dos protagonistas da mais recente história de violência e violação de direitos humanos aos internos no maior hospital psiquiátrico da América Latina, do qual era diretor (Dr. Eiras, em Paracambi), fechado por ordem judicial em 2012.

Desde então, uma sucessão de medidas implantadas por esta coordenação culminou com uma ofensiva neoliberal no Governo Temer a qual provocou outros graves retrocessos na Política Nacional de Saúde Mental. Entre o final de 2017 até dezembro de 2018, ocorreram publicações de novas portarias pelo MS as quais alteraram a configuração da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS). (BRASIL, 2017; BRASIL, 2018). Dentre essas alterações, cita-se as que punem determinados

4 Os dois movimentos se organizam em núcleos espalhados em diversos estados brasileiros, com plena autonomia de organização. A cada dois anos, são realizados Encontros Nacionais organizados pela Secretaria Executiva, tarefa que circula entre os diversos Núcleos. Em 2004, a RENILA contava com 20 Núcleos em 12 estados brasileiros. Já o MNLA possui núcleos em quatro estados do país, sendo que São Paulo possui mais de um núcleo que, juntos, formam o Fórum Paulistano de Luta Antimanicomial (FPLAM).

municípios pela não implementação dos serviços substitutivos, com cortes de verbas, dentre outras questões, como o aumento do valor da internação em Hospitais Psiquiátricos.

Diante desse cenário nefasto, os movimentos da luta antimanicomial brasileira não se calaram e promoveram uma grande mobilização chamada Fora Valencius que desencadeou uma série de ações de pressão política em prol da Reforma Psiquiátrica com repercussão nacional e internacional. Dentre elas, a Ocupação da sala da Coordenação Nacional de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas no prédio do Ministério da Saúde, que durou 121 dias, e o lançamento da Frente Parlamentar em defesa da Reforma Psiquiátrica e da Luta Antimanicomial, com adesão de 270 parlamentares.

Novas estratégias, articulações e organização se desenham para os movimentos da luta antimanicomial brasileira, principalmente diante da conjuntura política nacional, na qual há um golpe institucional em curso (BOITO JÚNIOR, 2016). Tendo em vista o desafio de se compreender uma parte da história ainda em curso da Reforma Psiquiátrica no Brasil, esta pesquisa visa contribuir para o fortalecimento da luta antimanicomial e para melhor compreensão dos seus instrumentos de luta.

Assim, essa pesquisa teve o intuito de analisar as implicações que as estratégias de pressão política desenvolvidas pela Mobilização “Fora Valencius” trouxeram para a luta antimanicomial brasileira, identificando quais estratégias desenvolvidas pelo “Fora Valencius” que são consideradas de maior pressão política e quais as consequências e desafios que tais estratégias provocaram na organização da luta antimanicomial brasileira.

PERCURSO METODOLÓGICO

Tratou-se de uma pesquisa do tipo qualitativa, utilizando-se o discurso dos sujeitos de pesquisa. Nesse estudo, o *corpus* dos textos analisados foram os discursos completos dos militantes da luta antimanicomial (Cappelle et al, 2011 *apud* Minayo, 2000).

Os sujeitos do estudo foram quatro militantes que lideraram a ocupação em Brasília, considerados informantes-chave da ação política: dois membros da Rede Nacional Internúcleos da Luta Antimanicomial (RENILA) e dois membros do Movimento Nacional da Luta Antimanicomial (MNLA). Estes informantes residiam em diferentes estados brasileiros, sendo eles Pernambuco e Distrito Federal, representados pela RENILA e Rio de Janeiro e São Paulo representados pelo MNLA.

O processo de produção dos dados foi realizado por meio de entrevista semiestruturada (FLICK, 2009). As entrevistas aconteceram individualmente e foram realizadas através de ligação telefônica, de modo que o diálogo fosse gravado por um aplicativo de celular. O processo de análise e interpretação dos resultados foi realizado pela análise do discurso político. Este tipo de análise considera três sistemas de variáveis: o locutor (quem é esse sujeito), os temas do enunciado (do que fala o discurso) e as condições de produção do próprio enunciado (CouRTinE, 2009 *apud* Dubois, 1978).

Além de utilizar-se do recurso que esta técnica proporcionou para melhor compreender os elementos ideológicos subjacentes aos discursos, utilizou-se o conceito de “pressão política” cunhado por Bonavides (2000) como alinhavo interpretativo. Considerando os aspectos éticos, esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade de Pernambuco, parecer 20045313.4.0000.5192.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

SOBRE AS ESTRATÉGIAS CONSIDERADAS DE MAIOR PRESSÃO POLÍTICA

A estratégia de pressão política considerada de maior importância para todos os participantes foi a Ocupação da sala da Coordenação Nacional de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas no Ministério da Saúde (MS) entre dezembro de 2015 e abril de 2016. “A ocupação pra mim... é o maior... o maior... a maior estratégia assim... a tática que a gente... acho que conseguiu organizar” (entrevistado 3).

A Ocupação também foi encarada por um dos militantes como de grande importância simbólica, pois, apesar de impedir o acesso de Valencius e da equipe técnica à sala e, conseqüentemente, a alguns documentos, não foi exatamente essa estratégia que o impediu de iniciar sua gestão no sentido mais operativo, sendo disponibilizada, inclusive, outra sala para o Coordenador. “[...] mesmo sendo algo simbólico, ele teve uma outra sala pra poder continuar trabalhando, mas como aquilo repercutia e mexia nas estribeiras do Ministério da Saúde.” (entrevistado 2).

Nessa passagem, a ação de ocupar a sala de Valencius foi uma tentativa clássica que perpassa a ação política de um grupo de pressão. Como exposto por Bonavides (2000, p. 565), “os grupos querem a ‘decisão favorável’ e não trepidam em empregar os meios mais variados para alcançar esse fim. Aperfeiçoaram uma técnica de ação que compreende desde a simples persuasão até a corrupção e, se necessário, a intimidação”. Intimidar, para este coletivo, foi a estratégia considerada mais eficaz unanimemente.

Um aspecto importante da estratégia da Ocupação foi a rapidez com que foi operacionalizada frente à nomeação de Valencius, um dia após a nomeação sair no Diário Oficial da União. “[...] praticamente... não foi deixado nem ele entrar... sequer começar a atuar...” (entrevistado 4). Isso revelou a força de organização dos movimentos envolvidos na mobilização e é considerado pelos militantes entrevistados como importante qualidade da estratégia de pressão política traçada.

De máxima importância para o feliz êxito de um grupo de pressão é sem dúvida o princípio de organização sobre o qual repousa. O poderio de um grupo se mede quer pelo grau de eficiência e organização com que emprega os seus instrumentos de ação, quer pela qualidade e quantidade de seus membros. As modalidades e técnicas de ação são essenciais na ação política dos grupos de pressão (BONAVIDES, 2000). A rapidez é essencial no uso das diferentes estratégias de pressão, conforme relatado pelo entrevistado 4. Esse aspecto é fundamental, segundo Bonavides (2000) para a eficácia da pressão política exercida ao poder que se quer enfrentar.

Os grupos de diálogos virtuais também aparecem nas falas dos participantes como importante estratégia de pressão. Durante o processo da mobilização Fora Valencius foram criados grupos na rede social Facebook, a qual, além de discussões organizativas, funcionava como canal de informações. “[...] e foram formados dois grupos no... no facebook... o ‘somos SUS’ e o ‘pedido de audiência’... foi onde começaram algumas articulações não formais...” (entrevistado 3). A estratégia é compreendida por um dos entrevistados como de grande importância para a visibilidade da mobilização, como pode ser observado na fala: “[...] isso tudo... foi aí... criando grande repercussão... juntamente nas mídias... que tínhamos...” (entrevistado 4).

Os grupos de pressão, segundo Bonavides (2000), se valem de diversos recursos para ganhar força na capacidade de pressionar uma tomada de decisão. O uso da mídia como forma de repercussão sobre a opinião pública foi o elemento escolhido pelo coletivo e representa, segundo Bonavides (2000), uma das técnicas de ação donde a pressão deve recair para ajudar a tomada de decisão favorável ao interesse do grupo. Assim, “a opinião pública é “preparada” e se for o caso “criada” para dar respaldo e legitimidade à pretensão do grupo, que esperava ver facilitada sua tarefa e por essa via indireta (apoio da opinião) lograr o deferimento dos favores impetrados junto dos poderes oficiais competentes” (BONAVIDES, 2000, p. 565).

Os militantes apontam a criação do Grupo de Alinhamento Político (GAP) no aplicativo WhatsApp como um grande destaque dentro da estratégia dos diálogos virtuais. O GAP era composto de integrantes da RENILA e do MNLA, assim como por outras entidades interessadas na mobilização, dentre elas o Conselho Federal de Psicologia (CFP) e a Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO). A importância da participação do CFP se deve a histórica defesa dos pressupostos da Reforma Psiquiátrica e, quando do ocorrido sobre Valencius, em nota, fez uma análise dos retrocessos através de entrevista com Paulo Amarante (Fiocruz) e Leonardo Pinho (Abrasme) sobre a compreensão de que a nomeação de Valencius (Wurch) quebrava a sequência de gestões públicas comprometidas com a Reforma Psiquiátrica de

cunho comunitário (CFP, 2017), o que denota alinhamento político do CFP com os movimentos aqui estudados.

Já a ABRASCO (Associação Brasileira de Saúde Coletiva) tem sido historicamente partícipe da defesa do direito público à saúde universal no Brasil, do qual a saúde mental está inserida. Esta inserção se dá, principalmente, pelo seu Grupo de Trabalho (GT) de Saúde Mental que reúne profissionais da Psiquiatria, Psicologia, Enfermagem Psiquiátrica, Terapia Ocupacional e Serviço Social, além de novos atores sócio-profissionais como a Educação Física, a Pedagogia, as Artes Plásticas e a Fisioterapia, em intenso diálogo com os movimentos da Reforma Psiquiátrica, da Luta Antimanicomial e os movimentos artísticos (ABRASCO, 2019), o que denota sua convergência com a mobilização.

A capacidade combativa do grupo será tanto mais alta quanto mais perfeitas e sólidas as bases de sua organização (BONAVIDES, 2000). O alinhamento político, no caso relatado garantiu organicidade suficiente ao grupo para que o mesmo não se dispersasse por ausência de uma liderança. Afinal, como ressalta Bonavides (2000, p. 564) “a quantidade pede, em nome da eficácia da pressão, disciplina e liderança”.

Outra estratégia de pressão política identificada na fala dos entrevistados foram os eventos públicos de massa, podendo destacar entre eles o Abraça RAPS e o Loucupa Brasília.

O Abraça RAPS foi a primeira estratégia articulada nacionalmente, com mobilizações locais que consistiam em um grande abraço simbólico realizado por usuários, familiares e trabalhadores da saúde mental em torno de um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) do município, serviço substitutivo representante do modelo antimanicomial. Essa estratégia é compreendida pelos entrevistados como um ato democrático, previsto pelas vias institucionais que representou a defesa do SUS e da Reforma Psiquiátrica, como pode ser observado nas seguintes falas: “O protesto de rua também é algo previsto nas vias institucionais, né, manifestações públicas, ocupando espaços públicos como

as ruas e praças, etc, são também previstas como possibilidades de manifestação. (entrevistado 1).”

O Abraça RAPS, do ponto de vista teórico pode ser considerado como uma técnica de ação de maneira direta em sensibilizar a opinião do público local. Bonavides (2000) aponta que essas técnicas são bons coadjuvantes quando a opinião pública ou os representantes não se mostram dóceis à técnica de persuasão do grupo.

Já o Loucupa Brasília, foi uma estratégia deliberada pelo GAP com chamamento nacional que consistiu em um grande ato de rua em Brasília com participação de pessoas de todo o país. O evento ocorreu do dia 14 de janeiro de 2016, data limite para a tomada de posse de Valencius e marco de um mês de Ocupação.

Duas militantes destacam que o Loucupa Brasília foi uma estratégia de fortalecimento da Ocupação, “[...] foi montado um acampamento na frente no anexo do Ministério da Saúde, com barracas, o que já anunciava o nosso lema [da ocupação] ‘Amanhã vai ser maior’” (entrevistado 1). “O Locupa Brasília.. né... foram muitos... muitos ônibus... de todo o país organizados para que a... (pausa curta) 14 de janeiro do ano passado né... (ar de riso) um grande ato de fortalecimento da ocupação que já tinha acontecido” (entrevistado 3).”

Fez parte também da estratégia do Loucupa Brasília a Ocupação de uma segunda sala dentro do Ministério da Saúde que vinha sendo utilizada pela equipe técnica da Coordenação Nacional de Saúde Mental, Álcool e outras Drogas. Embora pontual, pois se desfez após o término do Loucupa Brasília, foi compreendida com importância simbólica pelos entrevistados, como se evidencia nas falas.

Nesse meio tempo também foi decidido, né, durante a Ocupação, como forma simbólica também, nesse período do ato, fazer também a ocupação da outra sala que eles estavam usando pra trabalhar também, como forma de resistência simbólica de que, é... a Ocupação estava ali, a Ocupação não estava passiva, estava querendo, realmente, a mudança da política. (entrevistado 2).

Bonavides (2000) afirma que quando os grupos acometem o governo podem fazê-lo em alguns casos abertamente. Pode-se considerar que o Loucupa Brasília e a própria ocupação temporária ao processo do Loucupa podem ser técnicas de ação desse grupo com a finalidade de implicar o governo em relação à causa. Isso ficou exposto no discurso dos informantes entrevistados. Como reforça Bonavides (2000) manifestações de massas que variam da greve com distúrbios e violências a passeatas de protesto, desfile nas ruas são formas operativas frequentemente utilizadas pelos grupos.

Os diálogos institucionais, como reuniões e audiências com setores do governo também foram elencados como estratégia de pressão política dentro da mobilização Fora Valencius, como se evidencia da fala do entrevistado 2:

E acho que, no primeiro momento, o movimento apostou muito em, ao fazer a Ocupação, logo em seguida começar a querer fazer conversas institucionais com alguns setores do governo, né, do governo federal, com...é...a Casa Civil, com o próprio Ministério da Saúde, tentando estabelecer diálogos pra deslegitimar a presença de Valencius na Coordenação. (entrevistado 2).

Durante todo o processo da mobilização houve pedidos de audiências, sendo mais frequentes no início, inclusive, antes mesmo de Valencius ser nomeado como Coordenador, pois a presença de Marcelo Castro já representava um possível retrocesso na área da saúde mental. Um dos entrevistados chega a citar uma aposta de intervenção da presidenta Dilma no processo,

[...] então... (pausa curta) e ai foi... se... passando... o tempo... a seguir... cada vez com um clima mais tenso... porque se viu que ia... assim então... é:: (pausa curta) estavam com a expectativa... é:: até de que a Dilma... lá... de que não... de que conseguissem... que não fosse... nomeado... ele... e tudo... mas [...]. (entrevistado 4).

De modo geral, constata-se uma aposta inicial dos militantes nas vias institucionais como espaço de diálogo e negociações e uma posterior descrença, como é exemplificado na fala do entrevistado 1:

A nossa principal estratégia era pedir audiência na casa civil; Depois da terceira audiência com o Ministro da Saúde que a gente viu que não tinha muito pra onde correr mais... Já tínhamos tido três audiências e o Ministro não arredava o pé e aí nós propusemos, é...um grupo de alinhamento político, em que as decisões pudessem ser tomadas pelos coletivos e não por pessoas, soltas, sem base. (entrevistado 1).

Mesmo sob a descrença na via institucional, tomando-se como base uma democracia pluralista, o acesso a esta via deve ser feito caso o grupo queira ser reconhecido como pleiteador legítimo dos interesses que defendem perante o Estado (BONAVIDES, 2000). Assim as falas descritas apontam como a via institucional é ainda um elemento a favor dos grupos pela complexidade em que se acha a tarefa governativa. Sendo por extremo delicada não se acharia ao alcance de todo e qualquer cidadão, o contato com a via institucional é privilegiado quando os interesses de fato estão encarnados nos coletivos que podem ser considerados grupos de pressão.

Outra estratégia citada por alguns dos entrevistados foi a (re)organização de núcleos, frentes, coletivos com pauta antimanicomial com reuniões internas periódicas. Como os entrevistados são componentes de movimentos sociais organizados, relatam que seus núcleos já vinham tendo reuniões periódicas ao nível local, porém, a partir da entrada de Marcelo Castro como Ministro da Saúde houve um aquecimento no cenário de organização dos coletivos, como são evidenciados nas falas:

É eu... eu::... mapearia... primeiro a... (pausa curta) organização de status para tentar essas estratégias né... e pra articular forças... como o surgimento de algumas frentes... antimanicomiais e de reforma psiquiátrica... né... algumas frentes mais amazônicas... a frente... do Rio Grande do Norte... as pessoas estão nesse contexto também... a frente Rio surgiu já... já encerrou...

mas enfim... surgiu nesse momento... eu acho que essa é a mais importante... né... é a rearticulação dessas frentes... a frente São Paulo já existia... a frente do Paraíba já existia também... mas assim... o fortalecimento desses estados aí para tentar essas estratégias... (entrevistado 3).

A questão da visibilidade da mobilização Fora Valencius também aparece como uma estratégia importante dentro do processo, se dando de várias formas como acionamento de imprensa e divulgação da mobilização nas redes sociais:

Em seguida já abre o espaço pra estar se pensando mesmo o processo desse espaço...do primeiro mês de Ocupação, se fazer um grande ato pra dar muita visibilidade e foi um momento importante por que não só foi necessário dar visibilidade dentro do prédio do Ministério da Saúde ou nas redes sociais, mas algo que repercutisse em algumas mídias, inclusive, foi matéria de grupos...pra jornalistas da grande mídia, né, a...teve uma reportagem sobre esse ato em seguida e foi uma outra estratégia que possibilitou também dar um pouco mais de visibilidade à realização da Ocupação (entrevistado 2);

SOBRE OS DESAFIOS E CONSEQUÊNCIAS IDENTIFICADAS PELOS MILITANTES NA ORGANIZAÇÃO DA LUTA ANTIMANICOMIAL

Dentre os desafios relatados pelos informantes-chaves, todos entenderam o GAP como um grupo que surge do desafio de diálogo e de unificação diante do debate virtual aberto, composto por pessoas organizadas em movimentos e entidades ou não e que não eram, necessariamente, representantes de um grupo, eram falas soltas de indivíduos.

Então, eu acho que a primeira dificuldade que eu identifico talvez tenha sido esse princípio de conversa, de que foram todas bem virtuais, né, e que depois, apenas é que a gente conse-

guiu ir aos poucos descobrindo outros modos de conversa paralela sem nunca prescindir do virtual porque era onde estava realmente nos acompanhando do princípio ao fim do processo, mas que nos permitiu outros modos de conversa, tipo, grupos do WhatsApp, que a gente propôs o Grupo de Alinhamento Político, o GAP. (entrevistado 1).

A viabilização de tais estratégias trouxe consigo diversos desafios, assim como importantes consequências para a organização da luta antimanicomial brasileira, que serão discutidos a seguir. De modo geral, os entrevistados apontam que o desafio do diálogo com caráter horizontal entre RENILA, MNLA e, principalmente, entre esses movimentos e entidades, acompanhou todo o processo da mobilização Fora Valencius e se apresentou em todas as estratégias traçadas:

Acho que o primeiro deles, talvez, tenha sido, é..., conseguir conversar de modo horizontal com as entidades e movimentos sociais que estavam protagonizando essas manifestações, de um modo a contemplar, escutar as pessoas e conseguir, de fato, avançar nas decisões de um modo mais coletivo, tipo...No princípio a gente teve que ir pra alguns embates e dificuldades em que era difícil, é..., sei lá, acho que era muito difícil, por conta também de ter sido um princípio muito virtual essa articulação, né? (entrevistado 1).

As divergências históricas da RENILA e do MNLA também foram citadas por um dos entrevistados:

Por que não é o movimento da luta antimanicomial por si só não é um movimento que tenha concepções antagônicas quanto ao princípio do que defende. Tem concepções antagônicas ou que não dialogam, sabe, na mesma direção no sentido de como é que se organiza e no que é que acredita em determinadas perspectivas, mas não são movimentos que são opostos, né? Mas mesmo assim, é... envolve uma série de questões que atravessam historicamente a própria divisão do movimento e que dificultava a construção de uma unidade. E um espaço como esse necessitou demais que tivesse unidade. Não dava pra dois movimentos estarem ocupando um mesmo espaço e estarem se

degladiando politicamente, quando o fim dos dois era o mesmo. (entrevistado 2).

As falas trazem consigo um grande desafio que tradicionalmente assola os diferentes espectros de ideologias políticas. Trata-se da dificuldade de diálogo e busca de consenso nas formas interpretativas sobre os fenômenos político-sociais nos quais os movimentos precisam compreender alinhadamente para definir suas estratégias de ação.

Estes ganham mais força de pressão política quanto mais alinhados estiverem. Para isso é imprescindível lideranças contumazes que organizem o processo de ação política dirigente e combativa (BONAVIDES, 2000). Na esquerda brasileira, a tradição pós-golpe tem sido pautas divergentes de ação, cuja organicidade é decomposta pelos interesses de cada grupo em sentirem-se detentores da melhor análise de conjuntura ou de interpretação do cenário sociopolítico.

Outra entrevistada aponta que um grande desafio vivido na Ocupação foi o conflito entre os movimentos sociais e as entidades que apoiavam a mobilização, de modo a prejudicar o protagonismo dos movimentos sociais no processo.

[...] eu acho que a gente tem que... visitar esse processo para fazer algumas análises... todas as análises de conjuntura... a partir disso aí... algumas avaliações... é... principalmente em relação... a autonomia e protagonismo dos movimentos sociais... que eu acho que por um lado aproximou e fortaleceu... e por outro lado os movimentos foram muito golpeados... por algumas entidades... isso gerou algum problema também... (entrevistado 3).

Sobre a Ocupação foram citados desafios quanto à logística de manutenção (alimentação dos ocupantes, revezamento entre os participantes e segurança):

Reitero que qualquer Ocupação e logo como essa foi, já é um desafio por que manter pessoas que vão ficar dias, semanas, como já se passou mais de mês numa Ocupação não é uma

coisa que é tão simples. É um desafio minimamente garantir que aquele grupo que está lá consiga está bem, desde a ordem de estar bem fisicamente mesmo até na ordem de estar bem politicamente mesmo. (entrevistado 2).

Outro ponto bastante falado pelos entrevistados foi a tensão frente à possibilidade de reintegração de posse executada pela polícia, podendo comprometer a segurança dos envolvidos, como fica claro na fala do entrevistado 1:

E, é...acho que essas foram as primeiras dificuldades, mas, assim, se for pra falar, por exemplo, da estratégia da Ocupação, as dificuldades vividas foram inúmeras. Desde a tensão que é estar em um espaço público ocupado, de sofrer ameaças, né, de invasão, que eles sofreram nas madrugadas, de conseguir água, medo de a polícia, é..., entrar e ser agressiva, enfim, machucar...Uma série de situações tensas que uma ocupação por si só, qualquer ocupação traz, né... (entrevistado 1).

Entendida como um ato de desobediência civil, mantê-la do ponto de vista concreto traz sacrifícios dos militantes em virtude da ordem vigente. Entretanto, para Thoreau (2001) aceitar de bom grado que o melhor governo é o que menos governa é a capacidade quem tem a sociedade civil devidamente organizada em assumir o protagonismo de seus interesses, afinal só com a desobediência civil é que direitos são conquistados, mantidos e aperfeiçoados. Para os informantes, a Ocupação foi entendida como uma estratégia cansativa, que demanda muito esforço dos envolvidos. Um dos entrevistados aponta para a problemática de manutenção da Ocupação quanto aos seus participantes, inclusive em períodos festivos como Natal e Ano Novo, se estendendo para os 4 meses seguintes. “Dentre outras coisas, como, por exemplo, gerenciar pessoas militantes de vários estados do Brasil que queriam estar presentes na Ocupação, mas que nem sempre era possível.” (entrevistado 1).

Outro ponto comentado foi o desafio de manter o nível de politização entre as pessoas envolvidas na Ocupação, já que nem todas presentes integravam um movimento de base, como é revelado na seguinte frase:

E falo muito do momento que as pessoas que estavam não estavam tanto politizadas que, em determinado momento, as pessoas do próprio movimento, por uma série de questões, numa Ocupação que já durava mais de três meses, não estavam conseguindo estar na Ocupação e algumas pessoas locais começaram a ir e as pessoas não tinham o mesmo nível de politização de alguém que militava na luta antimanicomial há algum tempo já. E isso era uma coisa que gerava também uma dificuldade e o desafio era: as pessoas que estavam lá conseguisse segurar a Ocupação no meio disso, né?” (entrevistado 2).

Comentam também do desgaste dentro do Ministério da Saúde e do contexto de golpe se desenhando no Brasil naquele período como desafios importantes para a Ocupação.

Aí salienta-se também que no momento em que a Ocupação já caminhava mais pra o momento que se encerrou, a gente estava numa conjuntura política do país de muita, é...efervescência política por outras questões da ordem democrática mesmo” (entrevistado 2).

O choque entre gerações de militantes também foi apontado com desafio para a Ocupação, como relata o entrevistado 1: “É...óbvio que teve muita resistência no princípio, muitos militantes mais antigos nunca tinham ocupado espaço público nenhum...”.

A estratégia da Ocupação também carregou consigo diversas consequências para a organização da luta antimanicomial brasileira. A aproximação entre a RENILA e MNLA foi relatada por todos os entrevistados e é considerada também como uma consequência que vai para além da Ocupação e se estende para todo o processo de mobilização Fora Valencius. As divergências históricas dos movimentos RENILA e MNLA se diluíram durante o processo, como fica claro nas falas:

Olha... a:: (pausa média) a mobilização... fora Valencius... ela... pra luta... ela mostrou... (pausa curta) que uma vez... de forma unida... a repercussão que isso tudo pode trazer...de forma unida... é:: com o mesmo foco... de... de atenção... com o mesmo

objetivo... certo?... e... a repercussão que isso pode trazer... e que afinal de contas... tanto o RENILA como o MNLA... eles... afinal de contas... só... o nome lá... a visão a... a luta e ideologia é a mesma... (entrevistado 4).

O aspecto de aproximação de matizes ou correntes teóricas também é uma consequência em que padecem os movimentos. Isso tem influência direta na noção de “estratégias de ação” que o grupo vai usar na hora de pressionar. Neste ponto, como aponta Alonso (2009), a cultura se relaciona com a ação política em chave pragmática: como estruturadora dos processos de seleção, interpretação, reinvenção e uso intencional de significados por agentes uns contra outros, a partir de um repertório comum. Portanto, se não há repertório minimamente comum, há desmobilização.

O aspecto formativo envolvido na Ocupação foi destacado como importante consequência dessa estratégia, possibilitando troca entre os militantes, ricas discussões e permitindo, inclusive, reflexões sobre os formatos organizativos dos movimentos sociais na atual conjuntura do país, como fica evidenciado nas falas:

[...] pela característica de aproximar militantes do Brasil inteiro... (inspiração longa) por ser uma... ocupação que tinha como mote também a formação dos mi-li-tan-tes... né... então... estão... criam um status de informação... de aproximação entre as pessoas... “(entrevistado 3). Nesse sentido, também é relato pelos entrevistados que a Ocupação e seu caráter de desobediência civil pôde proporcionar aos militantes da luta antimanicomial o aprendizado e a reflexão sobre modos de atuação não institucionais: “[...] a gente entender... que mesmo a institucionalidade que garantiu alguns avanços... ela não garantiu pela institucionalidade... mas pelo tensionamento dos movimentos sociais... durante esse tempo... durante esse período. (entrevistado 3).

Para os entrevistados, a falta de uma nova nomeação para o cargo de coordenação da Política de Saúde Mental por quase um ano também é compreendida como uma importante consequência da mobilização, mas, sobretudo da Ocupação. Os militantes acreditam que,

diante de um contexto no qual o projeto neoliberal vem ganhando força e diversos setores têm sofrido retrocessos com ministros e coordenadores ávidos pela privatização dos setores públicos, a falta de uma indicação na pasta da Saúde Mental evidencia um receio frente a forte reação dos movimentos sociais durante a mobilização Fora Valencius. Entre a saída de Valencius e a nomeação de um novo coordenador, uma profissional da área técnica passou a responder oficialmente pela área, sem ser nomeada como Coordenadora.

Por exemplo, com Valencius, ele caiu duas semanas depois, ne, em virtude, obvio, da própria queda, saída de Marcelo Castro. Mas, é possível que se a Ocupação não tivesse acontecido, toda essa articulação dos movimentos não tivesse acontecido, é possível que um outro coordenador, ou mesmo, ele... não sei... um outro coordenador com um perfil ainda mais escuso, sei lá, pudesse ter ocupado esse espaço. E, no entanto, não. Depois da queda do Valencius, nenhum coordenador foi indicado. Esse ano de 2016 inteiro a coordenação ficou sendo representada institucionalmente por uma servidora extremamente respeitada, ne, com muito preparo pra estar ali, mas sem uma coordenação institucional, é... oficial, no caso, ne? (entrevistado 1).

Segundo os entrevistados, a atuação dos militantes da luta antimanicomial, apesar de se manter orgânica ao longo do tempo, há muito não vivia uma articulação em nível nacional com tal intensidade como a mobilização Fora Valencius. Dessa forma, uma importante consequência da mobilização, mas, sobretudo da Ocupação, foi o reaquecimento do campo de luta na saúde mental, agregando, inclusive, novos militantes, como fica claro nas falas.

É... eu acho que é isso... eu acho que a gente... quando retomou né... o nosso caráter... mais de LUTA... desse processo... foi possível reorganizar... alguns cenários... que até então alguns movimentos sociais se a-pro-xi-ma-ram... como a MNLA e a RENILA... que eu acho que foi o maior ganho desse processo... (inspiração) quando os novos coletivos foram formados... frentes... é:: grupos... enfim... muitas pessoas... muitos militantes...

que... é:: nasceram desse processo né... muita gente foi pra ocupação quando começou a militar... a partir disso se tornou militante... (entrevistado 3).

Sobre a estratégia de diálogos institucionais, com atenção especial para o Grupo de Alinhamento Político, os entrevistados apontam como desafio as divergências quanto à condução do processo, principalmente das entidades apoiadoras da mobilização frente às decisões dos movimentos sociais:

Houve um momento importante... de... reformulação do GAP... enquanto... enquanto grupo po-lí-ti-co... né... de de... alguma maneira... de uma... nova caracterização dele... por parte dos movimentos sociais... eu acho que... como um grupo... é:: (pausa média) que funcionaria como um grupo de alinhamento... né... do contrário... que funcionaria como um grupo de apoio aos movimentos sociais... isso... foi uma... uma proposta que sofreu muitas... é:: resistências do público... né.. assim... (pausa curta) os movimentos tem muitas entidades... esse não reconhecimento da importância dos movimentos sociais ela não se dá à toa. (entrevistado 3).

Porém, foi a partir desse instrumento de diálogo que diversas estratégias foram pensadas, como, por exemplo, a deliberação da realização do Loucupa Brasília, como relata o entrevistado 1:

Em janeiro, depois da terceira audiência no dia 29 de dezembro, eu... nós trouxemos o GAP, que é o Grupo de Alinhamento Político que foi... reuniu várias entidades e movimentos sociais e também, junto à RENILA, aprovamos uma reunião, a primeira reunião que tivemos em janeiro, aprovamos um chamado geral pra a ocupação de Brasília, que depois veio a ser chamada de Loucupa Brasília". (entrevistado 1).

O caráter virtual do grupo representou um desafio, porém, proporcionou também encontros presenciais de militantes e apoiadores durante a Ocupação. O Loucupa Brasília teve como principal consequência, além

de favorecer a participação de militantes de todo país, o fortalecimento da Ocupação proporcionando grande visibilidade ao movimento:

Em seguida já abre o espaço pra estar se pensando mesmo o processo desse espaço... do primeiro mês de Ocupação, se fazer um grande ato pra dar muita visibilidade e foi um momento importante por que não só foi necessário dar visibilidade dentro do prédio do Ministério da Saúde ou nas redes sociais, mas algo que repercutisse em algumas mídias, inclusive, foi matéria de grupos...pra jornalistas da grande mídia, né, a...teve uma reportagem sobre esse ato em seguida e foi uma outra estratégia que possibilitou também dar um pouco mais de visibilidade à realização da Ocupação. (entrevistado 2).

A articulação desse grande encontro nacional em um curto espaço de tempo representou um desafio para a mobilização:

[...] a primeira reunião que tivemos em janeiro, aprovamos um chamado geral pra a ocupação de Brasília, que depois veio a ser chamada de Loucupa Brasília. Então nós organizamos... só os núcleos da RENILA organizamos pelo menos uns 10 ônibus, né? E o restante também foram de outros movimentos e entidades que bancaram e financiaram...eu acho que foram quase 18 ônibus que vieram do Brasil todo pra cá, mais ou menos mil pessoas e isso foi organizado em 10 dias.” (entrevistado 1).

Os diálogos institucionais, caracterizados pelas audiências e reuniões com setores do governo, dentre eles a Câmara Federal, Casa Civil e o próprio Ministério da Saúde, surtiu, de modo geral, pouco efeito no sentido de escuta da demanda dos movimentos que ali se apresentavam “[...]em janeiro, depois da terceira audiência com o Ministro da saúde que a gente viu que não tinha muito pra onde correr mais. Já tínhamos tido três audiências e o Ministro não arredava o pé [...]” (entrevistado 1). Durante o processo de mobilização esses diálogos sofreram interferências de entidades apoiadoras, como relata o entrevistado 2:

O Conselho Federal de Psicologia ficou tentando marcar uma audiência, o movimento ficou tentando marcar uma audiência e

acabou que o Conselho Federal de Psicologia, em um momento, conseguiu marcar a audiência e era pra ter 7 entidades presentes, que estava sendo prevista pela construção, e o CFP meio que sugeriu que uma entidade fosse, a outra não fosse, uma tivesse maior representação ou que não tivesse e meio que, vamos dizer assim, numa leitura que todo mundo que estava compondo o GAP fazia, que se fez numa avaliação final numa reunião do GAP foi que o CFP meio que fraturou o processo, né, de que o CFP não estava muito querendo fazer unidade, estava querendo dar a linha do processo. (entrevistado 2).

O entrevistado 1 expõe que as interferências também ocorreram pelas vias institucionais:

Como nós fizemos o Loucupa, nesse mesmo dia nós tivemos uma agenda na secretaria de governo da presidência, que a nossa principal estratégia era pedir audiência com a casa civil... a gente já havia conseguido agenda com a casa civil no dia 29 de dezembro, mas a informação vazou e o Ministro interceptou a reunião. (entrevistado 1).

Em que pese a relevância da estratégia de interpelar a institucionalidade através de seus representantes, fica evidente pela argumentação dos militantes o limite que isto apresenta no processo de pressionar à renúncia do coordenador. Tanto a instituição estatal em seus processos coercitivos legítimos, quanto à falta de alinhamento no que tange a horizontalização das decisões entre os movimentos e seus apoios (no caso do CFP) constituíram as tensões finais mais importantes entre as forças no processo de pressão.

Para Bovanides (2000), a institucionalidade, ao interceptar reuniões ou utilizar-se da falta de alinhamento entre os líderes do movimento, atua ‘corretivamente’ nos aspectos negativos dos grupos de pressão. Contudo, reconhece-se que estes mecanismos, quando se trata de uma sociedade capitalista, tem a função de “despolitizar” o conflito de classes, reduzindo-o a um mero conflito de interesses. Assim, Bovanides (2000, p. 574) assevera que “no propósito mesmo de conservação da ordem capitalista [própria do Estado] não cumpre reprimir os

grupos nem eliminá-los, mas tão-somente disciplinar-lhe tanto quanto possível a ação.”

É neste espaço de aposta institucional excessiva em que articulação da tática da ação política foi personificando a luta e direcionando-se à linha de certos líderes sem a devida construção do consenso. Foi assim que a mobilização Fora Valencius foi perdendo o seu fôlego. Sua luta é essencial e deve se manter mais viva do que nunca, contudo reexaminar as estratégias utilizadas e o grau de convergência de suas ações parece ser o investimento necessário a ser feito ao longo dos enfrentamentos que estão acontecendo e dos que estão por vir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A mobilização Fora Valencius foi, de fato, um recente e importante capítulo da história da luta antimanicomial brasileira que expressou a potência de um dos movimentos sociais que mais teve conquistas nos últimos 20 anos. De repercussão nacional, possibilitou aos movimentos e entidades o precioso exercício do diálogo e da construção coletiva, a ousadia da desobediência civil e o reaquecimento do campo de luta.

Podemos dizer que os informantes-chaves entrevistados nessa pesquisa identificaram que as estratégias de pressão política mais efetivas para alcançarem seus objetivos foram a Ocupação, o Grupo de Alinhamento Político e as manifestações de rua, dentre elas o Abraça RAPS e o Loucupa Brasília. Apesar de dispenderem um esforço de organização importante, conforme disposto na literatura, no caso da análise desse movimento, pode-se dizer que seu êxito se deveu a essa organicidade.

Dentre os desafios que tais estratégias provocaram na organização da luta antimanicomial brasileira, os informantes relatam que os principais desafios foram o GAP e a necessidade de horizontalização e alinhamento dos espectros da ideologia política de cada um dos coletivos que se uniram, a gestão do conflito entre os movimentos sociais e as entidades que apoiavam a mobilização, de modo a prejudicar o

protagonismo dos movimentos sociais no processo, a logística com a manutenção dos militantes acampados e seus devidos suprimentos, a manutenção do nível de politização dos envolvidos, o choque entre gerações de militantes e o delineamento do contexto do Golpe de Estado com o acirramento das disputas no interior do Estado.

Dentre as principais consequências encontraram-se a falta de uma nova nomeação para o cargo de coordenação da Política de Saúde Mental por quase um ano compreendida como uma importante consequência da mobilização, a intensidade da articulação nacional com um reaquecimento do campo de luta na saúde mental, agregando novos militantes, assim como a necessidade de um encontro nacional. Além disso, as consequências se estendem para a diluição das divergências históricas dos movimentos RENILA e MNLA, como também possibilitando troca entre os militantes, ricas discussões e permitindo, inclusive, reflexões sobre os formatos organizativos dos movimentos sociais na atual conjuntura do país.

A partir desse estudo é possível considerar que a grande implicação que a experiência demonstrou vem de encontro à aposta na apenas institucionalidade como caminho tradicional da esquerda. Essa é uma implicação não só para a luta antimanicomial como para os movimentos sociais em geral, uma vez que em conjunturas donde a possibilidade de negociação é consideravelmente diminuída, sem quadros políticos favoráveis ao diálogo, além de espaços de participação social cada vez mais cooptados, as estratégias apontadas pelos informantes parecem guiar o horizonte de lutas no cenário político do Brasil atual. Dessa forma, fica aos movimentos sociais o desafio de superar a institucionalidade e de lançar mão de estratégias de pressão política em articulação com outros campos.

REFERÊNCIAS

ABRASCO. Associação Brasileira de Saúde Coletiva. GT Saúde Mental. Acesso em: 4, agosto de 2019. Disponível em: <https://www.abrasco.org.br/site/gtsaudemental/>

ALONSO, A. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova**, São Paulo, v. 76, p. 49-86, 2009.

AMARANTE, P.; DIAZ, F. S. Os movimentos sociais na reforma psiquiátrica. **Cadernos Brasileiros de Saúde Mental**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 83-95, 2012.

AMARANTE, P.; TORRE, E. H. G. 30 anos da Reforma Psiquiátrica Brasileira: lutando por cidadania e democracia na transformação das políticas públicas e da sociedade brasileira. In: FONTES, B; FONTE, E. M. **Desinstitucionalização, redes sociais e saúde mental: análise de experiências da reforma psiquiátrica em Angola, Brasil e Portugal**. Recife: Editora Universitária UFPE, 2010, p. 113-135.

BOITO JÚNIOR, A. A crise política do neodesenvolvimentismo e a instabilidade da democracia. **Crítica Marxista**, Campinas - SP, n. 42, p. 155-162, 2016.

BONAVIDES, P. Os grupos de pressão e a tecnocracia. In: _____. **Ciência política**. 10a. Edição, São Paulo: Malheiros Editores, p. 557-608, 2000.

BRASIL. Portaria nº 3.588, de 21 de dezembro de 2017. Altera as Portarias de Consolidação nº 3 e nº 6, de 28 de setembro de 2017, para dispor sobre a Rede de Atenção Psicossocial, e dá outras providências. Brasília – DF.

BRASIL. Portaria nº 3.718, de 22 de novembro de 2018. Publica lista de Estados e Municípios que receberam recursos referentes a parcela única de incentivo de implantação dos dispositivos que compõem a Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), e não executaram o referido recurso no prazo determinado nas normativas vigentes. Brasília – DF.

CAPPELLE, M.C.A; MELO, M.C.D.O.L.; GONÇALVES, C. A. Análise de conteúdo e análise de discurso nas ciências sociais. **Organizações Rurais & Agroindustriais**, v. 5, n. 1, 2011.

CFP. Conselho Federal de Psicologia. Entrevistados analisam avanços e desafios na Saúde Mental. Acesso em: 4, agosto de 2019. Disponível

em: <https://site.cfp.org.br/entrevistados-analisam-avancos-e-desafios-na-saude-mental/>

COURTINE, J. J. Um projeto para análise de discurso. In: **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos: EdUFSCar, p. 27-33. 2014.

FLICK, U. Entrevistas. In: _____. **Introdução à pesquisa qualitativa**. São Paulo: Editora Artmed: 3^a. Edição, 2009, p.143-166.

GALVÃO, A. Marxismo e movimentos sociais. **Crítica marxista**, v. 32, p. 107-126, 2011.

LANCETTI. A. **Clínica Peripatética**. Hucitec, São Paulo, 2006.

MAIA, R. C; M, FERNANDES, A. B. O movimento antimanicomial como agente discursivo na esfera pública política. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v 17, n. 48, p.157-171, 2002.

MEDEIROS, L. G; SILVA, A. A. A Ocupação Valente e a luta contra os retrocessos na Reforma Psiquiátrica brasileira em tempos de golpe. In: **Conversações transversais entre Psicologia política, social e institucional como planos dos direitos, educação e saúde**. Curitiba: CRV, 2017.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**, v. 7, 2000.

SZTOMPKA, P. **A sociologia da mudança social**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 463-502.

TOMAZ, C.S. **A cidadania do louco: um debate necessário para a compreensão da direção teórico-política da Luta Antimanicomial**. 2009, 201 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora – MG.

THOREAU, H.D. **A desobediência civil**. São Paulo: Companhia da Letras, 2000.

TEMAS GERADORES

Seção de verbetes

◆ **A Convenção n. 169 da OIT e a sua aplicabilidade para povos e comunidades tradicionais**

Renata Carolina Corrêa Vieira

A Convenção n. 169 da OIT e a sua aplicabilidade para povos e comunidades tradicionais

Renata Carolina Corrêa Vieira¹

A Convenção 169 da OIT (1987) representa, dentro da evolução histórica das políticas indigenistas, uma ruptura com os projetos assimilacionista e integracionista, que vigoraram até meados do século XIX na América Latina desde o seu “encobrimento”².

Segundo Raquel Yrigoyen Fajardo, um novo “horizonte pluralista” é inaugurado no final do século XX e início do século XXI, tendo dois marcos históricos como pilares deste novo cenário: (i) as reformas constitucionais realizadas na América do Sul³ e (ii) a ratificação da Convenção 169 da OIT. A partir de então, passa-se a reconhecer o caráter plurinacional do Estado/nação, dos povos indígenas e do pluralismo jurídico (FAJARDO, 2006).

1 Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania da Universidade de Brasília – PPGDH/UnB. Especialista em Direito Ambiental pela Universidade da Amazônia – UNAMA. Pesquisadora do grupo de pesquisa O Direito Achado na Rua (CNPq).

2 A expressão “encobrimento” foi utilizada por Dussel em oposição ao termo “descobrimento” utilizada pelos europeus quando chegam na América. Vide: DUSSEL, Enrique D. *O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

3 Raquel Fajardo situa as reformas constitucionais da Colômbia (1991), Peru (1993), Bolívia (1994), Equador (1998), Venezuela (1999), que passam a incluir o reconhecimento do caráter pluricultural da Nação/Estado/República, reconhecimento dos povos indígenas, reconhecimento do pluralismo jurídico (direitos indígenas e jurisdição especial/justiça). Em que pesem as reformas constitucionais, ainda há tensões, contradições e deficiências para se abrir perspectiva pluralista.

A Convenção 169 reconhece de modo expresso a autonomia dos povos indígenas e tribais em controlar suas próprias instituições sociais, políticas e culturais, bem como seu desenvolvimento econômico. A consulta prévia se torna um dos principais direitos garantidos a partir desta virada paradigmática neste novo marco legal, sobretudo, no último ciclo de invasão territorial que, para Raquel Fajardo, foi inaugurado a partir da década de 1980 com as políticas do Consenso de Washington⁴ (FAJARDO, 2014). Nesse último ciclo, inúmeras empresas transnacionais se deslocam para o sul-global com a finalidade de extração de recursos naturais, em parceria com os governos locais, mediante a implantação de megaprojetos, que expropriam o território, a cultura e diversos direitos humanos de povos indígenas e comunidades tradicionais.

O direito à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado tem como fundamento os direitos humanos dos povos e comunidades tradicionais e a garantia da sua livre determinação, ou seja, o poder de decidirem livremente sobre seu presente e seu futuro. Desse modo, os Estados devem observar a obrigatoriedade de consultar povos afetados por medidas administrativas e legislativas capazes de alterar seus direitos (GARZÓN, YAMADA, OLIVEIRA, 2016).

Embora o Brasil tenha ratificado a Convenção n. 169, o país continua sendo um violador contumaz no que concerne ao direito da consulta prévia de povos indígenas e comunidades tradicionais. Dentre os desafios de implementação do direito à consulta, temos a própria identificação dos sujeitos deste direito. Maiores dificuldades não encontramos em relação aos povos indígenas e comunidades quilombolas. Estas últimas tiveram sua condição de povos tribais reconhecida pelo governo brasileiro, por meio do Decreto n. 4.887/2003⁵, que regula-

4 O Consenso de Washington consiste em um arranjo político formulado pelos organismos internacionais em relação aos quais os Estados latino-americanos possuíam dívidas (Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional etc), que permitiram que empresas transnacionais retornassem aos países da América Latina para a exploração dos recursos naturais (FAJARDO, 2016, p. 7-8).

5 Segundo o Decreto n. 4887/2003, são consideradas comunidades quilombolas os grupos "étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra

menta o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, e quando o Brasil as incluiu pela primeira vez, em 2008, nos relatórios anuais enviados à Comissão de especialistas na Aplicação de Convenções e Recomendações da OIT (GARZÓN, YAMADA, OLIVEIRA, 2016).

No plano interno, um debate relevante está no campo do direito à consulta prévia aos povos e comunidades tradicionais. O Brasil é um dos países mais sociodiversos do mundo, possuindo inúmeras categorias jurídicas e antropológicas que se autodenominam “povos”, “comunidades”, “populações” tradicionais, entre outras expressões. A exemplo desses povos e comunidades tradicionais, temos os ribeirinhos, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, caiçaras, gerazeiros, vazanteiros, comunidades de fundo de pasto, ciganos, faxinalenses, apanhadoras de flores etc.

A partir da década de 1980, movimentos sociais intensificam e re-dimensionam o reconhecimento de seu processo identitário como sujeitos coletivos de direito frente ao avanço das fronteiras agrícolas. Alfredo Wagner Almeida aponta que, diante da necessidade de manutenção das condições de vida preexistentes aos grandes projetos econômicos, novas afirmações étnicas emergem com a finalidade de garantir o efetivo controle de domínios representados por territórios fundamentais para sua identidade (ALMEIDA, 1994).

Para Paul E. Little, as resistências ativas às invasões foram determinantes para a criação de novas identidades redimensionadas a partir do processo histórico de ocupação das fronteiras do país. Sobre esse processo de etnogênese, explica o autor:

Esses múltiplos, longos e complexos processos resultaram na criação de territórios dos distintos grupos sociais e mostram como a constituição e a resistência culturais de um grupo social são dois lados de um mesmo processo. Além do mais, o território de um grupo social determinado, incluindo as condu-

relacionada com a resistência à opressão histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

tas territoriais que o sustentam, pode mudar ao longo do tempo dependendo das forças históricas que exercem sobre ele. Os constantes processos de miscigenação biológica e sincretismo cultural criaram novas categorias étnicas e raciais que formaram parte importante de novos movimentos [...]. Ao mesmo tempo, os processos de etnocídio sofridos pelas distintas sociedades indígenas muitas vezes deram lugar a novos processos de etnogênese, como atesta tanto o caso abortado dos tapuios (Moreira Neto, 1988), quanto os casos do surgimento dos caboclos (Parker 1985) e da fusão de grupos indígenas no alto rio Negro (Hill 1996) (LITTLE, 2002, p. 5).

Segundo Paul Little, “o conceito de povos tradicionais contém tanto uma dimensão empírica quanto uma dimensão política, de tal modo que as duas dimensões são quase inseparáveis” (LITTLE, 2002, p. 23). Para o autor, o uso da expressão “povos” ao invés de “comunidades” tradicionais, ganharia uma importância mais estratégica nas lutas por justiça social, inclusive para fazer valer direitos que estão prescritos na Convenção 169 da OIT, como por exemplo, o direito à consulta prévia.

A Convenção 169 ao definir povos tribais estabelece que “são grupos cujas condições sociais, culturais e econômicas distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial” (artigo 1, 1.a). Estabelece, ainda, que “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (artigo 2).

Por sua vez, o Decreto n. 6.040/2007, que cria o Conselho Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT) define povos e comunidades tradicionais como “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (artigo I, II).

Verifica-se que em ambas as definições, encontram-se os mesmos critérios de autodeterminação e de grupos que mantenham estruturas sociais, culturais e econômicas diferenciadas do restante da totalidade da nação, com costumes e tradições próprias. Nota-se que a expansão das fronteiras agrícolas ainda que tenham afetado o modo de vida de muitas comunidades tradicionais, pois uma vez envolvidas nas redes comerciais inerentes ao capitalismo, muitas comunidades passaram a readaptar sua economia a essa nova lógica comercial, como o caso dos seringueiros, porém, continuaram mantendo costumes tradicionais, como, por exemplo, o uso coletivo da terra (LITTLE, 2002).

Em que pese uma forte resistência do governo brasileiro em adotar a Convenção 169 da OIT para povos tradicionais, já existem precedentes jurisprudenciais de casos em que a Justiça Federal determinou a obrigação da consulta prévia a comunidades tradicionais que seriam atingidas por política pública ou grandes empreendimentos. Destacam-se os casos em que a Justiça Federal reconheceu a necessidade de consultar os pescadores artesanais para a elaboração do Plano de Manejo do Parque Nacional de Superagui, Estado do Paraná. Igualmente, obrigou o Estado do Amazonas a consultar as 19 comunidades ribeirinhas afetadas pelo projeto do Polo Naval (GARZÓN, YAMADA, OLIVEIRA, 2016).

Desse modo, defendemos que o direito à consulta prévia previsto na Convenção 169 da OIT é também direito dos povos e comunidades tradicionais, incluindo-se os mesmos dentro da expressão “povos tribais”, considerando a sua condição de grupos culturalmente diferenciados. Por isso, devem ser consultados previamente sempre que uma política pública, uma lei ou a instalação de um empreendimento econômico afetar e/ou colocar em risco seu modo de vida e suas estruturas sociais, culturais e econômicas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. 1994. **Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na**

Amazônia. Em D'INCAO, M. A.; SILVEIRA, I. M. (orgs.), *A Amazônia e a crise da modernização*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, pp.517-532.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. 2006. **Hitos del Reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena em las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino.** In: Berraondo (ccord): *Pueblos Indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto. (p. 537-567)

_____. 2014. **Cuáles son los ciclos históricos de invasión de los territorios indígenas?** Disponível em: <https://abcderechosindigenas.lamula.pe/2014/09/28/abc-en-derechos-indigenas/abcderechosindigenas/>. Acesso em: 12/07/2018.

GARZÓN, Biviany Rojas; YAMADA, Erika M. ; OLIVEIRA, Rodrigo. **Direito à consulta e consentimento de povos indígenas, quilombolas e comunidades Tradicionais.** São Paulo: Rede de Cooperação Amazônica – RCA; Washington, DC :Due Process of Law Foundation, 2016.

LITTLE, Paul. 2002. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Série Antropologia nº 322 (Brasília: DAN/UnB).

PRÁXIS DE LIBERTAÇÃO

Seção de textos e documentos dos
movimentos sociais

- ◆ From Assimilation to Self-Determination:
Key Historical Documents from Canada

Bruce Gilbert

- ◆ Indian Control of Indian Education
- ◆ Foundational document – Citizens plus
- ◆ The White paper, 1969

From assimilation to self-determination: key historical documents from Canada

Bruce Gilbert¹

THE WHITE PAPER OF 1969²

The “White Paper of 1969”, formally titled “Statement of the Government of Canada on Indian policy”, unapologetically sought the complete assimilation of Indigenous peoples in Canada within the terms of then Prime Minister Pierre Trudeau’s liberal, individualist views of a “just society”. Trudeau, who also fought against special status for mostly francophone Quebec, was an idealistic believer in the liberty and equality of human persons. Motivated philosophically by these values, and appalled at the conditions of Indigenous peoples in Canada at that time, Trudeau commissioned Indian Affairs Minister (and future prime minister) Jean Chrétien to research and draft this “White Paper” (the ironic name was not intentional—“White Papers” in general are special government research documents that typically lead to new legislation.) The 1969 White Paper advocated “equality” for all Canadian Indigenous people with their non-Indigenous fellow citizens by abolishing “Indian

1 Bruce Gilbert is Professor of Philosophy and Liberal Arts at Bishop’s University, in Sherbrooke, Canada.

2 Available in: <<https://www.aadnc-aandc.gc.ca/eng/1100100010189/1100100010191#chp1>>. Access at May 6th, 2019.

Status”, reservations (territories reserved for Indigenous peoples), all previously existing treaties, the Indian Affairs Department and all other provisions under the “Indian Act” of 1876. The White Paper met with overwhelming opposition from Indigenous people in Canada (See “Red Paper” below) and was formally withdrawn in 1970.

THE “RED PAPER” OF THE INDIAN CHIEFS OF ALBERTA, 1970³

Opposition to the 1969 White Paper, which was fierce and overwhelming, was epitomized by the “Citizens Plus” document, drafted by Cree leader Harold Cardinal and more popularly called “The Red Paper” (here, of course, the irony of the title was only too intentional). Cardinal had stated in his book, *The Unjust Society*, mocking Trudeau’s notion of the “just society”, that the White Paper was nothing less than “a thinly disguised programme of extermination through assimilation”. The Red Paper defended Indian Status, reservations (which were to be divided into the private property of individual Indians) and other provisions of the Indian Act as absolutely essential to the survival in Indian society and culture in Canada. The Red Paper, combined with other forms of opposition, was essential to the White Paper’s defeat and withdrawal.

“INDIAN CONTROL OF INDIAN EDUCATION”, 1972⁴

The “Indian Control of Indian Education” was a 1972 Policy Paper presented to the Minister of Indian and Northern Affairs, Jean Chrétien, by the National Indian Brotherhood, which was superseded by the Assembly of First Nations beginning in 1982. Up until that time, “Indian” education in Canada was dominated by the “Residential School” system,

3 Available in <<https://journals.library.ualberta.ca/aps/index.php/aps/article/view/11690/8926>>. Access at May 6th, 2019.

4 Available in: <<https://oneca.com/IndianControlofIndianEducation.pdf>>. Access at May 6th, 2019.

in which Indigenous children were taken from their families, denied the right to speak their own languages and practice their own cultures in a blatant attempt to assimilate all Indigenous peoples in Canada. Children in Residential Schools were also subject to widespread abuse, including sexual abuse. The trauma of the Residential School system led to the “Truth and Reconciliation Commission” established in 2008, leading to the “Ninety-Four Calls to Action”. The “Indian Control of Indian Education” document set the groundwork of Indigenous self-determination in matters of education, stating, “The time has come for a radical change in Indian education. Our aim is to make education relevant to the philosophy and needs of the Indian people. We want education to give our children a strong sense of identity, with confidence in their personal worth and ability.”

Those educators who have had authority in all indian control of indian education

Policy Paper

PRESENTED TO THE

Minister of Indian Affairs and Northern Development

BY THE

National Indian Brotherhood/ Assembly of First Nations

**©1972 by National Indian Brotherhood/ Assembly of First Nations
ALL RIGHTS RESERVED. THIS BOOK OR ANY PART THEREOF MAY NOT
BE REPRODUCED WITHOUT THE WRITTEN PERMISSION OF THE
ASSEMBLY OF FIRST NATIONS**

**First Printing 1973
Second Printing 1976
Third Printing 2001**

Additional copies of this book are available from:

**ASSEMBLY OF FIRST NATIONS
1 NICHOLAS STREET, SUITE 1002
OTTAWA, ONTARIO K1N 7B7**

613-241-6789 (Telephone)

website: www.afn.ca

PREFACE

This statement on Education has been prepared for the Working Committee of the Negotiating Committee of the National Indian Brotherhood to be used as a basis for future common action in the area of education.

The issues which have been considered were designated by the Special Committee of the Executive Council of the National Indian Brotherhood, at Yellowknife, N.W.T., May 17, 1972. This statement has been compiled from provincial and territorial associations' papers or statements on education, and from discussions of representatives of the associations at the Education Workshop, June, 1972.

It is a statement of the:

philosophy,
goals,
principles, and
directions

which must form the foundation of any school program for Indian children.

In August, 1972, the General Assembly of the National Indian Brotherhood accepted the policy in principle, subject to certain additions. The final draft was approved by the Executive Council, November, 1972. It was presented to the Minister of Indian Affairs and Northern Development on December 21, 1972. In a letter to the President of the National Indian Brotherhood, dated February 2, 1973, the Minister gave official recognition to INDIAN CONTROL OF INDIAN EDUCATION, approving its proposals and committing the Department of Indian Affairs and Northern Development to implementing them.

ACKNOWLEDGEMENTS

This paper is based on the many statements prepared on behalf of, the Chiefs and Band Councils by the Education Directors of the

provincial and territorial Indian organizations over the past years. Acknowledgement is made of the important contribution which the Education Directors have made to this joint policy statement.

Thanks are also due to the National Indian Brotherhood's Education Committee which worked to find the common denominators in all of the provincial statements. Members of this Committee are:

John Knockwood and Peter Christmas
UNION OF NOVA SCOTIA INDIANS

Barry Nicholas
UNION OF NEW BRUNSWICK INDIANS

Larry Bisonette, representing
INDIANS OF QUEBEC ASSOCIATION

Louis Debassige and Roland Chrisjohn
UNION OF ONTARIO INDIANS

Verna Kirkness
MANITOBA INDIAN BROTHERHOOD

Rodney Soonias
FEDERATION OF SASKATCHEWAN INDIANS

Clive Linklater
INDIAN ASSOCIATION OF ALBERTA

Teddy Joe and William Mussell
UNION OF BRITISH COLUMBIA INDIAN CHIEFS

David Joe
YUKON NATIVE BROTHERHOOD

James Wah-shee
INDIAN BROTHERHOOD OF THE
NORTHWEST TERRITORIES

Dr. Jacqueline Weitz

NATIONAL INDIAN BROTHERHOOD

A special word of thanks is offered to them for their persistence and patience in correcting the several draft copies which preceded this final approved paper. On behalf of all, I wish to extend particular thanks to Dr. Weitz for her excellent co-ordination of the work, meetings and editing of this history-making document.

And finally, the initiative of the Executive Council in launching this endeavor deserves public recognition.

George Manuel,
President
National Indian Brotherhood.

Ottawa, Ontario
December, 1972

STATEMENT OF THE INDIAN PHILOSOPHY OF EDUCATION

In Indian tradition each adult is personally responsible for each child, to see that he learns all he needs to know in order to live a good life. As our fathers had a clear idea of what made a good man and a good life in their society, so we modern Indians, want our children to learn that happiness and satisfaction come from:

- pride in one's self,
- understanding one's fellowmen, and,
- living in harmony with nature.

These are lessons which are necessary for survival in this twentieth century.

- Pride encourages us to recognize and use our talents, as well as to master the skills needed to make a living.
- Understanding our fellowmen will enable us to meet other Canadians on an equal footing, respecting cultural differences while pooling resources for the common good.
- Living in harmony with nature will insure preservation of the balance between man and his environment which is necessary for the future of our planet, as well as for fostering the climate in which Indian Wisdom has always flourished.

We want education to give our children the knowledge to understand and be proud of themselves and the knowledge to understand the world around them.

STATEMENT OF VALUES

We want education to provide the setting in which our children can develop the fundamental attitudes and values which have an honored place in Indian tradition and culture. The values which we want to pass on to our children, values which make our people a great race, are not written in any book. They are found in our history, in our legends and in the culture. We believe that if an Indian child is fully aware of the important Indian values he will have reason to be proud of our race and of himself as an Indian.

We want the behavior of our children to be shaped by those values which are most esteemed in our culture. When our children come to school they have already developed certain attitudes and habits which are based on experiences in the family. School programs which are influenced by these values respect cultural priority and are an extension of the education which parents give children from their first years. These early lessons emphasize attitudes of:

- self-reliance,
- respect for persona freedom,
- generosity,
- respect for nature,
- wisdom.

All of these have a special place in the Indian way of life. While these values can be understood and interpreted in different ways by different cultures, it is very important that Indian children have a chance to develop a value system which is compatible with Indian culture.

The gap between our people and those who have chosen, often gladly, to join us as residents of this beautiful and bountiful country, is vast when it comes to mutual understanding and appreciation of differences. To overcome this, it is essential that Canadian children of every racial origin have the opportunity during their school days to learn about the history, customs and culture of this country's original inhabitants and first citizens. We propose that education authorities, especially those in Ministries of Education, should provide for this in the curricula and texts which are chosen for use in Canadian schools.

THE ROLE OF PARENTS IN SETTING GOALS

If we are to avoid the conflict of values which in the past has led to withdrawal and failure, Indian parents must have control of education with the responsibility of setting goals. What we want for our children can be summarized very briefly:

- to reinforce their Indian identity,
- to provide the training necessary for making a good living in modern society.

We are the best judges of the kind of school programs which can contribute to these goals without causing damage to the child.

We must, therefore, reclaim our right to direct the education of our children. Based on two education principles recognized in Canadian society: *Parental Responsibility* and *Local Control of Education*, Indian parents seek participation and partnership with the Federal Government, whose legal responsibility for Indian education is set by the treaties and the Indian Act. While we assert that only Indian people can develop a suitable philosophy of education based on Indian values adapted to modern living, we also strongly maintain that it is the financial responsibility of the Federal Government to provide education of all types and all levels to all status Indian people, whether living on or off reserves. It will be essential to the realization of this objective that representatives of the Indian people, in close cooperation with officials of the Department of Indian Affairs, establish the needs and priorities of local communities in relation to the funds which may be available through government sources.

The time has come for a radical change in Indian education. Our aim is to make education relevant to the philosophy and needs of the Indian people. We want education to give our children a strong sense of identity, with confidence in their personal worth and ability. We believe in education:

- as a preparation for total living,
- as a means of free choice of where to live and work,
- as a means of enabling us to participate fully in our own social, economic, political and educational advancement.

We do not regard the educational process as an "either-or" operation. We must have the freedom to choose among many options and alternatives. Decisions on specific issues can be made only in the context of local control of education. We uphold the right of the Indian Bands to make these specific decisions and to exercise their full responsibility in providing the best possible education for our children.

Our concern for education is directed to four areas which require attention and improvement: i.e., responsibility, programs, teachers and facilities. The following pages will offer in an objective way, the general principles and guidelines which can be applied to specific problems in these areas.

RESPONSIBILITY

JURISDICTIONAL QUESTION OF RESPONSIBILITY FOR INDIAN EDUCATION

The Federal Government has legal responsibility for Indian education as defined by the treaties and the Indian Act. Any transfer of jurisdiction for Indian education can only be from the Federal Government to Indian Bands. Whatever responsibility belongs to the Provinces or Territories is derived from the contracts for educational services negotiated between Band Councils, provincial or territorial school jurisdictions, and the Federal Government.

Parties in future joint agreements will be:

- (1) Indian Bands,
- (2) Provincial/territorial school jurisdictions,
- (3) the Federal Government.

These contracts must recognize the right of Indians to a free education, funded by the Government of Canada.

The Indian people concerned, together with officials of the Department of Indian Affairs, must review all existing agreements for the purpose of making specific recommendations for their revision, termination or continuance.

In addition to the usual school services provided under joint agreements, attention must be given to local needs for teacher

orientation, day nurseries, remedial courses, tutoring, Indian guidance counsellors, etc.

Where Bands want to form a school district under the Federal system, necessary provision should be made in order that it has the recognition of provincial/territorial education authorities.

Master agreements between federal and provincial/territorial governments violate the principle of Local Control and Parental Responsibility if these agreements are made without consulting and involving the Indian parents whose children are affected. Since these children are often from many widely separated bands, it may be necessary to provide for Indian participation through the provincial/territorial Indian associations. In every case, however, parental responsibility must be respected and the local Band will maintain the right to review and approve the conditions of the agreement.

LOCAL CONTROL

The past practice of using the school committee as an advisory body with limited influence, in restricted areas of the school program, must give way to an education authority with the control of funds and consequent authority which are necessary for an effective decision-making body. The Federal Government must take the required steps to transfer to local Bands the authority and the funds which are allotted for Indian education.

The Band itself will determine the relationship which should exist between the Band Council and the School Committee: or more properly, the Band Education Authority. The respective roles of the Band Council and the Education Authority will have to be clearly defined by the Band, with terms of reference to ensure the closest co-operation so that local control will become a reality.

The local Education Authority would be responsible for:

- budgeting, spending and establishing priorities

- determining the types of school facilities required to meet local needs: e.g. day school, residence, group home, nursery, kindergarten, high school;
- directing staff hiring and curriculum development with special concern for Indian languages and culture;
- administering the physical plant;
- developing adult education and upgrading courses;
- negotiating agreements with provincial/territorial or separate school jurisdictions for the kind of services necessary for local requirements;
- co-operation and evaluation of education programs both on and off the reserve;
- providing counselling services.

Training must be made available to those reserves desiring local control of education. This training must include every aspect of educational administration. It is important that Bands moving towards local control have the opportunity to prepare themselves for the move. Once the parents have control of a local school, continuing guidance during the operational phase is equally important and necessary.

REPRESENTATION ON PROVINCIAL/ TERRITORIAL SCHOOL BOARDS

There must be adequate Indian representation on school boards which have Indian pupils attending schools in their district or division. If integration for Indians is to have any positive meaning, it must be related to the opportunity for parental participation in the educational decision-making process.

Recalling that over 60% of Indian children are enrolled in provincial/territorial schools, there is urgent need to provide for proper representation on all school boards. Since this issue must be resolved by legislation, all Provinces/Territories should pass effective laws which will insure Indian representation on all school boards in proportion to the number of children attending provincial/territorial schools, with provision for at least one Indian representative in places where the enrollment is minimal. Laws already on the books are not always effective and should be re-examined. Neither is permissive legislation enough, nor legislation which has conditions attached.

A Band Education Authority which is recognized as the responsible bargaining agent with financial control of education funds, will be in a strong position to negotiate for proper representation on a school board which is providing educational services to the Indian community.

There is an urgent need for laws which will make possible RESPONSIBLE REPRESENTATION AND FULL PARTICIPATION by all parents of children attending provincial/territorial schools.

Indian organizations and the Federal Government should do whatever is necessary to conduct an effective public relations program for the purpose of explaining their role and that of the local Band Education Authorities to Ministers of Education, to Department of Education officials and to school board members.

PROGRAMS

CURRICULUM AND INDIAN VALUES

Unless a child learns about the forces which shape him: the history of his people, their values and customs, their language, he will never really know himself or his potential as a human being. Indian culture and values have a unique place in the history of mankind. The Indian child who learns about his heritage will be proud of it. The lessons he

learns in school, his whole school experience, should reinforce and contribute to the image he has of himself as an Indian.

The present school system is culturally alien to native students. Where the Indian contribution is not entirely ignored, it is often cast in an unfavorable light. School curricula in federal and provincial/territorial schools should recognize Indian culture, values, customs, languages and the Indian contribution to Canadian development. Courses in Indian history and culture should promote pride in the Indian child, and respect in the non-Indian student.

A curriculum is not an archaic, inert vehicle for transmitting knowledge. It is a precise instrument which can and should be shaped to exact specifications for a particular purpose. It can be changed and it can be improved. Using curriculum as a means to achieve their educational goals, Indian parents want to develop a program which will maintain balance and relevancy between academic/skill subjects and Indian cultural subjects.

To develop an Indian oriented curriculum for schools which enroll native children, there must be full scale co-operation between federal, provincial/territorial and Indian education people:

- (1) In the federal Indian school system, funds must be made available for Indian people to work with professional curriculum planners. Together they will work out and test ideas for a relevant curriculum, utilizing the best from both cultures.
- (2) In the provincial/territorial school system, this same kind of curriculum development must be pursued by the Department of Education with the involvement of the Indian people and the support of federal and provincial/ territorial funding.

Some other measures for improving the quality of instruction for all students, both Indian and non-Indian, are recommended to provincial/territorial and private school systems:

- (a) appointment of native people to the curriculum staff for the purpose of supervising the production and distribution of

Indian oriented curriculum materials for provincial/territorial schools, complete with the man-power and other resources to accomplish this task;

- (b) removal of textbooks or other teaching materials which are negative, biased or inaccurate in what concerns Indian history and culture;
- (c) augmenting Indian content in curriculum to include Indian contributions to Canadian life through supplementary courses in: economics, science, medicine, agriculture, geography, etc., as well as special courses in Indian culture, music, art, dance, handicraft, language;
- (d) co-operating with Indian people in developing Indian studies programs at all levels;
- (e) eliminating the use of I.Q. and standardized tests for Indian children. It has been shown that these tests do not truly reflect the intelligence of children belonging to minority, ethnic or other cultural backgrounds.

Textbooks are needed which emphasize the importance of the Indian's role in Canadian history. Material for reading classes must be developed: material which is relevant to the experience of the Indian child living in isolated or northern areas. Federal and provincial/territorial governments must be ready to respond to the native people and support their legitimate wishes for improved texts. Indian people should be commissioned to work with historians and educators for the development of proper textbook material.

All Indian people, young and old alike, must be given a wide variety of educational opportunities. Specific problems in many Indian communities must be met by improved education. Much needed programs include: nursery and kindergarten education, junior and senior high school opportunity, vocational training, adult education, post-secondary education, and alcohol and drug abuse education.

NURSERY SCHOOLS AND KINDERGARTENS

Financial support for nursery schools and kindergartens should be the special concern of governments. These programs should be designated as priority programs in every respect.

Many communities will view this pre-school experience as an opportunity for the children to learn the second language in which school subjects will be taught. Other communities will emphasize cultural content, for the purpose of reinforcing the child's image of himself as an Indian. This is the decision of the local parents and they alone are responsible for decisions on location, operation, curriculum and teacher hiring.

JUNIOR AND SENIOR HIGH SCHOOLS

In places where junior and senior high school classes once operated, the children have been transferred to provincial/territorial schools.

Alarmed by the increasing number of teenagers who are dropping out of school, Indian parents are looking for alternatives to the high school education which their children are now receiving in provincial/territorial schools. If Indian parents had control of high school education, they could combat conditions which cause failures by:

- adopting clearly defined educational objectives compatible with Indian values;
- providing a relevant educational program;
- making education a total experience: recognizing Indian language, life and customs, inviting the participation of Indian parents in shaping the program;
- providing more counselling by Indians for Indians.

The needs of children and the desire of parents would indicate that in some areas high schools and/or vocational schools should

be established on certain reserves to serve students of surrounding communities. These schools would be operated and maintained by a representative Education Authority.

Serious planning must be directed to developing flexible, realistic and relevant high school programs to meet the specific needs of Indian students who have dropped out and desire to resume their high school studies.

VOCATIONAL TRAINING

A new approach to qualifications for many jobs is needed, as well as a change in academic/vocational courses to meet new requirements. In many cases where these jobs are within the Indian community, job specifications should be set by the Indian people, and the training itself should be supervised by the local Education Authority, which is established and/or recognized by the Band or Bands involved.

Some of these positions might include teachers, counselors, social workers, probation officers, parole officers, community development workers. On a wider scale, responsible efforts must be made to encourage business and industry to open up jobs for Indian people. Job training should correspond to job opportunity and the economic reality.

The local Band Education Authority should be in a position to deal directly with Canada Manpower and other training institutions. When necessary, several Education Authorities might join together to plan programs for a particular region.

ADULT EDUCATION

Adult education programs, properly conducted can be a means for many Indians to find economic security and self-fulfillment.

If the native language is spoken in the community, then native instructors should be trained and employed to teach these adult courses. Grade advancement classes should be offered on and off the reserves, as well as basic literacy courses for those desiring to

speak, read and write English. Basic oral English programs are also needed. Other adult programs which should be provided as the need demands, might include: business management, consumer-education, leadership training, administration, human relations, family education, health, budgeting, cooking, sewing, crafts, Indian art and culture, etc.

These programs should be carried out under the control and direction of the Band Education Authority, on a short term or continuing basis, according to the local needs.

POST-SECONDARY EDUCATION

Considering the great need there is for professional people in Indian communities, every effort should be made to encourage and assist Indian students to succeed in post-secondary studies.

Encouragement should take the form of recruiting programs directed to providing information to students desiring to enter professions such as: nursing, teaching, counseling, law, medicine, engineering, etc. Entrance requirements, pre-university programs, counselling and tutoring services, course requirements, are some factors which influence how far a student can progress. He would be further encouraged if the Indian language is recognized for the second language requirement and a native studies program has a respected place in the curriculum.

Considering the tremendous educational disadvantages of Indian people, present rigid entrance requirements to universities, colleges, etc., must be adjusted to allow for entrance on the basis of ability, aptitude, intelligence, diligence and maturity.

Assistance should take the form of generous federal financial support eliminating the difficulty and uncertainty which now accompanies a student's decision to continue on for higher education. Indian students should be able to attend any recognized educational institution of their choice. Those who have the motivation and talent to do post-graduate studies, should receive total financial assistance. Since it will be many years before the number of candidates for professional training exceeds the demand for trained professionals, each request

for financial assistance to do post-secondary or post-graduate studies should be judged on its own merits, and not by general administrative directives. Indian people should seek representation on the governing bodies of institutions of higher learning. This includes university senates and boards of governors, as well as the governing councils of colleges, community colleges and technical schools.

ALCOHOL AND DRUG EDUCATION

There is immediate need for educational programs of a preventative and rehabilitative nature, designed and operated by Indians to meet the threat of alcohol and drug addiction which plagues both young and old alike. Whatever funds and means are necessary to operate these programs should be made available at the earliest possible date.

Some recommendations proposed by Indian provincial/territorial organizations for implementing these programs are:

- a) Training native people as social animators to initiate programs of group dynamics at the community level. In this way there would be community participation in decision-making which affects the community. Through the acquisition of knowledge about problems and services, combined with reality-oriented group discussions leading to community action, the solution of the socio-medical ills can be placed in the context of the community.
- b) Governments, federal and provincial/territorial, should encourage special seminars and study groups for teachers, parents and students, as well as make available the best audio-visual aids, in order to bring those concerned up to date on all that can be done to combat addiction.
- c) These programs should be directed not only to the victims of addiction but also to the communities, professions and institutions that necessarily become involved in the circle of human relationships which are affected by addiction.

LANGUAGE OF INSTRUCTION

Language is the outward expression of an accumulation of learning and experience shared by a group of people over centuries of development. It is not simply a vocal symbol; it is a dynamic force which shapes the way a man looks at the world, his thinking about the world and his philosophy of life. Knowing his maternal language helps a man to know himself; being proud of his language helps a man to be proud of himself.

The Indian people are expressing growing concern that the native languages are being lost; that the younger generations can no longer speak or understand their mother tongue. If the Indian identity is to be preserved, steps must be taken to reverse this trend.

While much can be done by parents in the home and by the community on the reserve to foster facility in speaking and understanding, there is a great need for formal instruction in the language. There are two aspects to this language instruction:

- (1) teaching in the native language, and
- (2) teaching the native language.

It is generally accepted that pre-school and primary school classes should be taught in the language of the community. Transition to English or French as a second language should be introduced only after the child has a strong grasp of his own language. The time schedule for this language program has been determined to be from four to five years duration. Following this time span, adjustment and adaptation to other languages and unfamiliar cultural milieu are greatly enhanced.

The need for teachers who are fluent in the local language is dramatically underlined by this concern for the preservation of Indian identity through language instruction. Realization of this goal can be achieved in several ways:

- have teacher-aides specialize in Indian languages,

- have local language-resource aides to assist professional teachers,
- waive rigid teaching requirements to enable Indian people who are fluent in Indian languages, to become full-fledged teachers.

Funds and personnel are needed to develop language programs which will identify the structures of the language: i.e., syntax, grammar, morphology, vocabulary. This is essential, not only to preserve the language, but to encourage its use in literary expression.

Serious studies are needed to adapt traditional oral languages to written forms for instructional and literary purposes.

In places where it is not feasible to have full instruction in the native language, school authorities should provide that Indian children and others wishing it, will have formal instruction in the local native language as part of the curriculum and with full academic credit.

While governments are reluctant to invest in any but the two official languages, funds given for studies in native languages and for the development of teaching tools and instructional materials will have both short and long term benefits.

CULTURAL EDUCATION CENTRES

The purpose of a Cultural Education Center is to provide for the personal development necessary for social and economic achievement in today's society. This personal development is achieved when an individual knows himself fully: his personal identity, dignity and potential. The Cultural Education Center will promote this through studies of Indian history, culture, language and values.

By learning ways to apply traditional beliefs, values and skills to survival in modern society, and by learning modern skills and behaviors needed to participate in the benefits of economic and social development, the Indian will gain self-confidence and independence. The Cultural Education Center will be designed to meet these needs and to make up for deficiencies in other educational programs.

Considering the vital role that these Centers could play in cultural, social and economic development, it is imperative that all decisions concerning their evolution (goals, structure, location, operation, etc.) be the sole prerogative of the Indian people.

Funds for these Centers should be available with a minimum of regulations. These latter should be the result of discussion and agreement between the Government and the Indian people.

The Indian people will welcome the participation of other Departments of Government, of provincial/territorial or local governments, of business or industry, of churches or foundations in securing sufficient and continuing funds for the Cultural Education Centers.

These Centers must be Indian controlled and operated, in view of the fact that they are established for Indian purposes and use.

TEACHERS

TRAINING PROGRAMS FOR TEACHERS AND COUNSELLORS

If progress is going to be made in improving educational opportunity for native children, it is basic that teacher and counsellor training programs be redesigned to meet the needs. The need for native teachers and counselors is critical and urgent; the need for specially trained non-Indian teachers and counselors is also very great.

NATIVE TEACHERS AND COUNSELORS

It is evident that the Federal Government must take the initiative in providing opportunities for Indian people to train as teachers and counsellors. Efforts in this direction require experimental approaches and flexible structures to accommodate the native person who has talent and interest, but lacks minimum academic qualifications. Provincial/territorial involvement is also needed in this venture to introduce

special teacher and counselor training programs which will allow native people to advance their academic standing at the same time as they are receiving professional training. Because of the importance to the Indian community, these training programs must be developed in collaboration with the Indian people and their representatives in the national and provincial/territorial organizations. The organizations have a major role to play in evolving and implementing the training programs and in encouraging native young people to enter the education field.

Native teachers and counselors who have an intimate understanding of Indian traditions, psychology, way of life and language, are best able to create the learning environment suited to the habits and interests of the Indian child.

There is urgent need for more Indian counselors to work with students both on and off the reserves. If the need is to be met, many more training centers must be opened immediately. The few which are now operating can never supply enough trained counsellors for the job that has to be done.

NON-INDIAN TEACHERS AND COUNSELORS

The training of non-Indian teachers for teaching native children, either in federal or provincial/territorial schools, is a matter of grave concern to the Indian people. The role which teachers play in determining the success or failure of many young Indians is a force to be reckoned with. In most cases, the teacher is simply not prepared to understand or cope with cultural differences. Both the child and the teacher are forced into intolerable positions.

The training of non-Indian counselors who work with Indian children in either the federal or provincial/territorial systems, is also of grave concern to Indian parents. Counselors must have a thorough understanding of the values and cultural relevancies which shape the young Indian's self-identity. In order to cope with another cultural group the self-image of the child must be enhanced and not allowed to disintegrate. It is generally agreed that present counseling services

are not only ineffective for students living away from home, but often are a contributing factor to their failure in school. It is the opinion of parents that counselling services should be the responsibility of the Band Education Authority.

Federal and provincial/territorial authorities are urged to use the strongest measures necessary to improve the qualifications of teachers and counselors of Indian children. During initial training programs there should be compulsory courses in inter-cultural education, native languages (oral facility and comparative analysis), and teaching English as a second language. Orientation courses and in-service training are needed in all regions. Assistance should be available for teachers in adapting curriculum and teaching techniques to the needs of local children. Teachers and counsellors should be given the opportunity to improve themselves through specialized summer courses in acculturation problems, anthropology, Indian history, language and culture.

Primary teachers in federal or provincial/territorial schools should have some knowledge of the maternal language of the children they teach.

Until such time as Bands assume total responsibility for schools, there must be full consultation with the Band Education Authority regarding the appointment of teachers and counselors. As part of its involvement, the community should also take the initiative in helping the teachers and counselors to learn the culture, language and history of the local community.

INDIAN PARA-PROFESSIONALS

More Indian teacher-aides and more Indian aides-aides are urgently needed throughout the school systems where Indian children are taught. These para-professionals can play an important role in helping the young child or the adolescent to adjust to unfamiliar and often overwhelming situations during their school experience.

Job requirements and the personal qualities needed by para-professionals working with Indian children will be set by the Education Authority of the Band. Instead of operating on the fringe at some clerical or irrelevant task, Indian para-professionals will be delegated by the

parents to work with the children at the level of greatest need. The importance of this work warrants that the para- professional receive proper training and be given responsibilities in line with the position. These positions should serve as a training ground for professional advancement.

Performance and effectiveness rather than degrees and certificates should be the criteria used in hiring and in establishing salaries and benefits. For the protection of those who are qualified by experience rather than by academic standing, it is essential that the status of para-professionals be determined by their responsibility and function. On this basis they will be assured of parity in salaries and benefits with professionals doing the same job.

It should be the aim of the para-professional program to encourage young people to continue their commitment to Indian education.

To operate a good school, many types of jobs must be filled. There should be adequate funding to insure that Indian schools are adequately staffed, not only with professionals, but with well-trained para-professionals, including recreation assistants and specialist-aides.

FACILITIES AND SERVICES

SUB-STANDARD EDUCATIONAL FACILITIES

All unsafe or obsolete school buildings, equipment and teacherages on reserves should be replaced with modern, functional units. Where Indian communities wish to maintain educational services on their reserves, the reserve school facilities must be brought up to the same standards as those in the outside communities. To provide for all the improvements necessary, Band Councils must make long-term plans for building construction. If the Department of Indian Affairs cannot handle the financing under its usual annual budgeting scheme, other alternatives must be considered.

NEW EDUCATIONAL FACILITIES

It shall be within the power of the Band Education Authority to plan for and provide the school facilities needed for community educational programs: e.g., education of children, parental involvement in education, adult education, cultural activities, training sessions, etc.

EDUCATIONAL INSTITUTIONS

There is no single type of educational institution which will meet all of the needs of Indian children. Facilities and services must be many and varied to suit particular kinds of circumstances.

RESIDENCES

No general statement can be made on residences because of varying needs across the country. In many places the need still exists for this type of accommodation. However, many parents object to sending their children long distances and want accommodations provided at the village level. In all cases, the Federal Government is advised to consult all parents with children in residences, in order to determine their wishes on keeping or closing residences, and to examine alternative accommodations.

Admission criteria for student residences will be formulated by the people concerned: parents, Band Councils and administrators. The latter will reflect fiscal considerations.

Indian Bands wishing to take over administrative responsibility and financial control of student residences should be given full assistance to do so. This will require changes in present Department procedures for the operation of residences, as well as training Indian candidates for administrative positions.

Where a residence is in operation, there should be an active parents' council, representative of the student enrollment. This council will act with the responsible residence authority on matters of policy and program.

Programs must be implemented for bettering the qualifications of present staff members and assisting unqualified persons to meet job requirements. Residences should be staffed as far as possible by Indian personnel. Where conditions warrant the closing of a residence, the land and buildings should revert to the use of the Band or Bands, with a preference for educational purposes.

DAY SCHOOLS

The need for good schools in Indian communities is becoming more urgent. These schools should have two goals: (a) providing adequate and appropriate educational opportunity, where skills to cope effectively with the challenge of modern life can be acquired, and (b) creating the environment where Indian identity and culture will flourish.

In working toward these goals, the reserve school would be a major factor in eliminating the conditions which lead to dropouts: negative parental attitudes and student alienation.

To provide these facilities an increased financial and human investment must be made in the Indian community. Complete modern buildings, classrooms, equipment, gymnasiums and staff quarters are needed.

These reserve schools will be the vehicle by which Indian parents gain knowledge, experience and confidence in fulfilling their obligation and responsibility in the education of their children. All school facilities should be available to the community for adult education, cultural activities and training sessions.

To facilitate the transition of students from reserve schools to others, it is essential that Ministries of Education recognize Indian day schools as accredited educational centres. This presupposes that academic quality will improve, that federal Indian schools will become "models of excellence", recognized and imitated by provincial/territorial schools. If an Indian oriented curriculum differs from that of the provincial/territorial system, steps should be taken by the proper authorities to develop appropriate criteria for grading and accrediting purposes.

GROUP HOMES — HOSTELS

There is a need among students living off the reserve for familiar, homelike accommodations. These could be provided in the small hostel or group home setting. When administered and staffed by Indian people, these homes could give the young person the security and comfort of an Indian family while he or she is adjusting to a new way of life.

In northern communities there is a great need for this kind of home to replace the very large and often far distant residence. Located centrally in every village and operated by an Indian couple, the group home would provide long and short term care, i.e., food, shelter, recreation and companionship for all in the village who need it. This would include children whose parents were absent for hunting and trapping, and old people who might be left alone for the same reasons. The concept of this kind of home is derived directly from Indian culture, and if allowed to take form would contribute to a healthy Indian community.

DENOMINATIONAL SCHOOLS

As in all other areas of education, the parents have the right to determine the religious status of the local school. In as far as possible, there should be an attempt to satisfy the preference of everyone.

STAFF

Where there are Indian people in attendance at a school, the number of Indian staff hired, including professional, para-professional, clerical and janitorial, should be based on a minimum ratio of one Indian staff person to every 20 Indian students. This procedure should be observed in residences, reserve day schools and integrated schools.

Professionals, para-professionals and community resource people are all needed to operate a good reserve school. In addition to teachers and teacher-aides, reserve schools must have good counsellors and counsellor-aides. Consultants with knowledge of curriculum

development and curriculum adaptation are necessary. A recreation director has a special role to play. Where it is not economically possible to have a recreation director on the school staff, the community recreational program must be designed to include the requirements of the school curriculum.

Whenever possible these positions should be filled by native people. Consultants and specialists in Indian language, history, crafts, customs, dances, legends will be drawn from the local community.

RESEARCH

There is increasing need for factual and scientific information on which to base planning and decisions. The Indian people advocate that research be under the direction and control of Indian people. Monies labeled for research shall be channeled to research programs identified by Band Councils and Indian organizations in relation to their priorities and programs. Academics who are engaged to conduct research projects will be responsible to the Indian community, local or regional.

It is equally important that the Indian people have the direction and control of experimental programs conducted in their name by universities, academic centres or research bodies.

PROBLEMS OF INTEGRATION

Integration in the past twenty years has simply meant the closing down of Indian schools and transferring Indian students to schools away from their Reserves, often against the wishes of the Indian parents. The acceleration with which this program has developed has not taken into account the fact that neither Indian parents and children, nor the white community: parents, children and schools, were prepared for integration, or able to cope with the many problems which were created.

Integration is a broad concept of human development which provides for growth through mingling the best elements of a wide range of human differences. Integrated educational programs must respect

the reality of racial and cultural differences by providing a curriculum which blends the best from the Indian and the non-Indian traditions.

Integration viewed as a one-way process is not integration, and will fail. In the past, it has been the Indian student who was asked to integrate: to give up his identity, to adopt new values and a new way of life. This restricted interpretation of integration must be radically altered if future education programs are to benefit Indian children.

The success of integration hinges on these factors: parents, teachers, pupils (both Indian and white) and curriculum.

On the side of the Indian people, much more preparation and orientation is needed to enable parents to make informed decisions and to assist their children to adjust and to succeed. Indian parents must have the opportunity through full representation to participate responsibly in the education of their children.

The Indian child also needs preparation and orientation before being thrust into a new and strange environment. In handling the conflict of values, he will need the continuing support of his parents and Indian counsellors. Inferiority, alienation, rejection, hostility, depression, frustration, are some of the personal adjustment problems which characterize the Indian child's experience with integration. These are also factors in the academic failure of Indian children in integrated schools.

Indian children will continue to be strangers in Canadian classrooms until the curriculum recognizes Indian customs and values, Indian languages, and the contributions which the Indian people have made to Canadian history. Steps can be taken to remedy this situation by providing in provincial/territorial schools special auxiliary services in cultural development, curriculum development, vocational guidance, counseling, in-service training of teachers, tutoring and recreation. Evidently many of these services can be provided under the regular school program. However, if services are introduced especially for the Indian children, the school board should have financial support from the Federal Government.

The success of integration is not the responsibility of Indians alone. Non-Indians must be ready to recognize the value of another way of

life; to learn about Indian history, customs and language; and to modify, if necessary, some of their own ideas and practices.

SUMMARY OF THE INDIAN POSITION ON EDUCATION

Indian parents must have FULL RESPONSIBILITY AND CONTROL OF EDUCATION. The Federal Government must adjust its policy and practices to make possible the full participation and partnership of Indian people in all decisions and activities connected with the education of Indian children. This requires determined and enlightened action on the part of the Federal Government and immediate reform, especially in the following areas of concern: *responsibility, programs, teachers, facilities*.

RESPONSIBILITY

LOCAL CONTROL.

Until now, decisions on the education of Indian children have been made by anyone and everyone, except Indian parents. This must stop. Band Councils should be given total or partial authority for education on reserves, depending on local circumstances, and always with provisions for eventual complete autonomy, analogous to that of a provincial school board vis -à-vis a provincial Department of Education.

SCHOOL BOARD REPRESENTATION.

It is imperative that Indian children have representation on provincial/territorial school boards. Indian associations and the Federal Government must pressure the Provinces/Territories to make laws which will effectively provide that Indian people have responsible representation and full participation on school boards.

TRANSFER OF JURISDICTION.

Transfer of educational jurisdiction from the Federal Government to provincial or territorial governments, without consultation and approval by Indian people is unacceptable. There must be an end to these two party agreements between the federal and provincial/ territorial governments. Future negotiations with Education Departments for educational services must include representatives of the Indian people acting as the first party. The Federal Government has the responsibility of funding education of all types and at all levels for all Indian people.

INDIAN CONTROL.

that pertained to Indian education have, over the years, tried various ways of providing education for Indian people. The answer to providing a successful educational experience has not been found. There is one alternative which has not been tried before: in the future, let Indian people control Indian education.

PROGRAMS

KINDS.

A wide range of programs is needed in the Indian community. The local Education Authority must take the initiative in identifying the needs for adult education, vocational training, remedial classes, kindergarten, alcohol and drug education, etc., etc. The local Education Authority must also have the authority to implement these programs, either on a temporary or long-term basis.

LANGUAGE AND CULTURE.

Indian children must have the opportunity to learn their language, history and culture in the classroom. Curricula will have to be revised in

federal and provincial/territorial schools to recognize the contributions which the Indian people have made to Canadian history and life.

CULTURAL EDUCATION CENTRES.

Cultural Education Centres are desperately needed. Considering the vital role that these Centres play in cultural, social, and economic development, it is imperative that all decisions concerning their evolution, i.e., goals, structure, location, operation, etc., be the sole prerogative of the Indian people! The Minister is urged to recognize the rights of the Indian people in this matter.

He must insure:

- a) that the Indian people will have representatives on any committees which will decide policy and control funds for the Cultural Education Centers;
- b) that enough funds are made available for capital expenditure and program operation.

TEACHERS

NATIVE TEACHERS AND COUNSELLORS.

The Federal Government must take the initiative in providing opportunities in every part of the country for Indian people to train as teachers. The need for native teachers is critical. Indian parents are equally concerned about the training of counsellors who work so closely with the young people.

NON-INDIAN TEACHERS AND COUNSELLORS.

Federal and provincial/territorial authorities are urged to use the strongest measures necessary to improve the qualifications of teachers

and counsellors of Indian children. This will include required courses in Indian history and culture.

LANGUAGE.

As far as possible, primary teachers in federal or provincial/ territorial schools should have some knowledge of the maternal language of the children they teach.

QUALIFICATION.

It should be the accepted practice that only the best qualified teachers are hired for Indian schools, and always in consultation with the local Education Authority.

PARA-PROFESSIONALS.

More Indian teacher-aides and more Indian counsellor-aides are urgently needed throughout the school systems where Indian children are taught. The importance of this work requires that the candidates receive proper training and be allowed to operate at their fullest potential.

FACILITIES

KINDS.

Education facilities must be provided which adequately meet the needs of the local population. These will vary from place to place. For this reason, there cannot be an “either-or” policy, which would limit the choices which Indian parents are able to make. In certain localities, several types of educational facilities may be needed: e.g., residence, day school, integrated school. These must be made available according to the wishes of the parents.

SUBSTANDARD.

Substandard school facilities must be replaced and new buildings and equipment provided in order to bring reserve schools up to standard. Financing of such building and development programs must be dealt with realistically by the Federal Government.

INTEGRATION

Responsibility for integration belongs to the people involved. It cannot be legislated or promoted without the full consent and participation of the Indians and non-Indians concerned.

CONCLUSION

There is difficulty and danger in taking a position on Indian education because of the great diversity of problems encountered across the country. The National Indian Brotherhood is confident that it expresses the will of the people it represents when it adopts a policy based on two fundamental principles of education in a democratic country, i.e.:

- parental responsibility, and
- local control.

If this policy is recognized and implemented by officials responsible for Indian education, then eventually the Indian people themselves will work out the existing problems and develop an appropriate education program for their children.

CONCLUDING STATEMENT

This policy paper is subject to periodic review by the Executive Council of the National Indian Brotherhood. Additions or amendments may be initiated by a provincial/territorial Indian organization as the need arises.

BIBLIOGRAPHY

BASIC REFERENCES

EDUCATION PAPERS:

- | | |
|--|---|
| <p>Indian Association of Alberta</p> <p>Union of Ontario Indians</p> <p>Manitoba Indian Brotherhood</p> <p>Union of Nova Scotia Indians</p> <p>Yukon Native Brotherhood</p> <p>Federation of Saskatchewan Indians</p> <p>Union of New Brunswick Indians</p> <p>Union of British Columbia Indian Chiefs</p> | <p>Provincial/Territorial Indian Organizations</p> <p>“Proposals for the Future Education of Treaty Indians of Alberta”, January, 1971.</p> <p>“Education of the Native Peoples of Ontario”, August, 1971.</p> <p>“Wahbung: Our Tomorrows”, October, 1971.</p> <p>“Royal Commission Brief on Education, Public Services, Provincial-Municipal Relations”, October, 1971.</p> <p>“Education of Yukon Indians, A Position Paper”, January, 1972.</p> <p>“Education Task Force Report”, April, 1972.</p> <p>“A Study of Problems Encountered by Indian Youth of New Brunswick in Obtaining an Education”, August, 1972.</p> <p>“Community-Family-Life Education Program”, presented to the Minister of National Health and Welfare, Vancouver, B.C., Marchy 2, 1972.</p> |
|--|---|

- Union of British Columbia Indian Chiefs “Education Workshop”, notes covering the workshop, March 17, 1972.
- Union of British Columbia Indian Chiefs “Minutes of Chiefs’ Council Meeting”, August, 1972.

ADDITIONAL REFERENCES

Bruner, Jerome S. *The Process of Education*, Random House, New York, 1960.

Bryde, John. *Modern Indian Psychology*, University of South Dakota, Vermillion, S.D., 1969.

Chretien, Honourable Jean, “A Continuing Dialogue”, address by the Minister of Indian Affairs and Northern Development to the General Assembly of the National Indian Brotherhood, Edmonton, Alberta, August 8, 1972.

Chretien, Honourable Jean, “Minister’s Address to the Council of Ministers of Education”, Regina, Saskatchewan, June 23, 1972.

Craig, G. William, “Progress Report by the Director”, Native North American Studies Institute, Montreal, P.Q., April 15, 1972.

Federation of Saskatchewan Indians, “Proposal for a Teacher- Training Program for People of Indian Ancestry”, presented to the Department of Education, Board of Teacher Certification, Province of Saskatchewan, March, 1972.

Federation of Saskatchewan Indians, “Response to the House Standing Committee’s Recommendations for Indian Education” (Watson Report), Saskatoon, Saskatchewan, October 11, 1972.

Indian Association of Alberta, *Citizens Plus*, Edmonton, Alberta, June, 1970.

Indian Association of Alberta, “Controversies Arising from the Administration of the Federal Indian School Construction Program in Alberta”, presentation to the Minister of Indian Affairs and Northern Development, Ottawa, September 22, 1971.

Kirkness, V.J., “Education for and About Children of Native Ancestry”, report prepared for the Manitoba Indian Brotherhood, Winnipeg, July 1971.

Levaque, Y. omi, “The Future of Indian Education”, in *Indians of Maine*, Augusta, Maine, 1969.

Linklater, Clive, “Position paper on Education”, presented to the Provincial and Territorial Organizations’ Education Workshop, for the Indian Association of Alberta, Ottawa, June 7, 1972.

National Indian Brotherhood, “Basic Rights Regarding Education: An Overview”, paper prepared for the Research Directors’ Meeting, London, Ontario, November 1971.

Rogers, Carl R., *Freedom to Learn*, Charles Merrill Publishing, Columbus, Ohio, 1969.

Soonias, Rodney, “Research Findings and Recommendations on Indian Education in Saskatchewan”, presented to the National Indian Brotherhood General Assembly, for the Federation of Saskatchewan Indians, Edmonton, Alberta, August 9, 1972.

Tyler, Ralph, *Basic Principles of Curriculum and Instruction*, University of Chicago Press, Chicago, 1969.

Watson, Ian, M.P. Chairman, “Fifth Report of the Standing Committee on Indian Affairs and Northern Development”, Issue No. 27, Queen’s Printer, Ottawa, June 22, 1971.

Wetiz, Jacqueline, “Cultural Change and Field Dependence in Two Native Canadian Linguistic Families”, unpublished doctoral thesis, University of Ottawa, 1971.

Foundational Document

Citizens Plus

Indian Chiefs of Alberta

aboriginal policy studies, Vol. 1, no. 2, 2011, pp. 188-281

This article can be found at:

<http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/aps/article/view/11690>

ISSN: 1923-3299

Article DOI: 10.5663/aps.v1i2.11690

aboriginal policy studies is an online, peer-reviewed and multidisciplinary journal that publishes original, scholarly, and policy-relevant research on issues relevant to Métis, non-status Indians and urban Aboriginal people in Canada. For more information, please contact us at apsjournal@ualberta.ca or visit our website at

www.ualberta.ca/NATIVESTUDIES/aps/
or
<http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/aps/>

FOUNDATIONAL DOCUMENT CITIZENS PLUS

INDIAN CHIEFS OF ALBERTA

Citizens Plus

Document Resume ED 056 791

Title: Citizens Plus.

Institution: Indian Chiefs of Alberta Pub Date: June 70

Note: 101p/

Available from: Indian Association of Alberta. Room 203, Kingsway Court, 11710 Kingsway Ave., Edmonton 19, Alberta, Canada (\$2.00)

Edrs price: MF - \$0.65 HC-\$6.58

Descriptors: Acculturation; *American Indians; Cultural Awareness; *Cultural Factors; Dropouts; *Economic Development; *Education Development; *Federal Legislation; Government Role; Local Government; Objectives; Reservations (Indian); School Policy; Social Discrimination Identifiers: Canada

Abstract: The Indian Chiefs of Alberta prepared this document to the Canadian government's "white Paper on Indians." Basically the White Paper was an attempt to transfer ownership of the land to individual Indians and the management of Indian Affairs from the federal to the provincial governments. In the present paper, the Indian Chiefs of Alberta, representing the Treaty Indians, set forth their case for the treaty rights granted them and ask that the federal government continue to recognize the treaties. The chiefs suggest programs in economics, health, and education that would aid in the fulfillment of the federal government's responsibilities.

aboriginal policy studies, Vol. 1, no. 1, 2011

ISSN: 1923-3299

www.ualberta.ca/NATIVESTUDIES/aps/ 188

CITIZENS PLUS

“Indians should be regarded as ‘Citizens Plus’. In addition to the rights and duties of citizenship, Indians possess certain additional rights as charter members of the Canadian community” – The Hawthorn Report

A Presentation by the Indian Chiefs of Alberta to Right Honourable P. E. Trudeau, Prime Minister and the Government of Canada.

June, 1970

Reproduced with the permission of the Indian Association of Alberta 11710 Kingsway Avenue, Edmonton, Alta.

A. THE PREAMBLE

To us who are Treaty Indians there is nothing more important than our Treaties, our lands and the well being of our future generation. We have studied carefully the contents of the Government White Paper on Indians and we have concluded that it offers despair instead of hope. Under the guise of land ownership, the government has devised a scheme whereby within a generation or shortly after the proposed Indian Lands Act expires our people would be left with no land and consequently the future generation would be condemned to the despair and ugly spectre of urban poverty in ghettos.

In Alberta, we have told the Federal Minister of Indian Affairs that we do not wish to discuss his White Paper with him until we reach a position where we can bring forth viable alternatives because we know that his paper is wrong and that it will harm our people. We refused to meet him on his White Paper because we have been stung and hurt by his concept of consultation.

In his White Paper, the Minister said, “This review was a response to things said by Indian people at the consultation meetings which began a year ago and culminated in a meeting in Ottawa in April.” Yet, what Indians asked for land ownership that would result in Provincial taxation of our reserves? What Indians asked that the Canadian Constitution be changed to remove any reference to Indians or Indian

lands? What Indians asked that Treaties be brought to an end? What group of Indians asked that aboriginal rights not be recognized? What group of Indians asked for a Commissioner whose purview would exclude half of the Indian population in Canada? The answer is no Treaty Indians asked for any of these things and yet through his concept of “consultation,” the Minister said that his White Paper was in response to things said by Indians.

We felt that with this concept of consultation held by the Minister and his department, that if we met with them to discuss the contents of his White Paper without being fully prepared, that even if we just talked about the weather, he would turn around and tell Parliament and the Canadian public that we accepted his White Paper.

We asked for time to prepare a counter proposal. We have received assurances that the implementation process would not take place. However, the Federal rhetoric has not been substantiated by action. In fact, there is every indication that the implementation process is being carried as fast and as fully as possible. For example, the Departmental officials have prepared their budgets so as to make implementation possible. They rationalize this action by saying that if the White Paper on Indians is implemented their programs must be set whereby they can achieve the implementation within five years or if it does not come about that they can have better programs. Where is the moratorium that we have asked for on activities on the implement on the White Paper?

The Minister of Indian Affairs has stated publically that he is not attempting to throw the Indians over to the provinces in spite of what is contained in writing in his White Paper. Yet, while maintaining this contradictory position he writes a letter to the Premier of Alberta dated February 20, 1970 stating that the Federal Government would transfer funds to the Province for the extension of provincial services to reserves; but these funds would be gradually phased out with the assumption that at this point the Provincial Government would bear full financial responsibility for the provision of these services.

Where is the consistency of the Minister's position when he tells Indians verbally that their reserves will not come under the Provincial tax system but his White Paper and his letter of the Premier say otherwise.

The Indian Chiefs of Alberta meeting in Calgary addressed a letter to the Honorable Pierre E. Trudeau dated January 22, 1970. That letter said:

"This assembly of all the Indian Chiefs of Alberta is deeply concerned with the action taken by the Minister of Indian Affairs and Northern Development, the Honorable Jean Chretien, regarding the implementation of the Indian policy.

Time and time again, on the one hand, the Minister has declared publically to the Canadian people that the Indian Policy contained proposals to be discussed with the Indian people. On the other hand, Indian Affairs officials have been recruited for implementation teams to go ahead with the implementation of the policy paper.

We find this double-headed approach contradictory. A glaring example is the appointment of the Claims Commissioner.

Another example is the concentrated public relations program being conducted to impose the White Paper on the Canadian public. We find this incompatible with the Just Society. Discussions between the Federal department of Indian Affairs and provincial governments have also initiated.

This assembly of all the Indian Chiefs of Alberta reaffirms its position of unity and recognizes the Indian Association of Alberta as the voice of all the Treaty Indian people of this province. As representatives of our people we are pledged to continue our earnest efforts to preserve the hereditary and legal privileges of our people.

At this meeting of Alberta Indian Chiefs, we have reviewed the first draft of our Counter Policy to the Chretien paper. We plan to complete our final draft in the near future, for presentation to the Federal Government.

We request that no further process of implementation takes place and that action already taken be reviewed to minimize

suspicious and to make possible a positive and constructive dialogue between your government and our people.”

In his reply, dated February 19, 1970, to telegrams sent by the Chiefs’ Conference of January 22nd, the Minister states that “the policy proposals, which were put forward in quite general terms will require modification and refinement before they can be put into effect.” In a preceding sentence attempting to explain his Consultation and Negotiation Group which we know as the implementation team, he says, “I believe that the policy that has been proposed is a correct one. I expect that my Consultation and Negotiations officers will also try to persuade the Indian people, and Canadians generally, that the direction of the policy proposals is indeed in the best interest of all concerned.”

It this is his belief, where is his so called flexibility, especially when Indian people disagree with his mythical concepts of him leading the Indians to the promised land?

B. THE COUNTER POLICY

B.1. INDIAN STATUS

The White Paper Policy said, “that the legislative and constitutional bases of discrimination should be removed.”

We reject this policy. We say that the recognition of Indian status is essential for justice.

Retaining the legal status of Indians is necessary if Indians are to be treated justly. Justice requires that the special history, rights and circumstances of Indian People be recognized. The Chretien Policy says, “Canada cannot seek the just society and keep **discriminatory** legislation on its statute books”. That statement covers a faulty understanding of fairness Professor

L.C. Green found that in other countries minorities were given special status Professor Green has concluded:

“The 1969 Statement of the Government of Canada on Indian Policy is based on the assumption that any legislation which sets a particular segment of the population apart from the main stream of the citizenry is ipso facto conducive to a denial of equality and therefore discriminatory and to be deplored. **Such an attitude indicates a complete lack of understanding of the significance of the concept of equality**, particularly in so far as the law concerning the protection of minorities is concerned.

“...It is perhaps not easy to define the distinction between the notions of equality in fact and equality in law; nevertheless, it may be said that the former notion excludes the idea of a merely formal equality...”

Equality in law precludes discrimination of any kind; **whereas equality in fact may involve the necessity of different treatment** in order to obtain a result, which establishes an equilibrium between different situations...

“To attempt to maintain that the rights of the Indians result in discrimination against them or are evidence of a denial of their equality in the sense that their status is reduced thereby, is to indulge in an excessively **narrow view of the meaning of words, of the purpose of equality and of the nature of discrimination.**”

The legal definition of registered Indians must remain. If one of our registered brothers chooses, he may renounce his Indian status, become “enfranchised”, receive his share of the funds of the tribe, and seek admission to ordinary Canadian society. But most Indians prefer to remain Indians. We believe that to be a good useful Canadian we must first be a good, happy and productive Indian.

B.2. THE UNIQUE INDIAN CULTURE AND CONTRIBUTION

The White Paper Policy said, “that there should be positive recognition by everyone of the unique contribution of Indian culture to Canadian life.

We say that these are nice sounding words, which are intended to mislead everybody. The only way to maintain our culture is for us to remain as Indians. To preserve our culture it is necessary to preserve our status, rights, lands and traditions. Our treaties are the bases of our rights.

There is room in Canada for diversity. Our leaders say that Canada should preserve her “pluralism”, and encourage the culture of all her peoples. The culture of the Indian peoples are old and colorful strands in that Canadian fabric of diversity. We want our children to learn our ways, our history, our customs, and our traditions.

Everyone should recognize that Indians have contributed much to the Canadian community. When we signed the treaties we promised to be good and loyal subjects of the Queen. The record is clear – we kept our promises. We were assured we would not be required to serve in foreign wars; nevertheless many Indians volunteered in greater proportion than non- Indian Canadians for service in two world wars. We live and are agreeable to live within the framework of Canadian civil and criminal law. We pay the same indirect and sales taxes that other Canadians pay. Our treaty rights cost Canada very little in relation to the Gross National Product or to the value of the lands ceded, but they are essential to us.

B.3. CHANNELS FOR SERVICES

The White Paper Policy says “that services should come through the same channels and from the same government agencies for all Canadians”.

We say that the Federal Government is bound by the British North America Act, Section 9k, Head 24, to accept legislative responsibility for “Indians and Indian lands”. Moreover in exchange for the lands, which the Indian people surrendered, to the Crown the treaties ensure the following benefits:

- (a) To have and to hold certain lands called “reserves” for the sole use and benefit of the Indian people forever and assistance in the social economic, and cultural development of the reserves.
- b. The provision of health services to the Indian people on the reserve or off the reserve at the expense of the Federal government anywhere in Canada.
- c. The provision of education of all types and levels to all Indian people at the expense of the Federal government.
- d. The right of the Indian people to hunt, trap and fish for their livelihood free of governmental interference and regulation and subject only to the proviso that the exercise of this right must not interfere with the use and enjoyment of private property.

These benefits are not “handouts” because the Indian people paid for them by surrendering their lands. The Federal Government is bound to provide the actual services relating to education, welfare, health and economic development.

B.4. ENRICHED SERVICES

The White Paper policy says ‘that those who are furthest behind should be helped most’. The policy also promises “enriched services”.

We do not want different treatment for different tribes. These promises of enriched services are bribes to get us to accept the rest of the Policy. The Federal Government is trying to divide us Indian people so it can conquer us by saying that poorer reserves will be helped most.

All reserves and tribes need help in the economic social, recreational and cultural development.

B.5. LAWFUL OBLIGATIONS

The White Paper Policy says, “that lawful obligations should be recognized”. If the Government meant what it said we would be happy. But it is obvious that the Government has never bothered to learn what the treaties are and has a distorted picture of them.

The Government shows that it is willfully ignorant of the bargains that were made between the Indians and the Queen’s Commissioners.

The Government must admit its mistakes and recognize that treaties are historic, moral and legal obligations. The redmen signed them in good faith, and lived up to the treaties. The treaties were solemn agreements. Indian lands were exchanged for the promises of the Indian Commissioners who represented the Queen. Many missionaries of many faiths brought the authority and prestige of whiteman’s religion in encouraging Indians to sign.

In our treaties of 1876, 1877, 1899 certain promises were made to our people; some of these are contained in the text of the treaties, some in the negotiations and some in the memories of our people. Our basic view is that all these promises are part of the treaties and must be honored.

MODERNIZE THE TREATIES

The intent and spirit of the treaties must be our guide, not the precise letter of a foreign language. Treaties that run forever must have room for the changes in the conditions of life. The undertaking of the Government to provide teachers was a commitment to provide Indian children the educational opportunity equal to their white neighbors. The machinery and livestock symbolized economic development.

The White Paper Policy says “a plain reading of the words used in the treaties reveals the limited and minimal promises which were included in them... and in one treaty only a medicine chest”. But we know from the Commissioners’ Reports that they told the Indians that medicine chests were included in all three.

Indians have the right to receive, without payment, all healthcare services without exception and paid by the Government of Canada.

The medicine chests that we know were mentioned in the negotiations for Treaties Six, Seven and Eight mean that Indians should now receive free medical, hospital and dental care – the same high quality services available to other Canadians

We agree with the judgment of Policha, J. in **Regina** vs. Walter Johnston:

“Referring to the ‘Medicine chest’ clause of Treaty Number Six, it is common knowledge that the provision for caring for the sick and injured in the areas inhabited by the Indians in 1876 were somewhat primitive compared to present day standards. It can be safely assumed that the Indians had limited knowledge of what provisions were available and it is obvious that they were concerned that their people be adequately cared for. With that in view and possibly carrying the opinion Angers, J. a step further, I can only conclude that the ‘medicine chest’ clause and the ‘pestilence’ clause in Treaty No. 6 should be properly interpreted to mean that the Indians are entitled to receive all medical services, including medicines, drugs, medical supplies and hospital care free of charge. Lacking proper statutory provisions to the contrary, this entitlement would embrace all Indians within the meaning of the Indian Act, without exception.”²

The principle thus laid down by Policha, J. is that all the provisions of the treaties are to be interpreted in favour of the Indians with full regard given to changing social and economic conditions.

The Indian people see the treaties as the basis of all their rights and status. If the Government expects the co-operation of Indians in any new policy, it must accept the Indian viewpoint on treaties. This would require the Government to start all over on its new policy.

B.6. INDIAN CONTROL OF INDIAN LANDS

The White Paper Policy says, “that control of Indian lands should be transferred to Indian people”.

We agree with this intent but we find that the Government is ignorant of two basic points. The Government wrongly thinks that Indian Reserve lands are owned by the Crown. The Government is, of course, in error. These lands are held in trust by the Crown but they are Indian lands.

The Indians are the beneficial (actual) owners of the lands. The legal title has been held for us by the Crown to prevent the sale or breaking up of our land. We are opposed to any system of allotment that would give individuals ownership with rights to sell.

According to the **Indian Act** R.S.C. 1952 the land is safe and secure held in trust for the common use and benefit of the tribe. The land must never be sold, mortgaged or taxed.

The second error that the Government commits is making the assumption that Indians can have control of the land only if they take ownership in the way that ordinary property is owned. The Government should either get some legal advice or get some brighter legal advisers. The advice we have received is that the Indian Act could be changed to give Indians control of lands without changing the fact that the title is now held in trust.

Indian lands must continue to be regarded in a different manner than other lands in Canada. It must be held forever in trust of the Crown because, as we say, “The true owners of the land are not yet born”.

C. IMMEDIATE REQUIREMENTS

C.1. MINISTER OF INDIAN AFFAIRS

We demand a full time Minister of Indian Affairs immediately. The Prime Minister should redefine the responsibilities of the Minister responsible for Indians. At the moment, the problems of Arctic Sovereignty and National Parks Policy are heavy. The Government is quite unrealistic in expecting one Minister to handle other responsibilities at the same time that new policies are being suggested for Indians and Indian lands. We are insulted because it is clear that the Government does not intend to

regard its Indian people as deserving proper cabinet representation. As soon as we get a full time Minister, there will be some hope for useful consultations.

C.2. RECOGNIZE THE TREATIES

The Government must declare that it accepts the treaties, as binding, and must pledge that it will incorporate the treaties in updated terms in an amendment to the Canadian Constitution. The preamble or introduction to this amendment should contain a reaffirmation of the treaties and an undertaking by the Government to abide by the treaties.

When this declaration is given, Indians will be prepared to consider some specific details of policy changes.

The treaties could be clarified in several ways:

- (a) The Government should appoint a Permanent Standing Committee of the House of Commons and Senate with members from all parties to deal **only** with registered Indians and their affairs.
- (b) The Treaties could be referred to the Court of Canada with the understanding that the Court will examine all supporting evidence and not merely the bare treaty.
- (c) We would agree to referring the interpretation of the treaties to an impartial body such as the International Court of Justice at the Hague.

When the Government applies the same intent to the treaties as our forefathers took them to mean, the Government must enact the provisions of the treaties as an Act of the Canadian Parliament. We would regard this Act as an interim and temporary measure indicating good faith. Then with the consent of the Provinces, the Government of Canada should entrench the treaties in the written Constitution.

Only by this entrenching will Indian rights be assured as long as the sun rises and the river runs. This course has also been suggested by Professor Green: “It may therefore be wise from a political and constitutional point of view to treat the Indian question as part and parcel of the whole problem of constitutional revision...”³

D. THE STEPS

D.1. THE INDIAN ACT

The White Paper Policy says that the Government would “Propose to Parliament that the Indian Act be repealed and take such legislative steps as may be necessary to enable Indians to control Indian lands and to acquire title to them”.

We reject the White Paper Proposal that the Indian Act be repealed. It is neither possible nor desirable to eliminate the **Indian Act**. It is essential to review it, but not before the question of treaties is settled.

Some sections can be altered, amended, or deleted readily. Other sections need more careful study, because the **Indian Act** provided for Indian people, the legal framework that is provided in many federal and provincial statutes for other Canadians. Thus the Indian Act is very complicated and cannot simply be burned.

The **Indian Act** provides the basis for the Indian Affairs Branch. It confers on the Minister very sweeping powers. It often frustrates Indians in their individual efforts to earn a living and the entire tribe in its attempts toward greater self-government and better stewardship of the assets of the tribe.

The whole spirit of the **Indian Act** is paternalism. The Act provides that:

“...The Minister may...authorize use of lands for schools or burial grounds...authorize surveys and subdivisions...determine and direct the construction of roads...issue certificates of possession... direct an Indian person or the tribe to compensate another

Indian...call a referendum...appoint executors of wills...declare the will of an Indian to be void...issue temporary permits for the taking of sand, gravel, clay and other non-metallic substances upon or under lands in a reserve...make expenditures out of the revenues of the tribe to assist sick, aged, or destitute Indians of the tribe and provide for the burial of deceased indigent members...etc. etc. etc.”

All these things, and many more, the Minister may do without consulting anyone. Such oppressive powers are probably without equal in the post-colonial era.

There is another long list of things that the Minister (of Indian Affairs) may do **with** the consent of the tribe. (Therefore in these matters the tribe can do nothing without the Minister’s consent.)

And there are many things that an Indian person or tribe cannot do without the permission of the Minister.

These paternalistic prescriptions thus confine the Indian and the tribe as if they were incompetent, not able to conduct their personal business affairs, or be responsible for local self-government.

As one example, under Section 32, an Indian rancher might spend four days and 100 miles of driving to obtain authority to sell a calf, obtain permission to receive the proceeds and cash the cheque!

LOCAL GOVERNMENT

Many tribes have now had valuable experience in managing their local government affairs. Other tribes are now ready to accept greater responsibility. We believe that there should be a commitment from the government that, as time passes and Indians choose, we should be given those responsibilities we feel we are capable of taking on.

The tribe should choose its own arrangements for this local government. Sections 73-85 of the Indian Act now provide for the election of officers and prescribe the powers of the Council. The Indian Act can therefore be rewritten to establish the legal basis for tribal government in all matters usually delegated to local government. The

provincial Government is not competent to pass legislation including reserve lands or persons as part of nearby counties.

D.2. TRANSFER TO THE PROVINCES

The White Paper Policy said that the Federal Government would “Propose to the governments of the provinces that they take over the same responsibility for Indians that they have for other citizens in their provinces. The take-over would be accompanied by transfer to the provinces of federal funds normally provided for Indian programs, augmented as may be necessary.”

The current arrangement for education is unacceptable because the Provincial and Federal Governments can make agreements without consulting Indian tribal councils.

Our education is not a welfare system. We have free education as a treaty right because we have paid in advance for our education by surrendering our lands.

The funds for education should be offered to the tribal councils. Then the tribe can decide whether it will operate schools itself or make contracts with nearby public schools for places for some or all of its students. These contracts would provide for Indian voice and vote in the operation of those schools. Opportunity could be provided for children of other Canadians to attend schools on the reserves.

D.3. ECONOMIC DEVELOPMENT

The Government White Paper Policy promises to “make substantial funds available for Indian economic development as an interim measure.”

We sat that it is not realistic to suppose that short-term assistance with economic development as an **interim measure** will be adequate. The promise of substantial funds must be followed by actually making these monies available. This help in economic development is in keeping with the intent of the treaties which provided machines and livestock, the ingredients of economic development 100 years ago. It is

important that everyone recognize that giving up our Indian identity is not necessary for economic development.

It should also be recognized that other groups in society enjoy special legislation to ensure to ensure their economic, social or cultural well-being. Doctors and teachers are licensed as members of their professions. Labor negotiates for wages. Industry has tariff protection. Tax savings are given by the Federal Government to attract industry to underdeveloped regions.

Special circumstances require special programs or benefits. Why not Indian reserves too?

Every group gets special treatment, concessions – even special status. We need and are entitled to special consideration – at the very least we expect that the promises made when we signed the treaties ceding our lands will be honored. The promise to help ourselves was an important promise and one still largely unfulfilled.

GUIDING PRINCIPLES

One guiding principle in our strategy must be that no program can succeed if it rests solely on continuing government appropriations, which depend in turn on annual legislative action. Government at all levels – federal, provincial, and local – will have to play key roles in any such program. But total reliance on government would be a mistake. It would be astronomically costly to the taxpayer; and would continue to make our people totally dependent on politics, on year-to-year appropriations, and the favor of others.

It is therefore imperative that we enlist the energies, resources and talents of private enterprise in this most urgent effort. All of our programs have been designed in Ottawa. Their funds have been voted and run by government agencies. They are not enough and only a part of it even gets to the Indian people, the rest being gobbled up in administration at all levels.

To rely exclusively, even primarily, on governmental efforts is unwise. We must no longer ignore the potential contribution of private enterprise. It is probable that the lack of private enterprise participation is one of the main causes of failure to solve the problems of the poor and underdeveloped.

LOCAL EFFORT

The primary effort must be the labor and sacrifice of the local tribes. The elimination of poverty and want is a responsibility we all share—but if it is to be met, tribal councils themselves must take the initiative. Leadership within Indian communities is important for its own sake. The objectives are group achievement, stability of family, and growth of community pride. But it is also important to end the psychological isolation of these areas—to bring not just individual residents, but the entire community, into the mainstream of Canadian life. And it is vital that children and young people see change and development take place through the work of their own fathers and brothers.

Freedom depends on having financial and social security first. The immediate problem before us, therefore, is to enable the bands to achieve basic, financial and social security where they live now, and it is crucial that they do so as a community.

There are two major categories of employment to be developed: the performance of tasks and works that the community needs (self government) and the development of jobs in private industry.

There is an enormous potential for work on the needs of the community and within the tribal administrations as self-government develops. We also need large numbers of workers to staff our schools, clinics, and community centers. Even now, we face shortages of nurses, teachers, policemen, health and welfare workers, recreation and sanitation workmen that could be alleviated by employing people

from the communities they serve to aid them and by giving these aides the opportunity to move up the career ladder as they are trained.

The school curricula should be revised to prepare Indians to play their rightful part in the fields of public service employment, tribal administration, and in the new industries to be established.

GOVERNMENT SUPPORT TO PRIVATE INDUSTRY

There will be enormous potential in the private sector as well. We can and must make our communities into centers of profitable and productive private industry, creating dignified jobs, not welfare handouts, for the men and youth who now languish in idleness.

Large scale investment in Indian communities will certainly be more costly and more difficult than investment elsewhere. Land transportation, insurance against fire, training of workers, extra supervision, all these are so costly in most reserve areas as to make investment there uneconomical under present conditions. If private enterprise is to play its full part in Indian communities, it must have the support of government to help make up the increased costs.

The most effective way to encourage new enterprise in reserve communities is through tax incentives, training incentives, and labor guarantees. This concept of government incentives to induce desired investments by private industry is not new. Tax credits, charitable contribution deductions, oil and mineral development incentives, accelerated depreciation, extra payroll deductions, low-interest loans, and numerous other ways have always been used by government as incentives to develop special areas or to handle special situations.

The entry of private enterprise must be in tune with the life and spirit of the community. Its role must complement the other efforts being made in the community.

COMMUNITY DEVELOPMENT CORPORATION

Private enterprise and local government will be assisted by all the resources of a provincial community development corporation set up by the Indian Association of Alberta.

The community corporation would ensure that what is done to create jobs and build homes, builds the community as well, and builds new and continuing opportunities for its residents. They would ensure that what is done involves not just the physical development of the community, but the development of its educational system, its health services – in short, all the services its residents need. They would be at the source of technical assistance to local business men. And they would be the main channel through which outside aid – government or private – enters the community. They would have the opportunity to make every government program and many private efforts more effective than before.

The programs cannot come from the top down. The leadership for these self- help initiatives must come from the people who live where the problems are. The people must know that the program belong to them, and that the successes as well as the failures will be theirs too.

This Community Development Corporation must enter into partnership with industry to enlist resources thus far not available to Indian communities – sufficient to mount a real attack on the inter-twined problems of housing and jobs, education and income. This will require loans and technical co- operation from industry and commerce, trained manpower and organization from labor unions, academic and educational partnership with the universities, funds for education and training such as those provided under many present government programs.

The corporation would make special efforts in the field of on the job training. Not only will job training be needed to make initial employment possible; just as important, the availability of jobs will make the training programs more meaningful than they have been before.

D.4. THE INDIAN AFFAIRS BRANCH

The White Paper Policy proposes that the Government will “wind up that part of the Department of Indian Affairs and Northern Development which deals with Indian Affairs. The residual responsibilities of the Federal Government for programs in the field of Indian Affairs would be transferred to other appropriate federal departments”.

We reject this proposal to abolish the Indian Affairs Branch.

There will always be a continuing need for an Indian Affairs Branch. The Indian Affairs Branch should change to a smaller structure closely attuned to the well-being of Indian people.

The Branch needs to change its outlook. It should stop being authoritarian and it should start to serve people. The Branch should be given a new name to signify that it has turned over a new leaf. This smaller successor body should serve mainly as the keeper of the Queen’s promises, the treaties and the lands. It should channel federal funds to the tribes or to the provincial association depending on circumstances.

Tribes should also have direct access to Ottawa. The Branch should report to a Minister of the Crown who has no other responsibility than the well- being of the Canadian Indian people.

Over the years the Indian Affairs Branch has been out of touch, a long ways away, unresponsive, and even unthinking. This has made the Indian feel that the Indian Affairs Branch has been bureaucratic and paternalistic. We know too that many good-hearted individuals have worked there, including some of our Indian people. But the good people seem to leave. They become discouraged or they are squeezed out. Thus we conclude that the recruitment and promotion policies of the Branch need a thorough review soon.

The Government’s proposal to eliminate the Indian Affairs Branch ignores the advice given by the Hawthorn Committee which the Government itself set up to look into Indian Affairs. The Indian Affairs Branch could make a valuable contribution. For example, the Hawthorn Report recommended that the Branch play a valuable role in the Canadian community:

“The Indian Affairs Branch should act as a national conscience to see that social and economic equality is achieved between Indians and Whites. This role includes the persistent advocacy of Indian needs, the persistent exposure of shortcomings in the governmental treatment that Indians receive and the persistent removal of ethnic tensions between Indians and Whites.

Indians should be regarded as ‘citizens plus’; in addition to the normal rights and duties of citizenship, Indians possess certain additional rights as charter members of the Canadian community.

The Indian Affairs Branch has a special responsibility to see that the ‘plus’ aspects of Canadian citizenship are respected, and that governments and the Canadian people are educated in the acceptance of their existence.”⁴

D.5. INDIAN CLAIMS COMMISSION

The White Paper Policy said: “In addition, the Government will appoint a Commissioner to consult with the Indians and to study and recommend acceptable procedures for the adjudication of claims”.

We reject the appointment of a sole Commissioner because he has been appointed without consultation and by the Government itself. He is not impartial and he has no power to do anything but a whitewash job.

WHAT A CLAIMS COMMISSION WOULD BE

A Claims Commission would be established by consultation with the Indians. The Commissioners would be impartial. The Commission would have the power to call any witness the Indians or the Commission wanted or any documents that either wanted. The Commission would make binding judgments.

WHAT WOULD A CLAIMS COMMISSION DO

The Claims Commission could:

- (a) Help modernize the treaties
- (b) Award compensation to aboriginal peoples who are registered Indians who have no treaties. The Royal Proclamation of 1763 issued following the acquisition of Canada by the British provided that no Indian could be dispossessed of his land unless with his consent and the consent of the Crown. This common consent was given in the treaties under which Indians were to be compensated for giving up their title to the lands.
- (c) Examine the boundaries of reservations and recognize the need to include as part of reserves the lakes that are on the edge of the reserves.
- (d) Prepare draft legislation to overcome the bad effects of the Migratory Birds Convention Act and other improper restrictions on Indians fishing in lakes and rivers.
- (e) Hear all other claims that Indian persons or tribes want to have heard.

CONSERVATIVE PROMISES

The Claims Commission has been promised by the Progressive Conservative Government headed by Prime Minister J. D. Diefenbaker. Mr. Diefenbaker said in 1968

“We had the Indian Claims Commission. Today the Indians are becoming aroused in a world that is seething with unrest. The injustice of a hundred years could have been compensated if the Claims Commission had been set up. The injustice remains. It remains today.”⁵

LIBERAL PROMISES

When the 1963 Canadian general election was held, the Liberal party was in opposition. One of the official pieces of campaign literature, which bore the photograph of Mr. L. B. Pearson, contained the following promises, parts of which we have underlined:

“At Prince Rupert in 1910, Sir Wilfred Laurier promised that the Indian land question would be taken to the Privy Council. The solution in 1963 lies in a totally different course of action.

Liberal policy now is to appoint **as soon as possible** an Indian Claims Commission, an **independent unbiased, unprejudiced** body with broad terms of reference, to review **all matters** pertaining to this issue.

With the objective of achieving a fair and just settlement of all outstanding claims, it is Liberal policy that the Commission will include qualified authorities on British Constitutional laws as it affects **aboriginal hereditary** and **usufructory** rights.

To assure the objectivity, which Indians of Canada have the right to expect **after years of procrastination**, Commissioners may be appointed from other parts of the Commonwealth such as New Zealand, where achievements in this field are regarded as outstanding. It is Liberal policy that the Commission will be unbiased and independent.

Appointment of the Indian Claims Commission, as described, is based on the fundamental Liberal policy that **Canada’s Native Indians must now achieve full equality without loss of aboriginal, hereditary and usufructory rights.**”

We think it is about time to remind the Government of these promises, which are now seven years old.

E. CONCLUSION

If the Federal Government accepts its well-established obligations and seeks to honor them fully and enthusiastically, there is good reason to believe that consultation and progress are possible.

But in the case of grave social wrongs and deeply felt concerns, time is of the essence. The Indian leadership today is accustomed to the honorable and peaceful discussion and eventual solution, of the rights and needs and aspirations of our people.

But if for much longer the rights are not noticed, needs not met, or aspiration not fulfilled, then no one – especially having regard to developments all over the globe – can be assured that the rank and file will continue to accept such pacific conduct from its leaders.

Some reserves now have an agricultural-economic base adequate to support only one sixth the Indian population and the prediction is that by 1980 the base will support only one tenth the Indian population. Thus the problems are urgent.

Mr. Robert L. Stanfield has stressed the danger of moderate and responsible Indian leaders being replaced by less patient and more militant men.⁶

Professor Green has written that the situation could “easily erupt into a civil disturbance that would make the Riel Rebellion of 1884-5 or the Slaves’ Revolt under John Brown, look like kindergarten picnics.”

1. L.C. Green, *Canada’s Indians – Federal Policy* (1969) Government of Alberta (underlining added)
2. Judgment dated July 12, 1965, North Battleford in District Court of Saskatchewan. The defendant Johnston was living off the reserve. It is very significant that the learned Judge examined supplemental sources and did not restrict his attention to the formal written treaty.
3. L.C. Green, *Canada’s Indians – Federal Policy*
4. H.D. Hawthorn, *A Survey of Contemporary Indians – Volume One* (1966) Indians Affairs Branch, Queen’s Printer, Ottawa

5. Reported from interview by Ben Tierney in *Edmonton Journal*, June 4, 1968
6. Reported March 22, 1968, *Calgary Albertan*
7. L.C. Green, *Canada's Indians – Federal Policy*

F.1. HISTORICAL BACKGROUND

THE TREATIES

“As long as the sun shines and the river runs”

The Treaties with the Indians of the area now called Alberta were signed before our province attained provincial status in 1905. The Alberta Treaties were given the numbers Six, Seven, and Eight.

Treaty Six was made and concluded near Fort Carlton and near Fort Pitt in 1876. The main negotiator for the Queen was the Honourable Alexander Morris, Lieutenant Governor of the Province of Manitoba and the Northwest Territories. The signing of the Treaty came one year after the respected and influential Reverend George McDougall, a Methodist missionary, went among the Indians to assure them that the Queen would make a treaty to obtain their lands as the Queen had done already with Indians to the east. Missionaries of at least four Christian faiths attended the negotiations to conduct services but also to interpret and to assure the Indians of the Commissioners' integrity.

Treaty Number Seven was made at the Blackfoot crossing on the Bow River in September, 1877. Lieutenant Governor David Laird and Colonel McLeod of the Mounted Police represented the Queen. The good reputation of the Mounted Police and the good faith of the Indians led to the making of a Treaty in Canada at the very time that troops and Indians were shooting each other south of the border. The Reverend John McDougall, son of George McDougall who had died the winter before, and Reverend C. Scollen, a priest in the Roman Catholic

Church, were visitors at the making of the Treaty. Those gentlemen "... rendered the Commissioners all the assistance in their power."^{1, 2}

Treaty Number Eight was made in June, 1899. Mr. David Laird was the main negotiator for the Government. The territory ceded included Northern Alberta and part of Northeastern British Columbia and part of the Northwest Territories. In his report after making the Treaty, Mr. Laird noted, "We would add that the Very Reverend Father Lacombe, who was attached to the Commission, zealously assisted us in treating with the Crees".

The Indian Commissioners for all the Treaties tried to call all the tribes of the affected area together for the negotiations. For most of the Treaties there were a few tribes who were not present. Some were hunting. Other tribes lived far away. The Commissioners searched for those tribes and usually arranged supplemental agreements under which the Indians agreed to be bound as if they had signed the Treaty when it was made. These supplemental agreements are called **Adhesions**.

The men who signed the Treaties as the representatives of the tribes were chiefs, councilors, or headmen. When the negotiations for a Treaty began, the Commissioners asked the Indians to point out their chiefs. These chiefs were usually the main spokesmen but in some cases "orators" spoke. The medallions, flags and suits of clothes which were presented to the chiefs and headmen were intended to symbolize the authority of the Queen's government and the special responsibility of the chiefs and councilors in teaching the children to respect the Treaties and maintaining law and order.

The Treaties were signed in utmost good faith by the Commissions and by the Indians. For example, at Treaty Six, Lieutenant Governor Morris said:

"Again, I say, all we seek is your good; I speak openly, as brother to brother, as a father to his children, and I would give you a last advice, hear my words... My words, when they are accepted, are written down, and they last, as I have said to the others, **as long as the sun shines and the river runs.**"³

THE INDIAN LANDS

There is no doubt that the Treaties were necessary for the westward growth of the Dominion of Canada. The plain truth is that the Dominion Government acknowledged that the Indians held title to the land. In order to acquire lands to permit mining and homesteading, the Province of Canada, and later the Dominion, acknowledged the necessity to deal with the Indians for their land. The Indians were regarded as the Queen's subjects – but special subjects, the owners of the land.

The Indian Commissioner, Lieutenant Governor and historian, Alexander Morris, referred to Treaties signed in 1817 and 1850 as providing for the surrender of Indian title.

“In consequences of the discovery of minerals, on the shores of Lakes Huron and Superior, **the Government** of the late Province of Canada, **deemed it desirable to extinguish the Indian title, and in order to that end**, in the year 1850, entrusted the duty to the late honourable William B. Robinson, who discharged his duties with great tact and judgment, **succeeded in making two treaties**, which were the forerunners of the future treaties, and shaped their course.”⁴

In 1871, the Secretary of State in Canada, Honourable Joseph Howe, referred to “...the **necessity** of arranging with the bands of Indians inhabiting the tract of country between Thunder Bay and the Stone Fort, for the cession, subject to certain reserves such as they should select, of the lands occupied by them.”⁵

The Stone Fort Treaty, as the Treaty was called, was the first of many Treaties between the Dominion and the Indians. (In this series the Treaties with Indians of Alberta are called Numbers Six, Seven, and Eight.)

The land occupied by the Indians thus become part of the Dominion, not by conquest, not as the spoils of war, but through the honorable process of Treaties between the Queen and the aboriginal peoples. The benefits accruing to the Indians under the Treaties were to last forever – in perpetuity – “for as long as the sun shines and the river runs”.

The making of the Treaties took the form of verbal discussion between the Commissioners and the Indians. The written texts, with their very legalistic construction, were prepared later by government lawyers. The formal written treaties (small t) are therefore insufficient as reports of the Treaties (large T), of the verbal promises exchanged by Redmen and Whitemen. Indeed, it was necessary to revise Treaties Numbers One and Two because some verbal promises were not included in the written text.⁶

The purpose of the Dominion in making the Treaties was to acquire the land of the Indians. The yielding up of most of their land was clearly the most important undertaking to which the Indians agreed in signing a treaty contract. The one extra undertaking to abide by the law, was added at the end of the document. In Treaty Six is written:

“The Plain and Wood Cree Tribes of Indians, and all other Indians inhabiting the district hereinafter described and defined, do hereby cede, release, surrender and yield up to the Government of the Dominion of Canada, for Her Majesty the Queen and Her successors forever, all their rights, titles and privileges, whatsoever to the lands included in the following ...”

These same words “... cede, release, surrender, and yield up to the Government of Canada...” also appear in Treaty Seven.

And in Treaty Eight, it is written:

“And whereas the said Indians have been notified and informed by Her Majesty’s said Commission that it is Her desire to open for settlement, immigration, trade, travel, mining, lumbering, and such other purposes as to Her Majesty may seem meet the said Indians DO HEREBY CEDE, RELEASE, SURRENDER AND YIELD UP to the Government...”

The Indians yielded their land in return for the many promises made to them by the Commissioners. The Commissioners went to Indians from the Government with their minds made up. They listened to counter-proposals with seeming patience but soon forgot. The

Commissioners promised to send some Indian proposals back to the Queen's representative, but they forced the hand of the Indians by saying in effect, "**Sign our treaty or we shall leave in the morning**".

The Queen's negotiators believed that the Indians were in weak bargaining positions. The white settlers and surveyors and miners were too numerous to be excluded, even if the Indians had been willing to take up rifles. The slaughter of the buffalo had nearly exterminated the magnificent animals before Treaty Six was signed. Smallpox had killed the young, the old, and the weak. It was recognized that the Queen's Mounted Police Force were needed to keep out the whiskey and gun traders to keep the peace between some tribes. Consequently the Indians were hoping to be "treated" but at the same time fearful that they would be confined to reserves, be required to abandon hunting, and to serve in front lines if war occurred.

This presumption of the weak bargaining position of the Indians was expressed in 1871 by Adams G. Archibald, the Lieutenant Governor of Manitoba, who reported on the negotiations in Treaty Two:

"In defining the limits of their reserves, so far as we could see, they wished to have about two thirds of the Province. We heard them out and then told them it was quite clear they had misunderstood... We told them that whether they wished it or not, immigrants would come in and fill up the country; that every year from this one twice as many in number as their whole people there assembled would pour into the Province, and in a little while would spread all over it, and that now was the time for them to come to an arrangement that would secure homes and annuities for themselves and their children... We requested them to think over these propositions till Monday morning.

If they thought it better to have no treaty at all, they might do without one, but they must make up their minds; if there was to be a treaty, **it must be on a basis like that offered...**"⁷

The settlement of the vast areas of Western Canada was a prerequisite to full nationhood and proceeded quickly and peacefully. Never before had such a vast expanse of land been opened to settlement so rapidly

with so few disruptive events. The Indians have conducted themselves as the good and loyal subjects of the Her Majesty the Queen as they promised in the Treaties they would be.

THE RESERVES

The lands which were **not released** to the Queen have remained as Indians lands. Section 91 of the B.N.A. Act gave legislative authority over Indians and Indian lands to the Federal Government. Since these lands remain as the aboriginal property of the Indians, it does not fall within the competence of any government to dispose of them in any way without the consent of the Indians.

In speaking of these “reserves”, Lieutenant Governor Archibald said in 1871:

“Your Great Mother, therefore, will lay aside for you ‘lots’ of land to be used by you and your children forever. She will not allow the white man to intrude upon these lots. **She will make rules to keep them for you**, so that as long as the sun shall shine, there shall be no Indian who has not a place that he can call his home, where he can go and pitch his camp, or if he chooses, build his house and till his land.”⁸

With these words, the Lieutenant Governor indicated that Indian reserves would be Indian land forever.

A piece of legislation assented to May 22, 1968, provided that:

“All lands reserved for Indians or for any tribe, band, body of Indians, or held in trust for their benefit, shall be deemed to be reserved and held for the same purposes as before the passing of this Act, but subject to its provisions; and **no such lands shall be sold, alienated or leased** until they have been released or surrendered to the Crown for the purposes of this Act.”

This first enactment of the Dominion respecting Indian lands this specified very clearly that Indian lands were never to be patented, taxed, or disposed of in the manner of other lands.

This assurance was restated by Governor Morris at Fort Carlton:

“But understand me, once the reserve is set aside, it could not be sold unless with the consent of the Queen and the Indians; as long as the Indians wish, it will stand there for their good; no one can take their homes.”⁹

Owing to the admitted smallness of the reserves, the Treaties provided other benefits, for annuities, relief to the old or the needy, ammunition, twine, seeds, axes, mowers, livestock, etc., etc. These aids were to assist Indians in earning their living when the hunt failed, the settlers came, and they had to rely on their own efforts, their small reserves, and take up the ways of their white neighbors, the farmers. The teachers that were promised were to include teachers skilled in building construction and animal and plant husbandry. Although not given the modern terminology, economic and community development, the intent was the same – the improvement of the reserve as places to live and to work.

Alexander Morris wrote of the administration of Indian affairs in his 1880 book:

“The allotment of lands to the Indians, to be set aside as reserves for them for homes and agricultural purposes, **and which cannot be sold or alienated without their consent**, and then only for their benefit; the extent of lands this set apart being generally one section for each family of five. I regard this system as of great value. It is at once secure to the Indian tribes tracts of land, which cannot be interfered with by the rush of immigration, and affords the means of inducing them to establish homes and learn the arts of agriculture. I regard the Canadian system of allotting reserves to one or more bands together, in the localities in which they have had the habit of living, as far preferable to the American system of placing whole tribes in large reserves, which eventually become the object of cupidity

to the whites, and the breaking up of which, has so often led to Indian wars and great discontent even if warfare did not result. The Indians have a strong attachment to the localities, in which they and their fathers have been accustomed to dwell, and it is desirable to cultivate this home feeling of attachment to the soil. Moreover, the Canadian system of band reserves has a tendency to diminish the offensive strength of the Indian tribes, should they ever become restless, a remote contingency, if the treaties are carefully observed. Besides, the fact of the reserves being scattered throughout the territories, will enable the Indians to obtain markets among the white settlers, for any surplus produce they may eventually have to dispose of. **It will be found desirable, to assign to each family parts of the reserve for their own use, so as to give them a sense of property in it, but all power of sale or alienation of such lands should be rigidly prohibited.** Any premature enfranchisement of the Indians or power given them to part with their lands, would inevitably lead to the speedy breaking up of the reserves, and the return of the Indians to their wandering mode of life, and thereby to the re-creation of a difficulty which the assignment of reserves was calculated to obviate. There is no parallel between the condition of the North-Western Indians, and that of the Indians who have so long been under the fostering care of the Government in the older Provinces of Ontario and Quebec.”¹⁰

In the culture of Western Canadian Indians, the land is the gift of the Great Spirit, the common legacy of all. The true owners are the children yet unborn. The Indians naturally view their land as a trust with a permanent sign on the corner-post, “Note for Sale”.

THE MEDICINE CHESTS

In the course of the negotiations at Fort Carlton, Peter Erasmus read a counter-offer which contained the specific request “... a free supply of medicines...”¹¹

The Lieutenant Governor replied to the request saying, “A medicine chest will be kept at the house of each Indian agent, in case of sickness amongst you.”¹²

The formal written Treaty said simply, “That a medicine chest shall be kept at the house of each Indian agent for the use and benefit of the Indians at the direction of such agent.”

Now, what does a “medicine chest” mean today? Medical practice and health care have changed markedly in the last 100 years. The intent was that Indians should receive from the Federal Government whatever medical care could be made available.

The concern for the free supply of medicines was no doubt due to the ravages of scarlet fever, measles and smallpox that were being endured in the 1870’s by the Indians who met the Commissioners at Fort Carlton and Fort Pitt. Thus the assurance of proper health care was not merely incidental to signing of the Treaties. The Government of the Dominion should therefore feel bound to provide full medical services through regular channels. Professor Green appeals to “good faith, common sense, and the traditional rules of interpretation” to reach this same conclusion.¹³ By modern Canadian standards, an Indian agent is not a practitioner and his family collection of ointments, pills, and band aids is not a storehouse.

The principle of equal treatment was enunciated by Lieutenant Governor Morris when Treaty Six was signed:

“...we have to think of the Indians all over the country, we cannot treat one better than another, it would not be just...”¹⁵

Applying this principle of equal treatment in favor of the Treaty Seven Indians, this principle implies that a medicine chest was a part of that treaty!

Is there a medicine chest in Treaty Eight? No mention was made in the bare dry bones of the formal written treaty! But there is no doubt that the Indians asked for one.

In their report September T2, 1899, on Treaty Eight, the Commissioners stated:

“They requested that medicines should be furnished. At Vermilion, Chipewyan, and Smith’s Landing, an earnest appeal was made for the services of a medical man...

The presence of a medical man was much appreciated by the Indians, and Dr. West, the physician to the Commission was most assiduous in attending to the very great number of Indians who sought his services.”

And there is no doubt that medical care was promised. In their September 22, 1899, report the Commissioners stated:

“We promised that supplies of medicines would be put in the charge of persons selected by the Government at different points, and would be distributed free to those of the Indians who might require them. We explained that it would be practically impossible for the Government to arrange for regular medical attendance upon Indians so widely scattered over such an extensive territory. We assured them, however, that the Government would always be ready to avail itself of any opportunity of affording medical service just as it provided that the physician attached to the Commission should give free attendance to all Indians whom he might find in need of treatment as he passed through the country.”

The Indians believe that whatever the treaties record, the Treaties made with their forefathers included medicine chests. The Government has long ago conceded that it is responsible for medical care. It has either provided the service or picked up the tab. The Government built Indian hospitals at the Blood, Peigan, Hobbema, Driftpile, and Blackfoot reserves. The Charles Camsell Hospital was built in Edmonton. There are hospitals in all the three treaty areas. Moreover, the status and health-role of the tribal medicine man were undermined as part of a deliberate campaign to wipe out the folkways of persons held to be pagan.

The formal written Treaty Number Six provided:

“And further Her Majesty agrees to maintain schools for instruction in such reserves hereby made as to Her Government of the Dominion of Canada may seem advisable, whenever the Indians of the reserve shall desire it.”

The formal written Treaty Number Seven provided:

“Further, Her Majesty agrees to pay the salary of such teachers to instruct the children of said Indians as to Her Government of Canada may seem advisable when said Indians are settled on their reserves and shall desire teachers.”

The formal written Treaty Number Eight provided:

“Further, Her Majesty agrees to pay the salaries of such teachers to instruct the children of said Indians as to Her Majesty’s Government of Canada may seem advisable.”

In his report on Treaty Six, Lieutenant Governor Morris wrote:

“...I thought the desire of the Indians, to be instructed in farming and building, most reasonable, and I would therefore recommend that measures be adopted to provide such instruction for them...

The universal demand for teachers, and by some of the Indians for missionaries, is also encouraging.”

The Report of the Commissioners for Treaty Eight laid great stress on education, particularly compared to the short one-sentence statement in the written treaty. The Commissioners wrote:

“They seemed desirous of securing educational advantages for their children, but stipulated that in the matter of schools there should be no interference with their religious beliefs...

As to education the Indians were assured that there was no need of any special stipulation, as it was the policy of the Government to provide in every part of the country, as fair as circumstances

would permit, for the education of Indian children, and that the law, which was as strong as a treaty, provided for non-interference with the religion of the Indians in schools maintained or assisted by the government.”

HUNTING, TRAPPING AND FISHING

It is once again evident that the written treaties are not the full record of the promises given by the Queen’s Commissioners. The Reports of the Commissioners are more complete records but they are undoubtedly too restrictive also.

Treaty Six provided:

“Her Majesty further agrees with Her said Indians that they, the said Indians, shall have right to pursue their avocations of hunting and fishing throughout the tract surrendered as hereinbefore described, subject to such regulations as may from time to time be made by Her Government of Her Dominion of Canada, and saving and excepting such tracts as may from time to time be required or taken up for settlement, mining, lumbering...”

In the negotiations for Treaty Six, Lieutenant Governor Morris indicated:

“You want to be at liberty to hunt as before. I told you we did not want to take that means of living from you. You have it the same as before, only this: if a man, whether Indian or Half-Breed, had a ‘good field of grain, you would not destroy it with your hunt.”¹⁶

The written Treaty Seven mentioned only the “right to pursue their avocations of hunting”. There was no reference to fishing or to trapping.

In his Report on Treaty Seven, Lieutenant Governor Laird noted:

“They were also assured that their liberty of hunting over the open prairie would not be interfered with, so long as they did not molest settlers and others in the country.”

In the written Treaty Eight “...the said Indians...shall have to right to pursue their usual vocations of hunting, trapping, and fishing throughout the tract surrendered...” The promises of the Commissioners were, however, greater than those included in the written treaty. In their Report the Commissioners stated:

“Our chief difficulty was the apprehension that the hunting and fishing privileges were to be curtailed. The provision in the treaty under which ammunition and twine is to be furnished went far in the direction of quieting the fears of the Indians, for they admitted it would be quite unreasonable to furnish the means of hunting and fishing if laws were to be enacted which would make hunting and fishing so restricted as to render it impossible to make a livelihood by such pursuits. But over and above the provision, we had to solemnly assure them that only such laws as to hunting and fishing as were in the interest to of the Indians and were found necessary in order to protect the fish and fur-bearing animals would be made, and that they would be as free to hunt and fish after the treaty as they would be if they never entered into it.”

F.2. ECONOMIC DEVELOPMENT

Explanation: In March 1970 the Indian Association of Alberta submitted to the government and the party caucuses in Ottawa a brief outlining in considerable detail a practical way in which the Association, the federal and provincial governments and the Indian peoples could tackle the important challenges of economic development of Indian reserves. Excerpts from that brief are presented below:

THE ALBERTA INDIAN DEVELOPMENT SYSTEM (AIDS)

PREAMBLE

The basic principle of the Alberta Indian Development System (AIDS) is the recognition of the fundamental rights of all Indian peoples in the Province of Alberta to equal opportunities in socio-economic and human resources development in order that they may take their rightful place as full-fledged participants in the mosaic of the “Just Society” as meaningful and contributing citizens of Canada.

There exists an immediate priority and a desperate need for a functional and realistic course of action to aid the Indian people by providing the opportunities for individual improvement to gain with dignity, self-sufficiency and self-determination. This System proposes to do that.

The concept embodied within this Development System recognizes four distinct areas within its multi-disciplined program. First, the realization that there exist specific problems; second, that there are specific goals and priorities related to the problems; third, the identification of resources necessary to effect solutions to the problems; and fourth, that the System will be the means or vehicle through which these problems are solved by utilizing the necessary resources in order to attain the required goals and priorities. The formulas by which this process takes place within the framework of the System will be in the form of concrete people-orientated programs of positive action.

THE PROBLEM

The basic problem, in all its varying degrees of intensity, which is confronted by all reserves and their peoples, is that of poverty with all its relevant symptoms - unemployment, inadequate education, overcrowded and deteriorating housing, crime, alcohol, and drug abuse, sub-standard preventive medicine and resultant disease, apathy, frustration, moral decay, destruction of the family and community units and total alienation from society. Significantly these symptoms of poverty relate generally to all reserves and peoples as a whole; whereas the parallel is found only in smaller segments of the dominant society and appear as isolated pockets within a greater total.

The question of poverty can only be attacked with an economic development program acting as a motivational force or catalyst. The initial requirement would be a program built on the communities strength and tailored to meet its particular needs. The second initial requirement is an organization to do the work. AIDS would serve this function.

THE OBJECTIVES

There is a deep and growing concern with the development of Alberta Indian peoples. All our policies must be shaped to a three-fold purpose:

- (1) To assist tribes in making their communities places where men can provide for and raise their families and live a decent life within the best of both the Indian context and that of non-native society:
- (2) To provide Indian people with the opportunity to fully develop their own talents and realize their own potentialities; and;
- (3) Above all to help them become masters of their communities and their own destiny.

There is a desperate need for action to help our people gain self-sufficiency and self-determination. We must act to help them build communities of security and achievement and dignity. However, if such communities are to be built, the primary effort must be the labor and sacrifice of the respective bands.

THE PROGRAM

Useful and productive employment through economic development is the objective, but employment is not a program in itself. A serious program must help the Indian people both on an individual and community basis to attack their fundamental conditions within a framework of development that co-ordinates action on employment with four other central elements; self- government, education, housing

and a sense of socio-cultural community. It is essential to build self-sufficiency and self-determination within communities themselves. Independence and freedom depend on having financial and social security first. The immediate problem before us is to enable the tribes to achieve basic, financial and social security where they are domiciled now, and it is crucial that they do so as a community.

A successful program of economic development is dependent upon three major factors: capital resources, human resources, and educational resources. As is the case in areas of concern of this nature, the capital and educational resources are evident more by their lack than their presence. There is no lack of potential human resources. A method must be found whereby a polygynous marriage of capital, education, and people may be brought about. No society in itself must possess a rigidity to ensure uniformity and continuity of purpose and yet be flexible to provide for change as the need arises. The AIDS program proposes to do that.

There are two major categories of employment to be developed: the performance of tasks and works that the community needs (self-government), and the development of jobs related to industry, both on reserves and off the reserve.

There is an enormous potential for work on the needs of the community and within the band administration as self-government develops. We also need large numbers of workers to staff our schools, nurses, teachers, policemen, health, and welfare workers, recreation and sanitation workmen.

STRATEGY

The ultimate objective of AIDS is to provide the opportunities on an equal basis in order that Indian people may gain income or increase their level of income and their standard of living on a parity with the best of the dominant society, by development of their reserves and natural and human resources.

One immediate purpose of the AIDS system is to provide an overall view of programs needed on Indian reserves, and from these needs, estimate costs may be arrived at in order that commitment of funds, can be secured. It is vital that the extent of funding be established in order that project planning and implementation may be afforded that maximum flexibility at the reserve level necessary to meet the immediate needs of reserve, group or individual concerned.

We must no longer ignore the potential contribution of private enterprise – for it makes up the strength of our country. It is very probable that the lack of private enterprise participation is one of the principle causes of failure to solve the problems of the poor and underdeveloped.

Many businessmen are aware of the challenges and eager to meet it. The most effective way to encourage new enterprise in reserve communities is through tax incentives and labour guarantees. This concept of government incentives to induce desired investments by private industry is not new. Tax credits, charitable contribution deductions, oil and mineral development incentives, accelerated depreciation, extra payroll deductions, low-interest loans, and numerous other ways been used by government as incentives to develop special areas or to handle special situations.

The entry of private enterprise must be in tune with the life and spirit of the reserve communities. Its role must complement the other efforts being made in the reserve communities. Everything that is done must be in direct response to the needs and wishes of the people themselves. To do this, it will be necessary to assist bands with the complete development of self-government through which they can express their wishes. Therefore, the heart of the private enterprise program aimed at eliminating poverty conditions is the local tribal government. A climate of trust, cooperation, and partnership must develop to achieve success.

Private enterprise and reserve governments will be assisted by all resources of a provincial community development corporation set up by the Indian Association of Alberta – the Alberta Indian Development System. It would ensure that what is done involves not just the physical development of the reserves, but the development of the educational

system concepts as embodied within the Indian Education Centre. The AIDS program recognizes the fact that there must be a unique or special type of educational system geared to meet the demands of Indian people in order to prepare them to fit into the mainstream of Canadian life; the necessity to be identified as Indian first and Canadian second.

The AIDS corporation would ensure that what is done to create jobs and build homes, builds the reserves as well, and builds new and continuing opportunities for its people.

They would be the source of technical assistance to local businessmen, And they would be the main channel through which outside aid – government or private – enters the reserve level. They would have the opportunity to make every government program and many private efforts more effective than before.

The critical element in the structure, financial and otherwise of this AIDS Corporation will be the full and dominant participation by the Indian people of the reserves concerned. There are a variety of means by which they could at once contribute to the betterment of their immediate conditions, and build a base for full participation in the economy. Such self-help programs must be completely controlled by the Indian people themselves. In this way they can literally lift themselves up by their own bootstraps. The programs cannot come from the top down. The leadership for these self-help initiatives must come from the people who live where the problems are. The people must know that the programs belong to them, and that the successes as well as the failures will be theirs, too.

This Indian Development System must enter into partnership with industry to enlist resources thus far unavailable to Indian communities – sufficient to mount a real attack on the intertwined problems of housing and jobs, education and income. This will require funds from the senior government, grants from the provincial government and private sources, loans and technical cooperation from industry and commerce, trained manpower and organization from labour unions, academic and educational partnership with the universities, funds for

education and training such as those provided under many present government programs.

The Development System would make special efforts in the field of on-the- job training. Not only will job training be needed to make initial employment possible; just as important, the availability of jobs will make the training programs more meaningful than they have been before.

Our conventional educational systems must be replaced by new concepts as embodied within the proposed Indian Education Centre and should be directly integrated with the development effort. For there is real hope of solving many of our most serious educational problems within such a program – the central problem of motivation, for unmotivated students, the schools would find it easier to educate students who wish to learn. The school curricula should be revised and directed accordingly, directly heading toward the new opportunities being opened; not just in the immediate program, but in the fields of public service employment, band administration and in the new industries established.

THE SYSTEM (AIDS)

The Alberta Indian Development System incorporates two broad field of endeavour; development in parallel of business and industry and that of human resources. It proposes to fulfill the following objectives:

1. To provide a substantial monetary pool in order to infuse sufficient working capital and total effort into Indian Reserves of Alberta.
2. Create jobs and business opportunities for Indian people both on and off the Indian Reserves.
3. Give Indian people a controlling voice in every decision that affects their lives.

4. Develop each program in such a way that Indian people can continue on their own as soon as outside aid is no longer necessary.
5. Plan each program as one part of a total effort that interrelates education, skill training, jobs, capital formation, credit, housing, communication, leadership and management expertise.
6. To provide a resource pool of personnel equipped with the necessary knowledge and expertise from which Indian peoples may draw in order to develop the essential educational and economic base.
7. To encourage and assist Indian peoples to take the lead to formulate policies and programs within the System to satisfy their own needs.

The Alberta Indian Development System is not a program by which vast amounts of money are pumped into Indian Reserves as a temporary stop-gap measure. The aim and strategy of AIDS is to get the highest possible return for every dollar in terms of measurable income-producing job opportunities, income producing activities, recoverable human resources, development of human productive, contributory and participatory potential, and development of the physical and natural resources of the Indian Reserves.

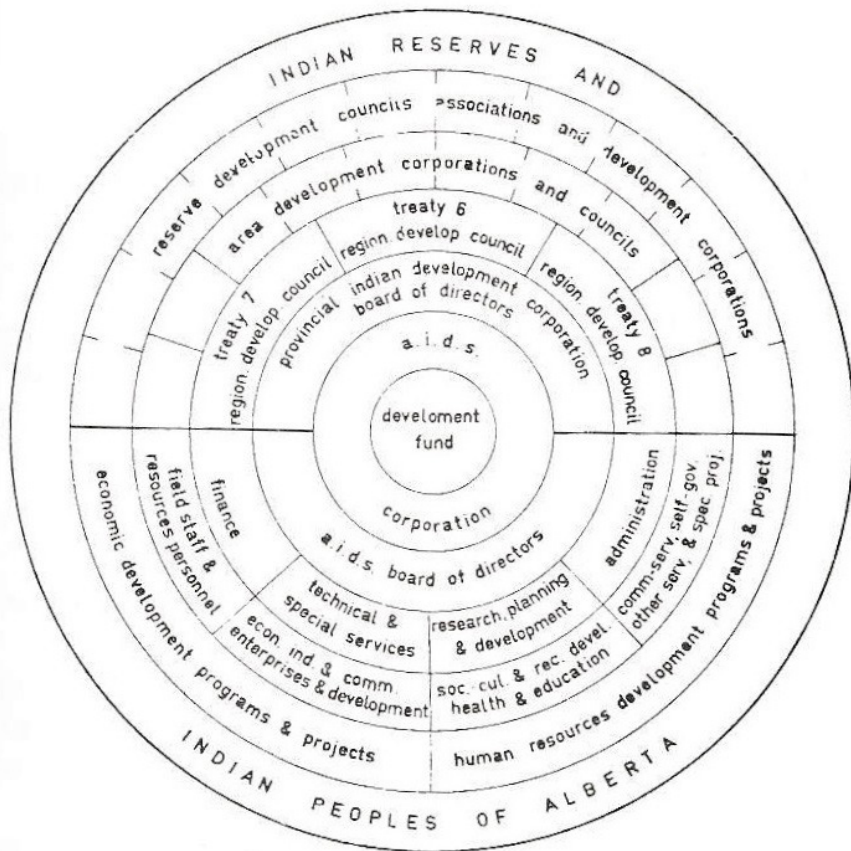
AIDS – THE DUAL CORPORATION CONCEPT

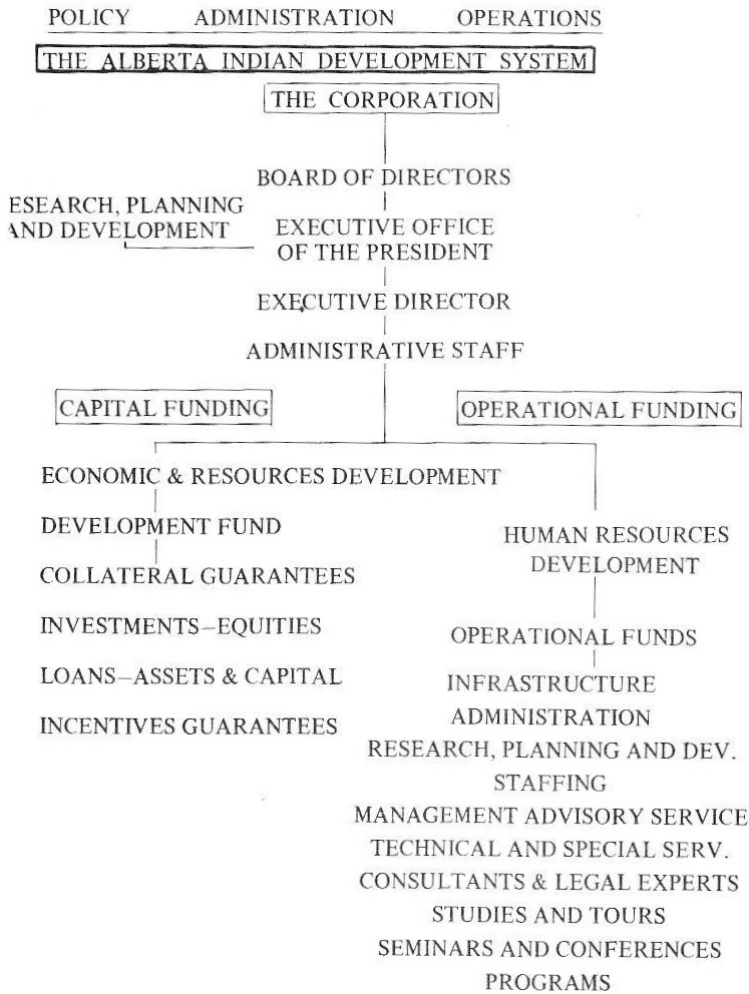
The principles of the Alberta Indian Development System will be applied through the dual corporation concept which in itself will be functionally simple in design. The various administrative strata are reduced to a bare minimum in order to allow for maximum of effect and communications so vital to grass-roots peoples and their problems; ease of two-way communications and efficient coordination is central to the development core – the decision and policy mechanism.

Operationally, the dual corporation concept will take the following form: two non-profit corporations, one composed of reserve people and one composed of people from private enterprise will be structured. The one formed by top native leaders from the reserve level will be responsible for the establishment of goals and priorities, and daily management of all projects. The other, made up of outstanding business leaders, drawn from the highest ranks of non-native corporate power, advises on economic development activity and seeks private investment, a supply of funds, job creation, and advises on the application of the Development Fund. Under this charter, their broad purposes are to promote, assist, participate in and coordinate the economic, physical and social developments.

The dual corporation structure, acting in partnership, will provide the necessary and effective vehicle for attacking problems of Indian Reserves in Alberta.

DUAL CORPORATION CONCEPT THE ALBERTA INDIAN DEVELOPMENT SYSTEM





THE RESERVE CORPORATIONS

The major activity of reserve development councils would be to recommend to the Development Corporation an economic development plan for each Band of the Province.

To achieve this objective, three steps would be involved:

1. A detailed analysis of each Band economy;
2. Formation of Band development strategy;
3. Development of specific programs.

1. DETAILED ANALYSIS OF EACH BAND ECONOMY

Much information already exists concerning the Band economy; this would be assembled at one point, its adequacy assessed, and steps taken to add to it where required.

Each Reserve Planning group would carry out the following analysis:

A. Sector Analysis of Major Economic Activities. Each regional group would, in conjunction with specialist assistance, carry out a detailed analysis of the basis economic sectors of a Band or group of Bands. Ultimately, a detailed and co-ordinated plan would be prepared for each sector.

Table A	
Economic Sector	Points to be covered by analysis of each sector
Forestry	1. Geographical Location
Fishing	2. Products and Processes
Mining	3. Manufacturing Costs
Manufacturing	4. Location of Markets
Tourism	5. Sources of Supply
Commercial	6. Labour Productivity
Services	7. Transportation Costs
Construction	8. Local Expansion Potential
Fur Industry	9. Export Potential
	10. Special Problems Restricting Development

Table B	
Economic Sector	Points to be covered by analysis of each other
Energy	
Transportation	
Water	1. Adequacy of Present Services
Education	2. Cost of Services
Housing	3. Indicated Improvements and Modifications
Other Community	
Services	

B. Infrastructure. Each reserve planning group would carry out an assessment of the infrastructure requirements of the band or bands. This would also include an assessment of the need for any improved community services. Any infrastructure would, if approved, be financed by the Federal departments concerned.

C. Population. Each reserve planning group would undertake any required demographic studies and projections.

D. Regional Summary. Studies would be carried out to cover regional employment, regional output and regional income of a band or group of bands.

E. Special Measures. If indicated by the analysis, the reserve planning group would investigate special measures to deal with the question of excess manpower. Such measures might include labour mobility and the possibility of utilizing induced industries.

2. FORMATION OF COMMUNITY PLANNING STRATEGY

The inter-disciplinary ‘global’ analysis outlined above constitutes a massive attempt to understand the total economic and social structure of a band or group of bands and takes the inevitable step in regional development. The

results of the analysis would contribute to a deeper insight into the basic problems facing a band, and would provide the indispensable factual basis on which a community group could recommend a soundly based community planning strategy. Such a strategy would consider band population and needs in relation to development potential, and would indicate ways to stimulate useful trends and eliminate barriers to growth. The regional strategy could be expected to answer the following questions:

- A. Which economic sectors can be expected to grow, at what rate, and how much employment is expected to be created?
- B. Which new industries could be introduced into the region and at what rate?
- C. What barriers to economic development need to be removed?
- D. What is the best spatial arrangement of towns and settlements in view of the expected pattern of development?
- E. What improvements to infrastructure are required? To what extent should social amenities be improved?
- F. How much surplus manpower is forecast, and how could such manpower be employed?
 - (i) To what extent is it practical to encourage labour mobility within a region or even to other regions as a means of utilizing excess manpower?
 - (ii) To what extent should industries be induced into reserves? Would it be to the long-term benefit of the people? Is the idea technically feasible?

3. DEVELOPMENT OF SPECIFIC PROGRAMS

Once the over-all reserve planning strategy has been accepted by the Alberta Indian Development System Corporation, specific development programs can be formulated and introduced. Such programs would

have the best possible change of real success because they would address themselves to the total problems of each developing band. The need for such a total approach to development has been repeatedly stressed by development authorities.

HUMAN RESOURCES DEVELOPMENT FUND (HELP)

The Home Education Learn Program (HELP) is basically, in its vital stages a job training orientation program – a grass-roots manpower program aimed at developing those areas of personal concern which must first require the necessary ministrations in order to prepare an individual for the greater goals. The program content in itself is geared to the armchair level and couched in terms, which are readily understandable, by the Indian Peoples at the reserve level.

There were programs that had been initiated by Government, but they tended to screen out the people who needed them most. They did not reach into the concentrated reserve areas where the most frustrated were. They demanded too high an “entrance” level, thereby excluding the people needing these programs most.

The “HELP” Program is a program of the people, by the people, for the people, in the beginning where the people were – where the people themselves would guide and control its destiny, its successes or perhaps, its failures. It is a program whereby Indian people will re-discover self confidence, dignity, pride, and self-respect. There is a need of Indian people to re-discover identity but to be able to meaningfully relate this identify to present society, to take their place in this society and with it, its responsibilities and the ability to discharge these same responsibilities.

The “HELP” Program will help develop an attitude in a person. It is not only important to give a person a skill, for a skill without the attitude still makes that person a poor employee or leader. Within the home unit, values must be learned – consumer values and the value of a dollar. The value of the country in which he was one of the original people and of which is still very much a part, the need to appreciate,

the need to build, the value of a job, the value of his relation to that job and industry, the value that he is an investment in the future, all these he must learn and the “HELP” program must teach this.

PROGRAM CONTENTS

- 1) Home Education Learn Program (HELP);
- 2) Dynamics of sensitivity and re-orientation programs;
- 3) Operational attitude, motivation and incentive programs;
- 4) Studies, tours, seminars, workshops, conferences;
- 5) Academic re-orientation, basic, and up-grading;
- 6) Assessment and evaluation programs;
- 7) Pre-vocational schedules;
- 8) Vocational and job-training;
- 9) Counselling;
- 10) Job placement
- 11) On job counseling and follow-up; and
- 12) Re-training, skills and specialist training.

THE DEVELOPMENT FUND

The capital pools' primary purpose will be to provide money based on the following objectives:

1. Guarantee fund to give the necessary incentives to provide and induce the favorable atmosphere to encourage private enterprise to locate on or near reserves and participation in joint or cooperative economic development.

2. Collateral fund to enable reserve corporations to borrow from conventional sources such as banks, credit corporations and other such financial institutions.
3. Provide loans for fixed assets, to encourage growth, to enable development of self-sufficiency and viability.
4. Provide working capital to encourage development of group enterprises and individual enterprises.
5. Provision of investment opportunities to bridge equity gaps of applicants.
6. Financing, as loans or collateral, of dual corporation developments of a major nature.

FUNDING: Participants

CAPITAL DEVELOPMENT FUND

It is proposed that the funding of the development pool and the operational fund should ideally take the following course based upon the area and degree of past, present, and future projections, particularly in terms of performance input as related to anticipated output, of the various participants concerned.

CAPITAL FUND – 50 Million dollars

Federal Government – 30 million dollars:

Indian Affairs and Northern Development

Department of National Health and Welfare

Department of Regional Economic Expansion

Department of Secretary of State

Department of Agriculture

Manpower and Immigration

Forestry and Rural Development
 Housing and Urban Renewal
 Industrial Development Branch
 Provincial Government – 10 million dollars:
 Human Resources Development Authority
 Provincial Health and Social Development
 Department of Education
 Department of Agriculture
 Department of Youth
 Department of Lands and Forests (Fish and Wildlife)
 Department of Industry and Tourism
 Private Industry – 8.7 million dollars
 Indian People of Alberta – 1.3 million dollars

OPERATIONAL FUND - BUDGET	ANNUAL AVERAGE	INFRASTRUCTURE FIVE YEARS
Policy and Administration		
Executive and Staff	\$ 100,000	\$ 500,000
Travel	\$ 25,000	\$ 125,000
Training and Publications	\$ 10,000	\$ 50,000
Technical, Feasibility, Management and Other Studies	\$ 20,000	\$ 100,000
Facilities and Maintenance	\$ 20,000	\$ 100,000
Equipment and Maintenance	\$ 35,000 (initial)	\$ 20,000 (4 yrs.)
Communications and Public Relations	\$ 10,000	\$ 50,000
Sub-Total	\$ 220,000	\$ 945,000
Planning Research and Development		
Consultants, Specialists, and Experts	\$ 150,000	\$ 750,000
Research, Programs, Evaluation	\$ 50,000	\$ 250,000
Sub-Total	\$ 200,000	\$ 1,000,000
Board of Directors (Corporate)		
Honorariums (10)	\$ 54,000	\$ 270,000
Travel and Tours, Studies and Evaluations	\$ 20,000	\$ 100,000
Sub-Total	\$ 74,000	\$ 370,000
Board of Directors (Native)		
Honorariums (20)	\$ 54,000	\$ 270,000
Travel and Tours, Studies and Evaluations	\$ 40,000	\$ 200,000
Sub-Total	\$ 94,000	\$ 470,000
TOTAL	\$ 588,000	\$ 2,785,000

SOCIO-HUMAN RESOURCES DEVELOPMENT	ANNUAL AVERAGE	FIVE YEARS
Resources Coordinators (Management)	\$ 225,000	\$ 1,275,000
General Counsellors (Field Staff - 42)	\$ 100,000	\$ 500,000
Leadership and Local Self-government (Health, Family Living, Community Structures, etc.)	\$ 100,000	\$ 500,000
Field Advisory and Consultants - Specialists (Include travel, etc.)	\$ 80,000	\$ 400,000
Youth and Recreational - Cultural Development (Facilities, Aids, Training Communication, Libraries, Arts, Crafts, Language, etc.)	\$ 200,000	\$ 1,000,000
Opportunities and Job Training Orientation (Manpower, Placement, Projects, etc.)	\$ 500,000	\$ 2,500,000
Recreation, Incentives, Travel, Interim Assistance (Based on 500 families @ \$1,500/family with 100 families a year anticipated in Relocation)	\$ 150,000	\$ 750,000
Travel, Studies, Tours, Conferences, Workshops	\$ 50,000	\$ 250,000
Other Programs	\$ 10,000	\$ 50,000
Vocational Training and Adult Education (HELP Programs - Residential and Facilities excluding IEC concept facilities)	\$ 800,000	\$ 4,000,000
Training Allowances (150 @ 3,6000)	\$ 540,000	\$ 2,700,000
Communications and Publications	\$ 10,000	\$ 50,000
TOTAL	\$ 2,765,000	\$ 13,975,000

SUMMARY OF OPERATIONAL BUDGET	ANNUAL AVERAGE	FIVE YEARS
Administration	\$ 220,000	\$ 945,000
Research, Planning and Development	\$ 200,000	\$ 1,000,000
Boards (Dual Corporations)	\$ 74,000	\$ 370,000
	\$ 94,000	\$ 470,000
Sub-Total	\$ 588,000	\$ 2,785,000
Socio-Human Resources Development	\$ 2,795,000	\$ 13,975,000
TOTAL	\$ 3,383,000	\$ 16,760,000

SPECIAL PROGRAMS

Aside from the conventional types of training programs used in their present form, the social development facet of the AIDS Corporation recognizes the fact that unique problems exist in so far as development of Indian people are concerned. We are faced with an area of development, which concerns all ages and all levels of reserve and off-reserve life, each with their own peculiarities.

In order to obtain development of human resources in total, special programs are devised. Specifically, these programs will enable the individual to once again come into tune, to enable him or her, within this

re-orientation; but now with a self-level of resources to suit individual requirements, to make the choice whether they will live in a reserve tribal society, that, while maintaining its differences, is an integral part of the dominant society or whether they will become a part of the mainstream.

An example of a special type program is one that will place emphasis on the senior citizen type, a potential contributory force that is discriminated only by an arbitrary definition. A program of this nature will include the basic fundamentals necessary to give a “new lease” on life in order that the senior Indian citizens may gain once more a meaningful existence. The program would include counselling, testing, job placement, training- referral, and job placement. The primary objective is to place such senior citizens in jobs that they can do best and in which they feel most at ease. It is envisioned that the majority will be employed in counselling in turn to others. Providing services in guidance and home counselling, family life and related community service jobs, rehabilitation, cultural development, and also helping other senior citizens and the handicapped to a better place in life.

Within any community, there is direct need for part time services, “filler” people, and seasonal services in which the older person, unable or not concerned with, ill-equipped to maintain full time positions, can serve a useful and functional purpose and feel pride and satisfaction in doing so. Generally speaking, the older people have a high productivity rate, better judgment, reliability and more often than not, more desirable characteristics.

Another type of special program is aimed at the so called “recoverable” human resources, the chronic hardcore jobless unemployable; the products of correctional institutions and reformatories who are usually totally alienated from both societies; the chronic welfare recipient who is probably third generation and has adopted this “out” from reality and life; the alcoholic who got his start on skid row because he was not properly equipped to cope with urban life after being lured there with the best of intentions because he wanted to escape the non-life of the past reserve resident; the products of broken homes, graduates of orphanages and foster homes, these and all others who do not or cannot fit into the conventional aspects of society. The program will

incorporate the practical concepts of all existing types, but will focus on the individual disadvantages of a special nature, be flexible to change in order to conform to changes of the individual involved and most important be “receptive” in nature.

A massive program of recreational and cultural development on a provincial basis and involving all Indian people will be initiated. A proposal within these guidelines will emanate from the reserve level, will involve resource personnel available locally and from the outside on a one to one basis. One objective of this program will be an all-Indian olympics, first on a provincial basis, then hopefully, on a national basis.

The suggested philosophy and spirit embodied in these and other special programs is based upon the concept that each individual has a meaningful place in life, first to himself, then the family unit, the community, the society as a whole, and be recognized on the basis of individual merit rather than be defined by nice, colour or creed.

F.3. INDIAN EDUCATION CENTRE

Explanation: In March 1970 the Indian Association of Alberta submitted to the Government and the party caucuses in Ottawa two briefs which are very positive and hopeful outlines of action. The proposal for economic development was excerpted above in F. 2. Excerpts from the second proposal are presented below. This proposal is wide-ranging, and has implications for Indian education, the maintenance of Indian culture, and the development of Indian communities.

ALBERTA INDIAN EDUCATION CENTRE

THE OBJECTIVES

The ‘primary objective of the Indian Education Centre is to provide a setting and a learning environment in which Indian men, women and children may develop a deep understanding of themselves, of their history,

and of their individual potential. Through this understanding they may relate, as Canadian Indians, to the future of Alberta and to Canada as a whole.

To reach its objectives, the Centre, its staff, students and other participants will:

- (1) Develop ways of successfully applying to the modern Canadian milieu the ways of the Indian people, which have helped them to survive in Canada over the millennia.
- (2) Teach individuals the various beliefs, attitudes, skills, ceremonials, relevant to their past which will be necessary for the Indian people to continue to survive in the dominant Canadian society.
- (3) Teach individuals the modern skills and behaviours needed to utilize the dominant Canadian society's benefits for the good of the Indian people generally.

The Centre will concentrate in all of the specialized education areas, and, indeed, throughout the whole student program, on the development and maintenance of the Indian languages and heritage of the members of the forty-two (42) bands. Through these developmental activities, through the involvement of the students in these activities, individual awareness, sensitivity, and self-esteem will be built and maintained. Through the language, culture and self re-affirmation activities, spiritual strength will be developed. Spiritual strength will provide the motivation and the initiative for the students of the Indian Education Centre to compete successfully with their fellow citizens of Canada for the rewards of the modern affluent dominant society.

EDUCATION PROGRAMMES

COUNSELLING PERIOD

Students will enter the Centre by and through contact with their "Band Room" and the permanent Band Representative there. The

Band representative will attempt to guide the new student in his initial contact with the Centre and its programmes.

UNIT 1 Band Room orientation and counselling.

- (a) Introduction to Centre, registration, evaluation. Each new student will need to fulfill his immediate needs and to become familiar with the Centre's potential. The Band Representative will help the student to fulfill his most immediate needs and to locate his long term educational and personal goals. Each student will need minimal records of his entry and progress, at least. These will be begun by the Band Representative. Also, the Centre will have to know about the student (beyond the reason for his recruitment) so that both Band Representatives and instructional staff may advise him and guide him. Of course, each student must become aware of his student and staff co-members of the Centre.
- (b) Council Chamber - ceremony and communication. Each student should be welcomed appropriately to the Centre. Each student should become used to meeting with fellow students and staff in council on common needs and interests.
- (c) Residential Areas. Each student will, depending upon marital status, have to become familiar with group or family living facilities. The Band Representatives will attempt to help in developing working residential groups in the Residence Clusters. Group dynamics (sensitivity) training will be used to speed up interpersonal communication and understanding.
- (d) Orientation seminars and group counselling. Groups of incoming students will be used to discuss with Band Representatives and academic staff programme possibilities and to assist in developing individual "curricula" or development programmes.
- (e) Archival - museum - cultural seminars. Band Representatives and other counselling staff will assist in the orienting of the student to the cultural potential of the Band Rooms, archives, and

museum materials. The goal will be to begin the development of the student's sense of belonging to the Indian community and its educational Centre.

Time: Two – Four Weeks (the focus of the Band Representative, the Band Rooms, Council Chamber, and near-by archives and cultural displays should not end at any time during the student's stay at the Centre. All subsequent activities should refer in part to this early orientation).

LANGUAGE AREAS

Language programmes will be based upon the Indian languages spoken in the province. These are (tentatively):

Cree

Blackfoot

Stony

Chipewyan

Slavey

Sarcee

Beaver

Salteaux (Ojibway)

UNIT I Language Learning Skills

Language Laboratory Skills

Technical Skills

Learning how to learn languages using modern methods and modern technical tools will be basic in each language group.

(a) Language Learning.

Learning by using linguistic techniques, linguistic sound transcription, and linguistic analytical tools.

(b) Language Laboratory.

Learning by programmed instruction, listening labs, tape-recording, taped narrative listening, oral recording and re-recording.

(c) Technical Skills.

Learning by co-operative programmed instructional packages (for own group and others to follow). Videotape recording of speaking style and direction and preparation of Centre broadcast tapes will be used. of Centre broadcast tapes will be used.

Time: Six to Eight Weeks.

UNIT II Literature.

(a) Native narrative style - content.

Development of style and form in the telling of Indian history, religious stories, speech making, and other forms of formal speech. Listening to noted speakers and medicine men, construction of individual narratives, learning of stories and meanings, recording of noted speakers and of students, and the relationship of stories to musical narratives will be taught.

(b) Group recording of oral tapes and video-tapes.

Time: Four to Six Weeks.

UNIT III Reading.

(a) Translation of Indian narrative into English.

The learning of the differences in style and content between the languages.

(b) Speed Reading (English).

Learn the technique of rapid reading to increase both volume and content retention.

(c) Topical Reading (English).

Novels, poems, news stories, government documents, financial statements, scientific reports will be read.

(d) Writing.

Creative writing using both Indian and English narrative style, preparation of oral presentations in both languages, preparation of briefs and submissions, financial reports, research reports, and legal submissions will be practiced.

Time: Six to Eight Weeks.

UNIT IV Comparative Literature.

(a) Comparison of folklore and oral traditions of Canadian Indian peoples.

(b) Comparison of North American folklore and literature including French, English, Ukrainian, Icelandic, etc...

(c) Canadian novels and poetry as compared to Old World literature (including some "classical" literature. literature of South America and other developing nations).

(d) Creative writing using themes and content of the literature of the dominant society.

Time: Four to Six Weeks.

UNIT V Oral Communication.

(a) Develop communication skills in Indian and English languages.

(b) Develop awareness of styles appropriate to different communications media.

(c) Application of communications skills through A.N.C.S. educational broadcasting.

Time: Four Weeks (SIX TO EIGHT MONTHS FOR LANGUAGE LEARNING)

SPECIALIZED EDUCATION

Programmes in special areas of education are to be undertaken by students who are successfully coming to grips with the technical and learning problems of self-development and language learning. As they develop learning skills and the necessary self-awareness they may be advised by their Band Representative and members of the instructional and counselling staff that they may, if they wish, move to these more specialized training areas. Although the topics in these specialized areas relate directly to personal or individual success in the dominant society, they will be entered into by students who will be in continuing contact with the culture, the language, and the history of their people in their home communities. Each step in the learning of these specialized topics will be based upon the student's developing sensitivities for the meaning and substance of Indian life in his own community. For this reason each major step or programme will be based upon a progression from its meaning for him as an individual and as a member of a special Alberta Indian community.

The Student will be involved in many other Centre activities while learning about the specialized knowledge of the dominant society. In his residence, in council, in ceremony, and in many media of expression the Indian student will be presented opportunities to see himself, his Indian world, and the components of the dominant society in a variety of relationships, one to another. From these views he will be able to build the intimate yet separate relationship between himself and the complexity of modern Canadian society. From the specialized education he will receive he will recognize the nature of the necessary relationship between himself and the dominant society, and he will learn about what he must know to survive in that society. Yet, he will not lose himself in the complexity of education for life in that society.

SOCIAL RELATIONS AREA

(Students may begin this aspect of the programme as early as the 4th (12th) week of the Language area (Unit II, "Literature").

UNIT I Community and Group Relations.

(a) “T” Groups, encounter groups, sensitivity training.

Learning of group and individual psychology in group sessions based upon experience in early Centre Counselling period.

(b) Family living.

Learning of child development, family relations and responsibilities, the family in the kin group, from: 1) living in residential clusters, 2) the sociology of the family, 3) the Indian family in history, 4) the Indian family in the reserve.

(c) The local community and band today.

Learning of the development of and about the future of each student’s local area from his Band Representative and from archival and contemporary resources. Learning how it fits in Canadian society.

(d) The tribe, today, yesterday and long ago.

Learning about various explanations of how the student’s tribe came to be, learning about traditional relations within the tribe and between other tribes, learning about the meaning of the tribe today and tomorrow. The importance of tribal life to Canada today.

(e) Human evolution and change.

Anthropological explanations of how change has come about in the past and the major themes of life around the world.

Time: Four to Six Weeks.

UNIT II Governmental Relations.

(a) Indian Treaties.

Studying the nature of Treaties today, their status in Canadian law, international law and in other countries. The history of Canadian Treaties and what they mean to Canadian Indians.

(b) Indian Act and Provincial Administrative codes.

Administrative law under either the parliament or legislature, constitutional meanings.

(c) Band by-laws, municipal by-laws, licensing and certification.

Learning about local law, and professional codes.

(d) Criminal law and courtroom procedures.

(See: Technical Relations, Advanced Technics, Unit II) Learning about the Criminal Code of Canada, procedures rights, and obligations.

Time: Four to Six Weeks.

(Governmental relations may be expanded or specialized in Advanced Technics as either a Band Scout or Court Worker.)

UNIT III Economic and Political Development.

(a) Local politics and economics.

Learning about the present and future of each student's home community from the Band Representative and the archives. Learning about the relationship between kinsmen and neighbours and political and economic development. Group learning may be used.

(b) Alberta and Western Canadian politics and economy.

(Related to Unit I and Unit II of Social Relations) The politics and economics of Indians in Western Canada.

(c) North America and the Western Hemisphere; politics and economics.

(Also related to Units I and II) The politics and economics of both developed and underdeveloped countries, the politics of underdevelopment, the roles of government and business.

d) Group dynamics in politics and work; leadership of political and occupational groups.

Learning different forms of leadership and the psychology of different groups related to political action, economic achievement.

(See: Technical Relations, General Technics, Unit II.) Time: Four to Six Weeks.

(Economic and political development “may be expanded upon or extended in Advanced Technics as either a Community Worker or a Development Worker.)

UNIT IV Community Development and Leadership.

(a) “T” group study of human development and of individual psychology.

Learning about the psychology of persons as members of groups or as individuals. The political psychology of groups and communities.

(b) History and biographical study of Indian Leaders.

Historical and comparative study of Indian leadership of the past and the present.

(c) Structure of business leadership.

How leadership works in corporations, small businesses, and associations of independent contractors.

(d) Structure of Government leadership.

How leadership works in parliament, the legislature, among aldermen, in the civil service.

Time: Four to Six Weeks.

(FOUR TO SIX MONTHS OF SOCIAL RELATIONS LEARNING)

ACADEMIC RELATIONS AREA

(May begin as early as the 10th week of the language area; Unit III. “Reading”.)

General Education

Unit I Basic Skills.

(a) Speed reading, topical reading (See: Language, Unit III for topics includes high school, college, technical training textbook material).

(b) Programmed mathematics.

Both individual and group study of programmed maths for quick comprehension and conceptual learning.

(c) Laboratory techniques.

1) Biological sciences labs (applied biology and academic biology, zoology, ecology).

2) Physical sciences.

3) Medical and health sciences.

(d) Plastic Arts, Musical Arts, Dramatic Arts.

Creativity laboratories using various media and emphasizing the historic and contemporary Indian styles.

UNIT II Up-grading.

(a) Provincial curriculum concept analysis and personal acceleration programme

Isolating individual weaknesses and relating them to the Provincial curriculum demands.

To provide the standardized communication/examination skills. Time: Twelve Weeks.

Advanced Education

Unit I High School Matriculation Survey

Student needs in relation to obtaining matriculation or diploma status.

- a) Language requirements (student needs)
- b) Science - maths requirements (student needs)
- c) Social studies requirements (student needs)
- d) Fine arts requirements (student needs)
- e) Topical tutoring for individual student programmes

UNIT II University – College preparatory.

- a) University curriculum survey (from student needs)
- b) College curriculum survey (from student needs)
- c) Vocational training survey (from student needs)

UNIT III Testing and prerequisite preparation.

a) Ability testing and development of skills applicable to post-secondary education.

The development of those particular skills necessary for educational success in University, College, and Vocational education beyond high school.

UNIT IV Topical Education.

a) Indian religion and practice.

A programme to develop in specific students the understanding necessary for the preservation of Indian religious life.

b) Community and tribal communication.

A program to assist community workers in using the existing communications systems of Reserves. To train native communications workers.

c) Social psychology and leadership.

Training in the psychology of successful leadership. The application of group techniques in contemporary political, occupational, developmental activities.

d) Human and general ecology.

A programme to train farmers, forestry workers, fishermen, hunters, guides, and trappers in modern ecological thinking.

e) Economics and politics of contemporary Indian communities.

The comparative study of Canadian Indians from both the economic and political views. Comparison to Indian life in the U.S.

f) Community recreation.

A programme for the study of the role of recreation and sport in Indian life. The importance of a strong physical side to the person.

Time: Twelve weeks or three months.

(Academic development programmes are generally not taken successively, indeed, no one need take them all. One is expected to concentrate on one's own interests and needs). Academic relations programmes are to be designed to operate concurrently with social and technical relations programmes as well as the language programmes.

TECHNICAL RELATIONS AREA

(May begin as early as the 16th week of the Language area Unit IV, "Comparative Literature")

General Technics

Unit I Tools; their meaning and their use.

A preparatory programme for vocational or technical education. The purpose will be to introduce various modern tools to trainees with limited employment backgrounds.

- a) Communications tools (See: Language, Unit I)
- b) Laboratory tools
- c) Instructional tools (See: Language, Unit I, Academic relations, Unit I, Unit III)
- d) Business (government - management) tools.
- e) Business (clerical - sales) tools
- f) Mechanical (stationary - mobile) tools
- g) Construction - Engineering tools
- h) Household and domestic tools

Unit II Social Relations and work.

(relates closely to Social Relations Units III and IV, and attempts to relate the worker to his environment)

a) The relationship between the community, the tribe, places of government, places of business to kinds of jobs and job opportunities. The social structure of economic opportunity.

b) The social World or work.

Group dynamics and work situations. The social psychology of the job situation and how to make it work for you.

c) Technical environments and work.

The effects of technology on work situations.

d) The Indian community and work.

Leadership, parenthood and other responsibilities as related to the work situation.

Time: Twelve to Sixteen Weeks.

Advanced Technics

Unit I Vocational Development.

(A programme to develop a general understanding of technical training and employment. Preparation for entering various business and technical training institutions.)

a) Technical trades and technical education.

Tutoring for technical education - apprenticeship.

b) Business skills and business education.

Tutoring for business education and employment.

c) Applied technology.

Tutoring for employment in jobs or trades already experienced by the trainee.

d) Household economy.

Technical training for the home.

UNIT II Vocational Preparation.

(A programme to provide the basic training for individuals who wish to work at vocations available within the Indian community.)

a) Band scout ~ constable training (See: social relations, Units I and II) The basic training in understanding the Indian community as a law enforcement officer.

b) Court worker - Penal counsellor training. (See: Social relations, Units I, II, and IV) Social work among Indian people in difficulty with the law, rehabilitation of ex-convicts.

c) A.V. Technician training.

Training for work in native communications, in audio-visual needs of Indian communities.

d) Native communications Worker training.

Training in the various mass media (journalism, radio, television, etc..)

e) Native Cultural Development Worker training.

Training in community development aspect of native arts and crafts.

f) Community Health worker training.

Training as a sub-professional hygienist, adult educator in matters of family and community health.

g) Community Recreation worker training.

Training in the development of community recreation and sports activities in Indian communities.

h) Community Youth worker training.

Training in the development and guidance of Indian Youth Groups.
Time: Twelve to Sixteen Weeks.

(Guidance and preparation of those trainees who wish to enter these fields at the professional level is provided in the Academic Relations area.)

SELECTION OF SITE FOR ALBERTA INDIAN EDUCATION CENTRE

GENERAL BACKGROUND INFORMATION

A survey of possible sites for the Alberta Indian Education Centre was undertaken by the research committee, considering many criteria that relate to the overall centre environment and educational and cultural programme development plans. Among the vital criteria are:

1. a primeval forest setting that is compatible with Indian cultural and aesthetic value;
2. location near the approximate geographical centre of Alberta;

3. accessibility by all modes of transportation on an intra-provincial as well as inter-provincial basis;
4. availability of supplementary educational facilities for students in training;
5. location near public utility services such as natural gas;
6. availability of broad community services such as shopping, business, professional;
7. convenient liaison with governmental and private agencies separate from A.I.E.C.;
8. Indian reserve vs. non-Indian reserve location.

With these major criteria in mind, the research committee gave consideration to a number of locations as sites for the A.I.E.C.:

In Defense of the Proposed Alberta Indian Education Centre

The following pages are intended to document some of the reasons underlying the proposal for the Alberta Indian Education Centre.

This section is not another critical or criticizing analysis of the past record of Indian education. The Indian people are becoming wary and weary of more research and surveys, as it seems to them, they are fast becoming in the apt words of Dr. Martin Luther King, Jr., victims of “paralysis through analysis”.

Therefore, random references to various studies made are herein used simply to verify what to the Indian people are stark everyday facts of life.

The section is divided into six parts:

- A. The low educational standards of adult Indians.
- B. The high proportion of drop-outs for Indian school children.
- C. The root cause for the high drop-out rates.

D. Recommendations conventionally tendered for alleviating the educational problems.

E. The Alberta Indian Education Centre ~ a new concept.

F. Indicators of the workability of the Indian Education Centre.

A. The Low Educational Standards of Adult Indians.

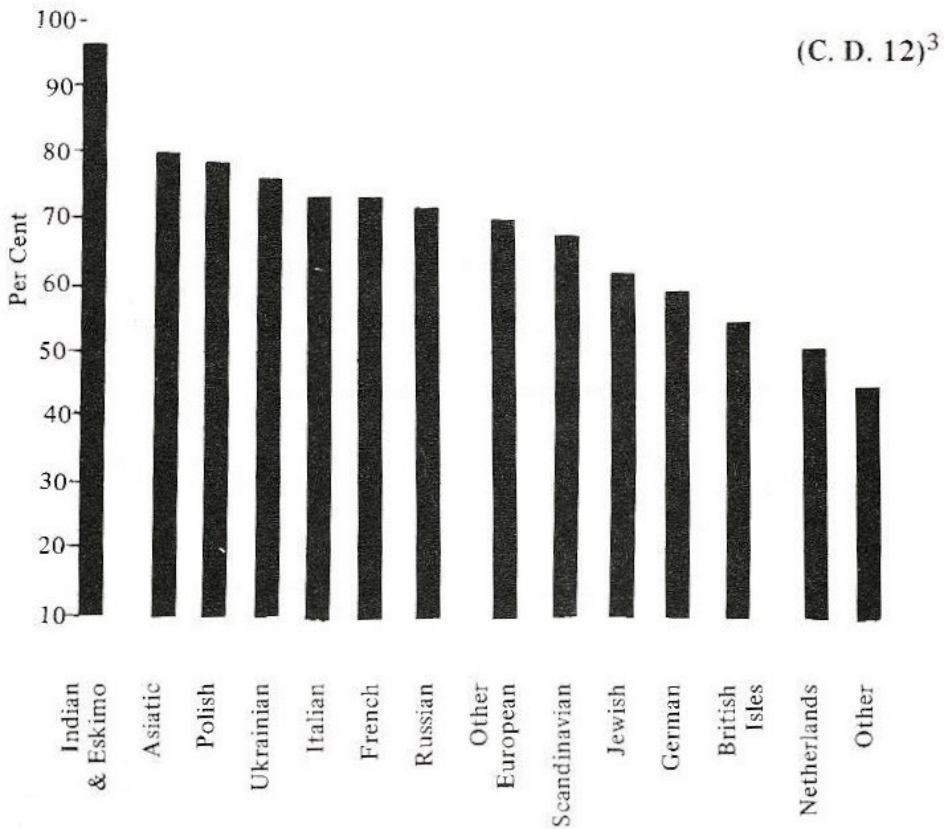
It is a truism that in Alberta, and in Canada generally, the educational level of adult Indians is well below the level of the dominant white society.

At one time not too long ago, it was considered that Indians were ineducable.

H. B. Hawthorn writes, "Before this time (the Second World War) education was not considered necessary for Indians in general".¹

This attitude resulted in the existing situation in Alberta as described by C. W. Hobart in 1967, "the education of the adults and their mates is extremely low ...one third of the women and almost half of the men have no education at all. Less than ten per cent have had more than eight years of schooling".²

In a 1966 survey done in Census Division No. 12 which is in the northeastern portion of Alberta by V. Jansen et al., it shows clearly that the Indian people have a low educational level.



PERCENTAGE OF POPULATION NOT ATTENDING SCHOOL WITH ELEMENTARY EDUCATION OR LESS BY ETHNIC ORIGIN (C. D. 12)³

The ethnic group with the least education is native Indian.

As education is an all important aspect of life in modern Canadian society the ramification of poor or no schooling presents very serious problems for Indians if they are to participate in and be able to benefit from and contribute to the many other aspects of living in today's society.

Other indices of Indians dysfunctioning in society are manifested in their high infant mortality rates, Shorter life span, disproportionately high committal rates to penal institutions, lower employment rates, greater proportions of welfare recipients, all of which have been

surveyed and recorded in many studies and statistical reports not catalogued in this paper.

In short, the Indian people in Canada are in serious social trouble, and the proposal embodied in the Alberta Indian Education Centre is one specific proposal conceived by Indian people to begin the ameliorative action they perceive to be necessary and emergent.

If Canada is not ready to begin corrective action the conditions are likely to worsen, rather than improve in the immediate future.

B. The High Proportion of Drop-outs.

It must be kept in mind that it was only following the Second World War that the education of the Indian people was given any serious thought, although, prior to that, schools were operated for Indians largely by various religious denominations.

Following the Second World War many Day Schools were built in Indian Reserves. In the mid-fifties the policy of integration was being implemented and is being carried on to this day.

The numbers of Indian children attending school continues to rise as the Indian population continues to burgeon. However, the numbers that actually complete the schooling process has not kept pace with the number of children who actually do start school.

E. R. McEwan, the Executive Director of the Indian-Eskimo Association of Canada, states, "Statistically, attainment runs as follows: About 50 per cent of Indian students do not go beyond Grade VI and about 61 per cent fail to reach Grade VIII; about 97 per cent fail to reach Grade XII".⁴

This reference is to the national scale. His contention is further borne out by the Hawthorn Report, which states: "Analysis of Table 1 shows that the repetition of grades and of drop-outs are extremely high. Retention is Grade I and the loss of students in any twelve year period is alarming.

TABLE 1: PROGRESS OF INDIAN STUDENTS THROUGH A TWELVE YEAR SCHOOL CYCLE

GRADE	YEAR	ENROLLMENT	LOSS (NO.)	LOSS (%)
1	1951	8782	--	--
2	1952	4544	4238	48.2
3	1953	3930	614	13.5
4	1954	3652	278	7.1
5	1955	3088	564	15.5
6	1956	2641	447	19.5
7	1957	2090	551	21.7
8	1958	1536	559	26.5
9	1959	1149	387	25.5
10	1960	730	419	36.5
11	1961	482	248	34.0
12	1962	341	141	29.3

In a period of twelve years, 8,441 Indian students out of 8,782 did not complete high school. Figures are not available which would specify the separate rates of retention and attrition. We are forced to use the gross figures, which indicate there is a 94% loss of school population between grades one and twelve. The national rate of drop-outs for non-Indian students is approximately 12 per cent”.⁵

If the picture is bad on the national scale, it is no better on the provincial scale. In Saskatchewan, Davis et al., described the situation as follows:

“(a) provincial schools in Northern Saskatchewan have a spectacular drop- out problem

(b) those treaty Indian children attending Provincial schools in Northern Saskatchewan have an appreciably less successful school career than all other Northern students in the same schools. If we compare the failure rate for all Northern students with that for Indian students, it appears that Indian students are failing twice as often as the Provincial school population in the Northern Métis-Indian settlements. In Grade I, 48.9 per cent of the Northern students fail, but 72.1 per cent of the Indian students fail. In Grade II, 21.4 per cent of the Northern

students fail, but 34.6 per cent of the Indian students fail. And so it continues through each grade.

(c) these particular Indian students in Northern Provincial schools are failing oftener, their discouragement is greater, and they drop out of school earlier”.⁶

The same also holds true for the Federal Indian Day and Residential in the Province of Saskatchewan, as reported in the same study.

**STUDENTS ENROLLED IN FEDERAL INDIAN DAY
SCHOOLS AND FEDERAL INDIAN RESIDENTIAL SCHOOLS
IN THE SASKATCHEWAN REGION, JANUARY 1961**

GRADE	DAY SCHOOLS	RESIDENTIAL SCHOOLS	TOTAL
1	566	194	760
2	483	227	710
3	498	170	668
4	373	152	525
5	342	168	510
6	248	127	375
7	176	71	247
8	112	72	184
9	2	58	60
10	0	28	28
11	0	14	14
12	0	17	17

Source: Statistical Report in Promotion; Un-Promotion and Attendance, Educator Division, Indian Affairs Branch, Department of Citizenship and Immigration; March, 1962.

And in the province of Alberta, the situation is quite the same, as the following table, prepared by Dr. J. W. Chalmers in 1967 illustrates:

**GRADE DISTRIBUTION OF INDIAN AND OTHER PUPILS
(IN ALBERTA SCHOOLS)**

1966-1967	PUPILS IN INDIAN SCHOOLS	INDIAN PUPILS IN OTHER SCHOOLS	TOTAL INDIAN PUPILS
Elementary	83.6%	65.5%	72.4%
Junior High	15.4%	26.5%	21.4%
Senior High	1.0%	8.0%	6.2% (8)

If we use the tables showing the numbers of Indian Pupils attending the Federal Indian Day and Residential Schools, and in Alberta Provincial Schools, the figures appear as below:

**NUMBER OF STUDENTS IN FEDERAL and ALBERTA PROVINCIAL SCHOOLS
BY GRADES 1969-1970**

GRADE	FEDERAL SCHOOLS	PROVINCIAL SCHOOLS	TOTAL
K	522	193	768
1	538	637	1205
2	458	559	1040
3	438	524	979
4	440	528	978
5	324	492	832
6	292	484	786
7	198	448	651
8	136	355	527
9	86	340	481
10	36	266	342
	11 --	158	165
	12 --	125	134
	3468	5345	8996

Total (9)

students during the past years

In the Saskatchewan study, Davis et al., refers to schooling of Indian pupils as “education for failure”.¹⁰ Many other studies and surveys made

are replete with similar statistical findings. The problem is not confined to one area, but is national in scope.

It is in response to such a situation that the realization of having to take some corrective action; that the idea of the Alberta Indian Education Centre was born.

C. Cultural Differences . . . The Root Cause.

Ever since the coming of the White immigrants to this continent there has been some tension and conflict between them and the native people who inhabited the continent prior to their arrival.

In some areas, as in the western states of the U.S., there was open warfare. In Newfoundland, the Beothuks were actually exterminated. The relationship has been an unhappy one. As the immigrants increased in numbers, the natives decreased in numbers and the myth of the “vanishing Redman”¹¹ prevailed.

In the Forties the trend reversed itself and today the Indian people are the “fastest growing Ethnic group in Canada”¹²

In analyzing the reasons for the great proportion of drop-outs, the surveys invariably point out a difference in cultural values as being at the root of the problem.

In Federal Indian Schools the content of the curriculum is usually that of the provincial school system, and the provincial school system is geared to the needs of the dominant White society. Very little about Indian people is taught in our schools, and what is taught has been very negative.

Walter M. Hlady describes it this way:

“Different Cultural Values – Our educational system is primarily geared to develop individuals who will operate in a highly competitive society. Many of our native groups are members of a culture which place the group above the individual and where the basic philosophy of life is more co-operative than competitive.”¹³

In his study of the Indians of B.C., H.B. Hawthorn makes the following analysis:

(a) “The processes of cultural transition still operate and their associated problems still beset the Indians.”

(b) “As a number of studies demonstrate, the Indian cultures persist importantly; variably in different regions and communities even though the outer and material aspects of life have changed obviously and dramatically.”

(c) “The teacher must accept the continued existence of Indian cultures, of special local modes of life, as a fact and should decide on his course of action in relation to this fact. But he cannot teach effectively while remaining ignorant of the cultures as they are today. They are by definition the environment and the major molding influences for the child.”¹⁴

The same was also to be found in Saskatchewan by Davis et al. An excerpt from their 1967 study reads:

(a) “The latent function — the actual, unintended results of the Northern (Saskatchewan) school effort is education of Métis-Indian children for failure”.

(b) “What are some of the factors which may account for poor achievement? **Cultural factors may be the dominant forces here. The language difficulty is obvious...** The school serves little or no purpose in the child’s world. Rather, it alienates him from his own people. When this alienation becomes intolerable, the child leaves school”.

And we find references to cultural differences in Alberta as well. In a 1962 report Rev. C. M. Mundy makes the following assertions:

“The Indians and Métis have been reared with a basically different cultural heritage than ours. His way of life, (to describe the archetype) places different emphasis on time, savings, sharing, work habits, and in general his orientation to nature. His was the way of adjusting to nature, rather than in shaping nature. His essence of life was found in being and not in becoming. His language would naturally facilitate,

these emphasis and thus, the Indian child would grow up in his society not only learning his native language but along with it the language emphasis of his culture (the way life is viewed and evaluated). These growing up and maturing processes occur long before he can appraise what is taking place, so that they are internalized and incorporated into his way of living as “the natural way of living.” This, of course is how we became the way we are and how we have obtained our values and our system of logic.

The Indians and Métis who come to Edmonton, in addition to being a unique and different cultural group, are essentially rural. Therefore, they have all of the adjustment problems that confront rurally-oriented people as they face urban living?”¹⁶

As we can see, cultural differences not only permeate the educational sphere but overlap into other social areas as well.

In a further such reference, C. A. Sauve reports in 1969:

“... research suggests that in rural development for native communities, Considerable attention will need to be given to cultural values, need for achievement, achievement orientation, acculturation, alienation and ecological distance. Measurement of these and other variables will permit the people and the development officers to design development programs which are adapted to people’s social, cultural, and psychological condition.”

As these several research papers indicate, Indian culture has not died out. It still exists despite persistent, attempts over the past four hundred years to suppress or supplant it. Like all cultures its form changed and changes, but there appears to be growing recognition that in dealing with Indian people much more consideration will have to be given to the differing cultural values and roots of Indian people by the Whites who are in the dominant position by sheer numbers.

It is, in part, to give a form and a framework to the recognition of the Indian cultures, in an educational setting, that the Alberta Indian Education Centre is proposed.

D. Usual Recommendations.

“As a result of our various studies, we have concluded - paradoxically - that the emphasis upon ethnicity as a factor in Métis-Indian disabilities should be sharply downgraded.”¹⁷

“The principle of integrated education for all Canadian children is recommended without basic questions ”¹⁸

These two quotations sum up the results of many man hours spent in surveying the Indian educational problems. Yet, the drop-out rates continue unabated; even in their own reports these and other learned gentlemen continually point out that the differences in Indian and White cultural values are at the base, at the root of the difficulties the Indian people have in adapting and adjusting to the present educational system.

It is illogical that after reading their own surveys and statistics they draw such conclusions. A hypothesis might be laid here, that perhaps, the conclusions were drawn by somebody else. (And the hypotheses will be let to lie.)

However, there are other unusual kinds of recommendations offered “...the frustrations and handicaps that Indian children must bear in the integrated schools, which they are attending with increasing frequency, will continue to produce high drop-out rates. Only a re-orientation of the curriculum so that is more explicitly oriented to the interests, limitations and needs of Indian ancestry youngsters will change this situation”. (underlining ours)¹⁹

“The **Adult Education Programs** that are designed for reserves are inadequate. Last years’s Adult Education Director attempted to use the program as a form of community development work ... Yet, the Ottawa office of the Indian Affairs Branch cut her budget and this forced her to leave the reserve and terminate her plans of the 1966-67 year.” (underlining ours)²⁰

“**Some texts** continue to include material about Indians which is inaccurate, over generalized and even insulting. Such texts **should be eliminated from the curriculum.**” (underlining ours).²¹

Other recommendations generally include:

- lowering the age for starting kindergartens, establishing nursery schools to teach English sooner where the native mother tongue is still used,
- orientation programs for teachers going into Indian Day and Residential schools,
- orientation programs for principals and teachers in “integrated” schools attended by Indian children.

These and a host of other suggestions are frequently offered.

One recommendation is seldom offered, and that is the strengthening of the Indian cultural base. Most researchers, who are themselves White may find it impossible but to look at the matter from their own cultural perspectives.

Studying the data of Hawthorn, Davis, Hobart, and several other reports, an Indian may come to a different (and more logical) conclusion: the educational system for Indian people should be more relevant to Indian values, mores, modes, customs and historical perspectives than is presently the case.

The proposal of the Alberta Indian Education Centre is an unusual recommendation, unusual in that it comes from Indian people.

E. The Alberta Indian Education Centre – A New Concept.

The idea of the Centre was started by Indian people; it will be run by Indian people for Indian people.

The Centre will serve as an educational complex where single people and family units will be able to attend and live in residence in order to learn about the history, culture and language of the different Indian Tribes in Alberta.

Great importance will be given to individual and group learning. By using modern tools the Indian people will re-discover their identity,

develop pride and awareness of what the Indian was, is today, and what may hold for the future.

The Indian people will learn about the other Tribes in the province, as well as the working of the white dominant society, and how the Indian can best relate to larger society.

The forty-two (42) bands will have a permanent representation at the Centre, as well as spaces to serve as information centres about the culture and history of the Bands.

The seven Tribal groups will have spaces where the Tribal languages may be learned and studied and where information about the different tribes will be kept in many forms - books, films, tapes, videos, photos, etc.

Spaces will be available where the Indian people can learn about the many educational, vocational, technical and professional training programs that are available, and what is needed in order to qualify for these courses.

The main emphasis will be on cultural learning that will go on in the Council Chamber, in the Band Rooms, in the Language Rooms, where the Indian students will develop a deep awareness of what it means to be an Indian, and how this awareness will help him in living in this society dominated by non-Indians.

From this knowledge and even at the same time, learning and experiences will be going on in what are called Social Relations, Academic Relations and Technical Relations areas.

The Social Relations area is designed to develop knowledge of the processes of history as they relate to Indian tribes, to Alberta society, to Canadian society and to mankind generally.

The Academic Relations area is designed to develop an education geared for success in the future and to prepare students for successful vocational careers.

However, the Centre will not duplicate any programs now being run at other institutions. Rather, it will serve in a supplementary and complementary way – students may attend courses at other institutions and other institutions will be asked to run some courses at the Centre.

An Inter-Tribal Community Day School will be run for the school age children of the adult students and staff who will live together in Residences on the Centre site, not separately, but intermingled.

Office spaces will be available for administrative purposes of the Centre and for liaison activities with various agencies and institutions.

The location of the Indian Education Centre will be near enough to a large urban setting to use its many services and facilities, but not so near as to be enveloped in urban sprawl.

This latter is necessary for the many adult students who will be coming from rural and isolated northern communities.

The Alberta Indian Education Centre could serve as a beacon in the long dark night of the Indians' wanderings in the Whiteman's educational wilderness.

F. Indicators of the Workability of the Indian Education Centre.

Will it work?

Probably, a more specific corollary of that question will arise in the minds of many non-Indian people; "Can Indian people make it work?"

There are some indications that Indian people can indeed manage their own education system, as the following excerpt from the Carnegie Quarterly indicates: "Community control of schools by minority ethnic or racial groups is not new as either an idea or a practice. (Affluent majority communities have controlled their schools for a long time, of course). Through out most of the nineteenth century, two great American Indian nations, the Choctaw and Cherokee Republics, operated their own school systems. It is said by those who have studied the matter that they are the only two formal educational systems for Indians that have ever been clearly successful. Certainly what is reported of their results is impressive.

The Choctaw system included boarding schools, community day schools, Sunday School literacy classes, and college scholarships.

Angie Debo, a historian of Oklahoma, writes: “As a result of its excellent public school system the Choctaw nation had a much higher portion of educated people than any of the neighbouring states; the number of college graduates one encounters in any contemporary record is surprising; and the quality of written English used by the Choctaws in both their official and private correspondence is distinctly superior to that of the white people surrounding them.”

As for the Cherokees, it is estimated that in the 1830’s they were about 90 per cent literate in their own language, and by the 1880’s, the western Cherokees had a higher literacy level in English, than the white population of either Texas or Arkansas.”²²

More recently the Navahos in the United States have operated the Rough Rock Demonstration School. This unique educational facility is operated entirely by a Navaho Board of Directors, only one of whom has been to school, and he only to fifth grade level. It stresses the Navaho cultural background but also provides for transitional learning to present day academic and technical skills.

While there is no similar record of Indian control of their own education system in Canada, and since the control of the education system of the White population in Canada rests in White’s hands, the time is opportune to break old barriers and give the Indian people the chance to run their own educational system.

Let us put into actual practice the promise embodied in the newly-emerging folk saying: “The future and destiny of the Indian people lies in the Indians own hands”.

Let us do this now, lest this brave new saying became. a hoary old Canadian cliché by the time this newly-born decade out.

F. 4. EDUCATION OF INDIAN CHILDREN

Explanation: During the 1970 Session of the Alberta Legislature, the Honourable R.C. Clark, Minister of Education, introduced a bill providing an entirely new School Act. The Indian Association of Alberta presented a brief consisting of two main parts. The discriminatory treatment of

Indian children was documented with 20 examples. Objection was expressed to certain sections of the new School Act. The objectionable sections were subsequently removed by the Honourable Minister, in keeping with the commitment of the Alberta Government to refrain from intervening in any way in Federal-Indian relationships until asked by the Indians to do so. Excerpts from the brief submitted on Bill 35 are presented here.

EQUAL EDUCATIONAL OPPORTUNITY AND THE ALBERTA HUMAN RIGHTS ACT

Treaty Indian children in Alberta attempt to gain their education in integrated schools in spite of social, economic and linguistic handicaps that other children generally do not have to face. Integrated schooling usually means that reserve children are obliged to be transported into towns or cities where not only the ordinary rural-semi-urban social distinctions are magnified, but where other differences based on disparities in standard of Living and language spoken are also accentuated. As the following pages of this brief honestly demonstrate, treaty Indian children are subjected to various types of discriminatory behaviour and educational policies that have the effect of emphasizing the social gap between Indian reserve communities and town populations, and of deterring Indian students from attending school regularly and earning the academic achievements of their non-Indian counterparts.

The problem of Indian pupils dropping out of school before they have sufficiently prepared themselves to make their way economically is a national problem. Research data provided by Mr. E.R. McEwan, the past Executive Director of the Indian-Eskimo Association of Canada, states: 'Statistically, attainment runs as follows: About 50 per cent of Indian students do not go beyond grade VI and about 61 per cent fail to reach Grade VIII; about 97 percent fail to reach Grade XII.' Amongst the non-Indian population of Canada, only about 12 percent of those students who enter Grade I fail to make it as far as Grade XII.

In Alberta, the Department of Indian Affairs and Northern Development (Saddle Lake Indian Agency Inspectorate) made studies in 1964 and 1965 of Grade IX and Grade XII examination results for all students, Indian and non-Indian, attending eleven provincial junior and senior high schools. It was found that Indian students in the two grades made results in the departmental examinations that placed them generally in the lower quartile of their classes. This marked lack of achievement at that time indicated quite clearly that the school environment must not have been one that was conducive to average or better scholastic attainment.

The Indian Association of Alberta has now gathered sufficient documented evidence (part of which is described herein) to show that one of the very serious deterrents to Indian children getting a complete education in this modern world is the fact that the Indian pupils too frequently face various kinds of discrimination during their educational careers. In some instances this discrimination is distinctly racial in nature. Deleterious effects result when school boards, school administrators and teachers set policies or commit personal acts, which result in racial discrimination against students of Indian origin. Regardless of whether or not such acts are committed deliberately or inadvertently, the effects are the same: Indian students acquire inferiority feelings and terminate their educational careers prematurely.

At the present time the Alberta Human Rights Act does not apply to situations in the public and separate schools of Alberta wherein treaty Indian students are degraded and humiliated because of discriminatory acts committed by adults associated with the school systems. At this time Indian parents and/ or older students have no legal recourse when subjected to discriminatory acts in Alberta's schools. Our Association feels that school boards anti hired personnel should be given no immunity to prosecution if they commit unseemly racial acts against Indian students.

It is our sincere recommendation that the Alberta Human Rights Act be amended to ensure legal recourse for Indian students and/or parents who are the victim of racial discrimination. We believe the scope of the Alberta Human Rights Act should be such that policies set by boards

and acts committed by them which are socially detrimental to the Indian people (or members of other non-white racial or ethnic groups) would be subject to investigation and prosecution through the cooperation of the Alberta Human Rights Branch. Similarly, discriminatory acts committed by principals, teachers and other educational staff should be under the purview of the Alberta Human Rights Act. We are not of the opinion that racial discrimination committed by one minor aged students towards another can be within the scope of the latter Act.

We would like to reiterate our position stated in a letter of February 24, 1970, to the Honourable Minister of Education, Robert Clark, that our recommended revision to the Alberta Human Rights Act must be restated in the Alberta School Act because far too many school trustees and educational staff are unacquainted with the content of the Human Rights Act and therefore run the risk of violating its provisions.

ACTS OF DISCRIMINATION AGAINST INDIAN PUPILS IN ALBERTA SCHOOLS

PUPIL HEALTH SERVICES

(1) Public School District "A": In this school district there was quite a serious epidemic of peticulosis (head lice) involving non-Indian and Indian children. Employees of the local health unit treated the non-Indians, but refused to treat the Indians. This refusal necessitated sending all of the affected Indian children on a 34-mile bus trip to the Indian and Northern Health Services Reserve nursing station where they were treated and later returned to town. Very precious school time was lost in the process of treatment.

SCHOOL ADMINISTRATIVE POLICIES

(2) Public School District "A": Pupils in various grades, following a period of "trial" school attendance had their attendance in school terminated when the school principal arbitrarily sent letters to the

respective parents saying: “Your children are not ready for integration, so send them to the reserve day school”. Action such as this not only caused much consternation among Indian parents, but disrupted the progress of the children in school. These letters were sent out during the school year or at the end of the school year.

(3) County “A”: Five students of compulsory school attendance age were expelled indefinitely for truancy offences; this was a direct contravention of the Alberta School Act which provides for compulsory attendance (the Canadian Indian Act has similar attendance provisions). After six weeks of negotiation the children were re-instated, but only after valuable school time had been lost.

(4) Public School District “A”: A quota system was established whereby Indian children could be admitted only on the basis of 10% of the total school enrolment and 20% of the population of a given English-speaking integrated class.

(5) Public School District “A”: School Policy dictated that no Indian children could be admitted to grade one unless they had first of all completed one- half year of kindergarten instruction; this was in opposition to the Alberta School Act which requires no kindergarten attendance as a pre-requisite to grade one.

(6) County “A”: Due to enrolment restrictions in this county, Indian children who wished to “integrate” were transported to far distant schools, being bussed past provincial schools nearer to their homes.

(7) School Division “C”: This school division which has admitted several hundred Indian pupils, threatened to nullify its agreement with the Department of Indian Affairs and Northern Development unless that Department took action to help the division solve its critical age-grade retardation problems involving Indians. To partially remedy this ‘problem and save the total integration program, the federal Department committed itself to the building of an approximately half-million dollar nursery-kindergarten facility off the reserve. The Indian Band Council were not made aware of this critical situation, and were not involved in resolving the problem.

(8) County “B” — County “C”: Indian pupils were transported to school in antiquated school buses. Although the buses were ten to eleven years old, they did pass Province of Alberta school bus safety inspections. On the bus routes in the reserves, however, the buses frequently broke down and there were failures of braking apparatus, engines, etc. Modern equipment for transportation was provided for non-Indians attending the same schools.

(9) County “C”: A school principal refused delivery of school lunch supplies to be distributed to Indian students. The basis of this action was a complaint by an indignant non-Indian parent who complained that the Indian children were getting better lunches than the non-Indians. Although the Indian band concerned was paying for a substantial part of the lunch supplies, and the project had been initiated during a welfare emergency, the non-Indian parent protested to the County School Committee and this led to discontinuance of deliveries to the school.

(10) County “B”: An Indian student in grade IX, over-aged for his grade, was given badly worn textbooks, while other students received better quality books. I-le perceived this to be an act of discrimination. The school principal related that the old books were issued to the lad because he expected him to “drop out” anyway.

(11) County “B”: Indian students entering junior high school at the grade VII level were placed in grade VI of elementary school because they were judged not to be up to grade for their age.

(12) Separate School District “B”: Indian students were isolated within the school for a special lecture assembly concerning truancy problems. They were told by the principal: “Why can’t you Indians attend like everyone else does?”

(13) Public School District “A”: In junior high school a teacher seated all the Indian children in the back of the classroom. The students interpreted this to mean rejection of them by the teacher. The teacher’s explanation was that she placed them all in the back because they would be quiet back there. The action conjured up discrimination in the minds of the students.

ACTS OF OPEN CONFRONTATION

(14) County “B”: Treaty Indian students were accused of stealing lunches from non-Indian pupils. The irate chairman of the county school committee called the district school superintendent from the Department of Indian Affairs and Northern Development, threatening him with adverse action unless the Department immediately instituted a full-scale lunch program. There was no conclusive evidence that the Indian students were guilty of stealing.

(15) Public School District “A”: A grade IX teacher encouraged over-age Indian students to “drop out” because she felt they had no prospect of passing the departmental examinations; the students felt rejected and discriminated against as Indians; the teacher justified her action because she wanted to personally maintain high grade IX results for her class-at-large.

(16) Separate School District “A”: In a junior high school class a student was told by the teacher: “You’re a dumb Indian”. The Indian pupil immediately attacked the teacher physically. The student, about fourteen years of age at the time (still under compulsory school attendance laws) was expelled and placed in a hostel about 250 miles from her home. In the new hostel situation she unfortunately ran into more prejudice and hostility from the supervisor and eventually her whole school career was ruined. No action was taken against the teacher who committed the original tragic act.

(17) Public School District “C”: A grade IX Indian student who had been truant returned to his classes only to be confronted by an irate grade IX teacher who told him: “Go back to the dirt where you belong”. The lad in question was known to be of good intelligence and came from a good home. Since he was of school-leaving age when he met this mean and destructive verbal attack, he quit school never to return again.

(18) County “D”: As a result of a playground dispute, a non-Indian child lambasted a young Indian pupil saying: “Give me that swing, you dirty little Indian.”

CURRICULUM CONTENT AND ORGANIZATION

(19) Separate School District “C”: A large elementary school had its population constituted as follows: 50 per cent non-Indian; 25 per cent treaty Indian; 25 per cent Métis. Regardless of the great preponderance of children of Indian descent, the school principal and his staff had done virtually nothing curriculum—wise to accommodate the cultural background of the Indian children. Because these steps had not been taken the drop-out rate has been extremely high, students of Indian descent have had to be diverted to opportunity or remedial classes, and amongst the teachers turn-over has been very high.

PSYCHOMETRIC TESTING

(20) County “B”: In an integrated school which enrolled 40 per cent pupils of Indian descent, and in which there was extremely poor progress on the part of the Indian pupils, all the students were obliged to write group intelligence tests. The school principal found that in the case of the Indian children, practically all had made poor showings, most of them falling into intelligence categories of below average to extremely dull. The results of the testing were mailed to the district office of the Department of Indian Affairs and Northern Development with the inference that this was the valid reason why the Indian children could not make scholastic progress. (The students made poor showings because they had not yet learned to read. They had not yet learned to read because the school curriculum reflected little in the way of vital Indian content and cultural values.)

RECOMMENDATIONS IN REGARD TO 1970 BILL 35

In our letter of February 24, 1970, to the Honorable Minister of Education, Robert Clark, the Indian Association of Alberta stated: “We hold absolute objections to this complete section. Our attitude is that passing of this section would permit new, advanced involvement between

Indian reserve representatives and provincial education jurisdictions at a time when we as treaty Indians have not yet had our legal status and educational rights reconfirmed by the Government of Canada.”

PROPOSED AMENDMENTS TO SECTION 158, 1970 BILL 35

On numerous occasions Indian chiefs, band councillors and school committee members have voiced serious concern because the federal Department of Indian Affairs and Northern Development executes legal agreements between itself and various school jurisdictions in Alberta without first of all obtaining the bona fide consent of legally constituted reserve bodies. The effect of completing such agreements without the sanction of Indian communities serves to reduce the degree of power which Indian communities may bring to bear in a wide range of political and/or business circumstances, thereby causing loss of leadership status for Indians in their own communities. The ultimate effect is limiting the ability of an Indian community in determining its own social, educational and political development.

During the past few months the Department of Indian Affairs and Northern Development executed agreements with school jurisdictions in Alberta without carrying out complete consultation and reaching consensus with Indian band councils in the respective communities.

Indians of the Saddle Lake band are now contesting the commitment of the Dept. I. A. N. D. to contribute approximately one-half million dollars in capital funds toward the construction of the St. Paul Regional High School.

The Blood band of southern Alberta have initiated an enquiry concerning the validity of the capital contribution of the Dept. I. A. N. D. towards the construction of a major nursery school – kindergarten complex in the town of Cardston without the consensus of the Blood band council and education committee. Funds amounting to approximately \$1,500,000 were committed to expansion of the Cardston school facilities without the concurrence of the Blood band of Indians.

In order that such undemocratic procedures be eliminated in future negotiations involving Indian bands of Alberta, the Indian Association of Alberta proposes the following two amendments to Section 158 of the 1970 Bill 35:

1. “A local school board is **prohibited** from entering into a tuition agreement with the Government of Canada for the education of treaty Indian pupils without the written sanction of the Indian band council and/or school committee to that school board”,

2. “A local board is **prohibited from** entering into an initial or subsequent capital construction agreement with the government of Canada for the education of treaty Indian pupils without the written sanction of the Indian band council and/or school committee to that school board”.

APPENDIX FOOTNOTE REFERENCES

SECTION F. 1 HISTORICAL BACKGROUND

1. The most authoritative work on the Treaties is Alexander Morris, *Treaties of Canada with the Indians of the North-West*, Bedfords, Clarke and Co. (1880) Toronto. Alexander Morris was Indian Commissioner. Lieutenant Governor and historian. His work is fully documented and reproduced many of the original reports and documents.
2. Morris, p. 256.
3. Morris, pp. 234-5, underline added.
4. Morris. p. 16, underlining added.
5. Morris, p. 25, underlining added.
6. The extra negotiations needed to revise Treaties One and Two are described fully in Morris, Chapter 7.
7. Quoted in Morris, pp. 34-5, underline added.

8. Morris, p.
9. Morris. p. 205.
10. Morris, pp. 287-9, underlining added.
11. Morris, p. 185.
12. Morris, p. 185.
13. L.C. Green, Canada's Indians - Federal Policy (1969) Government of Alberta.
14. Quoted in Morris. P. 248.
15. Morris, p. 207.
16. Morris. p. 207, p. 218.

SECTION F. 3. ALBERTA INDIAN EDUCATION CENTRE

1. Hawthorn, H.B. A Survey of the Contemporary Indians of Canada, Ott..v Indian Affairs Branch, October, 1967. Volume II. pp. 5, paragraph 5.
2. Hobart, Dr. C .W., "Community Opportunity Assessment, Human Resources Research and Development, Executive Council. General Report, Edmonton. Government of Alberta, March, 1967, pp. 281, paragraph 3.
3. Jenson, V., Meeks, R., Svenson. K., Population Characteristics, Alberta Census Division No. 12 — Agriculture Economics Division, Rural Development Section, 1965.
4. McEwan, E.R., Rights of Canada's First Citizens, the Indian and Eskimo, 1968.
5. Hawthorn Report, October, 1967, Volume II., pp. 130 paragraph 4, 5 and 6.

6. Davis, Serl, Spaulding, A Northern Dilemma - Reference Papers. Washington, Bellingham, Western Washington State College, April, 1967.
7. Davis, Arthur, K., Knuell, Wm. D., "Provincial Education in Northern Saskatchewan, Progress and Bog-down, 1944-1962. Volume I, pp. 232, paragraphs 3, 5 and 6.
8. Davis, Serl, Spaulding, A Northern Dilemma, Figures Transposed from Volume I, Appendix Table K to L., pp. 314, 135.
9. Chalmers, Dr. J.W., Alberta's Separated Citizenry, Material prepared relative to Resolution No. 31 E/67 to No. 5E/67. Alberta School Teacher's Association Annual Convention. Edmonton November, 1967.
10. Indian Affairs Facts and Figures, 1969.
11. A Northern Dilemma, Davis et al. Volume II. pp. 232.
12. Former Canadian Folk-saying.
13. Modern Canadian Folk-saying.
14. Hlady, Walter M., The Sociology of Nature Canadians, from text of a speech delivered to the First Inter-provincial Conference on Schools in the Forest for professional educators in Edmonton, January 3, 1963.
15. Bolshaw, C.S., Hawthorn, I-I.B., Jamieson, S.M., The Indians of British Columbia — a study of — Contemporary Social Adjustment, University of California Press and University of British Columbia, 1958, pp. 299 - paragraph 5, pp. 300 - paragraph 7, pp. 301 — paragraph 3.
16. A Northern Dilemma, Davis, et al. pp. 229 — paragraph 1, pp. 230-paragraph 3.
17. Munday, Rev. C.M., Chairman, Report of the Indian-Métis Study Committee to the Council of Community Services, Edmonton and District, March 5, 1962.

18. Sauve, C.A., Theoretical Consideration for Socio-Economic Development among Native People, Research and Planning Division, Human Resources Development Authority, Edmonton, May 1, 1969.
19. A Northern Dilemma. Davis et al., pp. 525, paragraph 4.
20. Hawthorn Report, pp. 12, paragraph 1.
21. Hobart Report, pp. 282, paragraph 4.
22. Newman, Martin, Appendix F, Indians of the Saddle Lake Reserve Community Opportunity Assessment, (Presented to Human Resources Research and Development Executive Council - Government of Alberta), Edmonton, Alberta, March, 1967.
23. Hawthorn Report, pp. 13, paragraph 6.

>Presented to the First Session of the Twenty-eighth Parliament by the Honourable Jean Chrétien, Minister of Indian Affairs and Northern Development

To be an Indian is to be a man, with all a man's needs and abilities. To be an Indian is also to be different. It is to speak different languages, draw different pictures, tell different tales and to rely on a set of values developed in a different world.

Canada is richer for its Indian component, although there have been times when diversity seemed of little value to many Canadians.

But to be a Canadian Indian today is to be someone different in another way. It is to be someone apart - apart in law, apart in the provision of government services and, too often, part in social contacts.

To be an Indian is to lack power - the power to act as owner of your lands, the power to spend your own money and, too often, the power to change your own condition.

Not always, but too often, to be an Indian is to be without - without a job, a good house, or running water; without knowledge, training or technical skill and, above all, without those feelings of dignity and self-confidence that a man must have if he is to walk with his head held high.

All these conditions of the Indians are the product of history and have nothing to do with their abilities and capacities. Indian relations with other Canadians began with special treatment by government and society, and special treatment has been the rule since Europeans

first settled in Canada. Special treatment has made of the Indians a community disadvantaged and apart.

Obviously, the course of history must be changed.

To be an Indian must be to be free - free to develop Indian cultures in an environment of legal, social and economic equality with other Canadians.

Published under the authority of the Honourable Jean Chrétien, PC, MP Minister of Indian Affairs and Northern Development Ottawa, 1969 Queen's Printer Cat. No. R32-2469

FOREWORD

The Government believes that its policies must lead to the full, free and nondiscriminatory participation of the Indian people in Canadian society. Such a goal requires a break with the past. It requires that the Indian people's role of dependence be replaced by a role of equal status, opportunity and responsibility, a role they can share with all other Canadians.

This proposal is a recognition of the necessity made plain in a year's intensive discussions with Indian people throughout Canada. The Government believes that to continue its past course of action would not serve the interests of either the Indian people or their fellow Canadians.

The policies proposed recognize the simple reality that the separate legal status of Indians and the policies which have flowed from it have kept the Indian people apart from and behind other Canadians. The Indian people have not been full citizens of the communities and provinces in which they live and have not enjoyed the equality and benefits that such participation offers.

The treatment resulting from their different status has been often worse, sometimes equal and occasionally better than that accorded to their fellow citizens. What matters is that it has been different.

Many Indians, both in isolated communities and in cities, suffer from poverty. The discrimination which affects the poor, Indian and non-Indian alike, when compounded with a legal status that sets the Indian apart, provides dangerously fertile ground for social and cultural discrimination.

In recent years there has been a rapid increase in the Indian population. Their health and education levels have improved. There has been a corresponding rise in expectations that the structure of separate treatment cannot meet.

A forceful and articulate Indian leadership has developed to express the aspirations and needs of the Indian community. Given the opportunity, the Indian people can realize an immense human and cultural potential that will enhance their own wellbeing, that of the regions in which they live and of Canada as a whole. Faced with a continuation of past policies, they will unite only in a common frustration.

The Government does not wish to perpetuate policies which carry with them the seeds of disharmony and disunity, policies which prevent Canadians from fulfilling themselves and contributing to their society. It seeks a partnership to achieve a better goal. The partners in this search are the Indian people, the governments of the provinces, the Canadian community as a whole and the Government of Canada. As all partnerships do, this will require consultation, negotiation, give and take, and co-operation if it is to succeed.

Many years will be needed. Some efforts may fail, but learning comes from failure and from what is learned success may follow. All the partners have to learn; all will have to change many attitudes.

Governments can set examples, but they cannot change the hearts of men. Canadians, Indians and non-Indians alike stand at the crossroads. For Canadian society the issue is whether a growing element of its population will become full participants contributing in a positive way to the general wellbeing or whether, conversely, the present social and economic gap will lead to their increasing frustration and isolation, a threat to the general well-being of society. For many Indian people, one road does exist, the only road that has existed since Confederation and before, the road of different status, a road which has led to a blind

alley of deprivation and frustration. This road, because it is a separate road, cannot lead to full participation, to equality in practice as well as in theory. In the pages which follow, the Government has outlined a number of measures and a policy which it is convinced will offer another road for Indians, a road that would lead gradually away from different status to full social, economic and political participation in Canadian life. This is the choice.

Indian people must be persuaded, must persuade themselves, that this path will lead them to a fuller and richer life.

Canadian society as a whole will have to recognize the need for changed attitudes and a truly open society. Canadians should recognize the dangers of failing to strike down the barriers which frustrate Indian people. If Indian people are to become full members of Canadian society they must be warmly welcomed by that society.

The Government commends this policy for the consideration of all Canadians, Indians and non-Indians, and all governments in Canada.

SUMMARY>

1 BACKGROUND

The Government has reviewed its programs for Indians and has considered the effects of them on the present situation of the Indian people. The review has drawn on extensive consultations with the Indian people, and on the knowledge and experience of many people both in and out of government.

This review was a response to things said by the Indian people at the consultation meetings which began a year ago and culminated in a meeting in Ottawa in April.

This review has shown that this is the right time to change long-standing policies. The Indian people have shown their determination that present conditions shall not persist.

Opportunities are present today in Canadian society and new directions are open. The Government believes that Indian people must not be shut out of Canadian life and must share equally in these opportunities.

The Government could press on with the policy of fostering further education; could go ahead with physical improvement programs now operating in reserve communities; could press forward in the directions of recent years, and eventually many of the problems would be solved. But progress would be too slow. The change in Canadian society in recent years has been too great and continues too rapidly for this to be the answer. Something more is needed. We can no longer perpetuate the separation of Canadians. Now is the time to change.

This Government believes in equality. It believes that all men and women have equal rights. It is determined that all shall be treated fairly and that no one shall be shut out of Canadian life, and especially that no one shall be shut out because of his race.

This belief is the basis for the Government's determination to open the doors of opportunity to all Canadians, to remove the barriers which impede the development of people, of regions and of the country.

Only a policy based on this belief can enable the Indian people to realize their needs and aspirations.

The Indian people are entitled to such a policy. They are entitled to an equality which preserves and enriches Indian identity and distinction; an equality which stresses Indian participation in its creation and which manifests itself in all aspects of Indian life.

The goals of the Indian people cannot be set by others; they must spring from the Indian community itself - but government can create a framework within which all persons and groups can seek their own goals.

2 THE NEW POLICY

True equality presupposes that the Indian people have the right to full and equal participation in the cultural, social, economic and political life of Canada.

The government believes that the framework within which individual Indians and bands could achieve full participation requires:

1. that the legislative and constitutional bases of discrimination be removed;
2. that there be positive recognition by everyone of the unique contribution of Indian culture to Canadian life;
3. that services come through the same channels and from the same government agencies for all Canadians;
4. that those who are furthest behind be helped most;
5. that lawful obligations be recognized; 6 that control of Indian lands be transferred to the Indian people.

The Government would be prepared to take the following steps to create this framework:

1. Propose to Parliament that the Indian Act be repealed and take such legislative steps as may be necessary to enable Indians to control Indian lands and to acquire title to them.
2. Propose to the governments of the provinces that they take over the same responsibility for Indians that they have for other citizens in their provinces. The take-over would be accompanied by the transfer to the provinces of federal funds normally provided for Indian programs, augmented as may be necessary.
3. Make substantial funds available for Indian economic development as an interim measure.
4. Wind up that part of the Department of Indian Affairs and Northern Development which deals with Indian Affairs. The residual responsibilities of the Federal Government for programs in the field of Indian affairs would be transferred to other appropriate federal departments.

In addition, the Government will appoint a Commissioner to consult with the Indians and to study and recommend acceptable procedures for the adjudication of claims.

The new policy looks to a better future for all Indian people wherever they may be. The measures for implementation are straightforward. They require discussion, consultation and negotiation with the Indian people - individuals, bands and associations and with provincial governments.

Success will depend upon the co-operation and assistance of the Indians and the provinces. The Government seeks this cooperation and will respond when it is offered.

3 THE IMMEDIATE STEPS

Some changes could take place quickly. Others would take longer. It is expected that within five years the Department of Indian Affairs and Northern Development would cease to operate in the field of Indian affairs; the new laws would be in effect and existing programs would have been devolved. The Indian lands would require special attention for some time. The process of transferring control to the Indian people would be under continuous review.

The Government believes this is a policy which is just and necessary. It can only be successful if it has the support of the Indian people, the provinces, and all Canadians.

The policy promises all Indian people a new opportunity to expand and develop their identity within the framework of a Canadian society which offers them the rewards and responsibilities of participation, the benefits of involvement and the pride of belonging.

HISTORICAL BACKGROUND

The weight of history affects us all, but it presses most heavily on the Indian people. Because of history, Indians today are the subject of legal discrimination; they have grievances because of past undertakings

that have been broken or misunderstood; they do not have full control of their lands; and a higher proportion of Indians than other Canadians suffer poverty in all its debilitating forms. Because of history too, Indians look to a special department of the Federal Government for many of the services that other Canadians get from provincial or local governments.

This burden of separation has its origin deep in Canada's past and in early French and British colonial policy. The elements which grew to weigh so heavily were deeply entrenched at the time of Confederation.

Before that time there had evolved a policy of entering into agreements with the Indians, of encouraging them to settle on reserves held by the Crown for their use and benefit, and of dealing with Indian lands through a separate organization a policy of treating Indian people as a race apart.

After Confederation, these well-established precedents were followed and expanded. Exclusive legislative authority was given the Parliament of Canada in relation to "Indians, and Lands reserved for the Indians" under Head 24 of Section 91 of the British North America Act. Special legislation - an Indian Act - was passed, new treaties were entered into, and a network of administrative offices spread across the country either in advance of or along with the tide of settlement.

This system - special legislation, a special land system and separate administration for the Indian people - continues to be the basis of present Indian policy. It has saved for the Indian people places they can call home, but has carried with it serious human and physical as well as administrative disabilities.

Because the system was in the hands of the Federal Government, the Indians did not participate in the growth of provincial and local services. They were not required to participate in the development of their own communities which were tax exempt. The result was that the Indians persuaded that property taxes were an unnecessary element in their lives, did not develop services for themselves. For many years such simple and limited services as were required to sustain life were provided through a network of Indian agencies reflecting the authoritarian tradition of a colonial administration, and until recently

these agencies had staff and funds to do little more than meet the most severe cases of hardship and distress.

The tradition of federal responsibility for Indian matters inhibited the development of a proper relationship between the provinces and the Indian people as citizens. Most provinces, faced with their own problems of growth and change, left responsibility for their Indian residents to the Federal Government. Indeed, successive Federal Governments did little to change the pattern. The result was that Indians were the almost exclusive concern of one agency of the Federal Government for nearly a century.

For a long time the problems of physical, legal and administrative separation attracted little attention. The Indian people were scattered in small groups across the country, often in remote areas. When they were in contact with the new settlers, there was little difference between the living standards of the two groups.

Initially, settlers as well as Indians depended on game, fish and fur. The settlers, however, were more concerned with clearing land and establishing themselves and differences soon began to appear.

With the technological change of the twentieth century, society became increasingly industrial and complex, and the separateness of the Indian people became more evident. Most Canadians moved to the growing cities, but the Indians remained largely a rural people, lacking both education and opportunity. The land was being developed rapidly, but many reserves were located in places where little development was possible. Reserves were usually excluded from development and many began to stand out as islands of poverty. The policy of separation had become a burden.

The legal and administrative discrimination in the treatment of Indian people has not given them an equal chance of success. It has exposed them to discrimination in the broadest and worst sense of the term a discrimination that has profoundly affected their confidence that success can be theirs. Discrimination breeds discrimination by example, and the separateness of Indian people has affected the attitudes of other Canadians towards them.

The system of separate legislation and administration has also separated people of Indian ancestry into three groups - registered Indians, who are further divided into those who are under treaty and those who are not; enfranchised Indians who lost, or voluntarily relinquished, their legal status as Indians; and the Métis, who are of Indian ancestry but never had the status of registered Indians.

THE CASE FOR THE NEW POLICY

In the past ten years or so, there have been important improvements in education, health, housing, welfare and community development. Developments in leadership among the Indian communities have become increasingly evident. Indian people have begun to forge a new unity. The Government believes progress can come from these developments but only if they are met by new responses.

The proposed policy is a new response.

The policy rests upon the fundamental right of Indian people to full and equal participation in the cultural, social, economic and political life of Canada.

To argue against this right is to argue for discrimination, isolation and separation.

No Canadian should be excluded from participation in community life, and none should expect to withdraw and still enjoy the benefits that flow to those who participate.

1 THE LEGAL STRUCTURE

Legislative and constitutional bases of discrimination must be removed.

Canada cannot seek the just society and keep discriminatory legislation on its statute books. The Government believes this to be self-evident. The ultimate aim of removing the specific references to Indians from the constitution may take some time, but it is a goal to be

kept constantly in view. In the meantime, barriers created by special legislation can generally be struck down.

Under the authority of Head 24, Section 91 of the British North America Act, the Parliament of Canada has enacted the Indian Act. Various federal-provincial agreements and some other statutes also affect Indian policies.

In the long term, removal of the reference in the constitution would be necessary to end the legal distinction between Indians and other Canadians. In the short term, repeal of the Indian Act and enactment of transitional legislation to ensure the orderly management of Indian land would do much to mitigate the problem.

The ultimate goal could not be achieved quickly, for it requires a change in the economic circumstances of the Indian people and much preliminary adjustment with provincial authorities. Until the Indian people are satisfied that their land holdings are solely within their control, there may have to be some special legislation for Indian lands.

2 THE INDIAN CULTURAL HERITAGE

here must be positive recognition by everyone of the unique contribution of Indian culture to Canadian society.

It is important that Canadians recognize and give credit to the Indian contribution. It manifests itself in many ways; yet it goes largely unrecognized and unacknowledged. Without recognition by others it is not easy to be proud.

All of us seek a basis for pride in our own lives, in those of our families and of our ancestors. Man needs such pride to sustain him in the inevitable hour of discouragement, in the moment when he faces obstacles, whenever life seems turned against him. Everyone has such moments. We manifest our pride in many ways, but always it supports and sustains us. The legitimate pride of the Indian people has been crushed too many times by too many of their fellow Canadians.

The principle of equality and all that goes with it demands that all of us recognize each other's cultural heritage as a source of personal strength.

Canada has changed greatly since the first Indian Act was passed. Today it is made up of many people with many cultures. Each has its own manner of relating to the other; each makes its own adjustments to the larger society.

Successful adjustment requires that the larger groups accept every group with its distinctive traits without prejudice, and that all groups share equitably in the material and non-material wealth of the country.

For many years Canadians believed the Indian people had but two choices: they could live in a reserve community, or they could be assimilated and lose their Indian identity. Today Canada has more to offer. There is a third choice - a full role in Canadian society and in the economy while retaining, strengthening and developing an Indian identity which preserves the good things of the past and helps Indian people to prosper and thrive.

This choice offers great hope for the Indian people. It offers great opportunity for Canadians to demonstrate that in our open society there is room for the development of people who preserve their different cultures and take pride in their diversity.

This new opportunity to enrich Canadian life is central to the Government's new policy. If the policy is to be successful, the Indian people must be in a position to play a full role in Canada's diversified society, a role which stresses the value of their experience and the possibilities of the future.

The Indian contribution to North American society is often overlooked, even by the Indian people themselves. Their history and tradition can be a rich source of pride, but are not sufficiently known and recognized. Too often, the art forms which express the past are preserved, but are inaccessible to most Indian people. This richness can be shared by all Canadians. Indian people must be helped to become aware of their

history and heritage in all its forms, and this heritage must be brought before all Canadians in all its rich diversity.

Indian culture also lives through Indian speech and thought. The Indian languages are unique and valuable assets. Recognizing their value is not a matter of preserving ancient ways as fossils, but of ensuring the continuity of a people by encouraging and assisting them to work at the continuing development of their inheritance in the context of the present-day world. Culture lives and develops in the daily life of people, in their communities and in their other associations, and the Indian culture can be preserved, perpetuated and developed only by the Indian people themselves.

The Indian people have often been made to feel that their culture and history are not worthwhile. To lose a sense of worthiness is damaging. Success in life, in adapting to change, and in developing appropriate relations within the community as well as in relation to a wider world, requires a strong sense of personal worth - a real sense of identity.

Rich in folklore, in art forms and in concepts of community life, the Indian cultural heritage can grow and expand further to enrich the general society. Such a development is essential if the Indian people are again to establish a meaningful sense of identity and purpose and if Canada is to realize its maximum potential.

The Government recognizes that people of Indian ancestry must be helped in new ways in this task. It proposes, through the Secretary of State, to support associations and groups in developing a greater appreciation of their cultural heritage. It wants to foster adequate communication among all people of Indian descent and between them and the Canadian community as a whole.

Steps will be taken to enlist the support of Canadians generally. The provincial governments will be approached to support this goal through their many agencies operating in the field. Provincial educational authorities will be urged to intensify their review of school curriculae and course content with a view to ensuring that they adequately reflect Indian culture and Indian contributions to Canadian development.

3 PROGRAMS AND SERVICES

Services must; come through the same channels and from the same government agencies for all Canadians.

This is an undeniable part of equality. It has been shown many times that separation of people follows from separate services. There can be no argument about the principle of common services. It is right.

It cannot be accepted now that Indians should be constitutionally excluded from the right to be treated within their province as full and equal citizens, with all the responsibilities and all the privileges that this might entail. It is in the provincial sphere where social remedies are structured and applied, and the Indian people, by and large, have been non-participating members of provincial society.

Canadians receive a wide range of services through provincial and local governments, but the Indian people and their communities are mostly outside that framework. It is no longer acceptable that the Indian people should be outside and apart. The Government believes that services should be available on an equitable basis, except for temporary differentiation based on need. Services ought not to flow from separate agencies established to serve particular groups, especially not to groups that are identified ethnically.

Separate but equal services do not provide truly equal treatment. Treatment has not been equal in the case of Indians and their communities. Many services require a wide range of facilities which cannot be duplicated by separate agencies. Others must be integral to the complex systems of community and regional life and cannot be matched on a small scale.

The Government is therefore convinced that the traditional method of providing separate services to Indians must be ended. All Indians should have access to all programs and services of all levels of government equally with other Canadians.

The Government proposes to negotiate with the provinces and conclude agreements under which Indian people would participate in and be served by the full programs of the provincial and local systems.

Equitable financial arrangements would be sought to ensure that services could be provided in full measure commensurate with the needs. The negotiations must seek agreements to end discrimination while ensuring that no harm is inadvertently done to Indian interests. The Government further proposes that federal disbursements for Indian programs in each province be transferred to that province. Subject to negotiations with the provinces, such provisions would as a matter of principle eventually decline, the provinces ultimately assuming the same responsibility for services to Indian residents as they do for services to others.

At the same time, the Government proposes to transfer all remaining federal responsibilities for Indians from the Department of Indian Affairs and Northern Development to other departments, including the Departments of Regional Economic Expansion, Secretary of State, and Manpower and Immigration.

It is important that such transfers take place without disrupting services and that special arrangements not be compromised while they are subject to consultation and negotiation. The Government will pay particular attention to this.

4 ENRICHED SERVICES

Those who are furthest behind must be helped most.

There can be little argument that conditions for many Indian people are not satisfactory to them and are not acceptable to others. There can be little question that special services, and especially enriched services, will be needed for some time.

Equality before the law and in programs and services does not necessarily result in equality in social and economic conditions. For that reason, existing programs will be reviewed. The Department of Regional Economic Expansion, the Department of Manpower and Immigration, and other federal departments involved would be prepared to evolve programs that would help break past patterns of deprivation.

Additional funds would be available from a number of different sources. In an atmosphere of greater freedom, those who are able to do so would be expected to help themselves, so more funds would be available to help those who really need it. The transfer of Indian lands to Indian control should enable many individuals and groups to move ahead on their own initiative. This in turn would free funds for further enrichment of programs to help those who are furthest behind. By ending some programs and replacing them with others evolved within the community, a more effective use of funds would be achieved. Administrative savings would result from the elimination of separate agencies as various levels of government bring general programs and resources to bear. By broadening the base of service agencies, this enrichment could be extended to all who need it. By involving more agencies working at different levels, and by providing those agencies with the means to make them more effective, the Government believes that root problems could be attacked, that solutions could be found that hitherto evaded the best efforts and best-directed of programs.

The economic base for many Indians is their reserve land, but the development of reserves has lagged.

Among the many factors that determine economic growth of reserves, their location and size are particularly important. There are a number of reserves located within or near growing industrial areas which could provide substantial employment and income to their owners if they were properly developed. There are other reserves in agricultural areas which could provide a livelihood for a larger number of family units than is presently the case. The majority of the reserves, however, are located in the boreal or wooded regions of Canada, most of them geographically isolated and many having little economic potential. In these areas, low income, unemployment and under-employment are characteristic of Indians and non-Indians alike.

Even where reserves have economic potential, the Indians have been handicapped. Private investors have been reluctant to supply capital for projects on land which cannot be pledged as security. Adequate social and risk capital has not been available from public sources. Most

Indians have not had the opportunity to acquire managerial experience, nor have they been offered sufficient technical assistance.

The Government believes that the Indian people should have the opportunity to develop the resources of their reserves so they may contribute to their own well-being and the economy of the nation. To develop Indian reserves to the level of the regions in which they are located will require considerable capital over a period of some years, as well as the provision of managerial and technical advice. Thus the Government believes that all programs and advisory services of the federal and provincial governments should be made readily available to Indians.

In addition, and as an interim measure, the Government proposes to make substantial additional funds available for investment in the economic progress of the Indian people. This would overcome the barriers to early development of Indian lands and resources, help bring Indians into a closer working relationship with the business community, help finance their adjustment to new employment opportunities, and facilitate access to normal financial sources.

Even if the resources of Indian reserves are fully utilized, however, they cannot all properly support their present Indian populations, much less the populations of the future. Many Indians will, as they are now doing, seek employment elsewhere as a means of solving their economic problems. Jobs are vital and the Government intends that the full counselling, occupational training and placement resources of the Department of Manpower and Immigration are used to further employment opportunities for Indians. The government will encourage private employers to provide opportunities for the Indian people.

In many situations, the problems of Indians are similar to those faced by their non-Indian neighbours. Solutions to their problems cannot be found in isolation but must be sought within the context of regional development plans involving all the people. The consequence of an integrated regional approach is that all levels of government federal, provincial and local - and the people themselves are involved. Helping overcome regional disparities in the economic well-being of Canadians is the main task assigned to the Department of Regional Economic

Expansion. The Government believes that the needs of Indian communities should be met within this framework.

5 CLAIMS AND TREATIES

Lawful obligations must be recognized

Many of the Indian people feel that successive governments have not dealt with them as fairly as they should. They believe that lands have been taken from them in an improper manner, or without adequate compensation, that their funds have been improperly administered, that their treaty rights have been breached. Their sense of grievance influences their relations with governments and the community and limits their participation in Canadian life.

Many Indians look upon their treaties as the source of their rights to land, to hunting and fishing privileges, and to other benefits. Some believe the treaties should be interpreted to encompass wider services and privileges, and many believe the treaties have not been honoured. Whether or not this is correct in some or many cases, the fact is the treaties affect only half the Indians of Canada. Most of the Indians of Quebec, British Columbia, and the Yukon are not parties to a treaty.

The terms and effects of the treaties between the Indian people and the Government are widely misunderstood. A plain reading of the words used in the treaties reveals the limited and minimal promises which were included in them. As a result of the treaties, some Indians were given an initial cash payment and were promised land reserved for their exclusive use, annuities, protection of hunting, fishing and trapping privileges subject (in most cases) to regulation, a school or teachers in most instances and, in one treaty only, a medicine chest.

There were some other minor considerations, such as the annual provision of twine and ammunition.

The annuities have been paid regularly. The basic promise to set aside reserve land has been kept except in respect of the Indians of the Northwest Territories and a few bands in the northern parts of the Prairie Provinces. These Indians did not choose land when treaties

were signed. The government wishes to see these obligations dealt with as soon as possible.

The right to hunt and fish for food is extended unevenly across the country and not always in relation to need. Although game and fish will become less and less important for survival as the pattern of Indian life continues to change, there are those who, at this time, still live in the traditional manner that their forefathers lived in when they entered into treaty with the government. The Government is prepared to allow such persons transitional freer hunting of migratory birds under the Migratory Birds Convention Act and Regulations.

The significance of the treaties in meeting the economic, educational, health and welfare needs of the Indian people has always been limited and will continue to decline. The services that have been provided go far beyond what could have been foreseen by those who signed the treaties.

The Government and the Indian people must reach a common understanding of the future role of the treaties. Some provisions will be found to have been discharged; others will have continuing importance. Many of the provisions and practices of another century may be considered irrelevant the light of a rapidly changing society and still others may be ended by mutual agreement. Finally, once Indian lands are securely within Indian control, the anomaly of treaties between groups within society and the government of that society will require that these treaties be reviewed to - how they can be equitably ended.

Other grievances have been asserted in more general terms. It is possible that some of these can be verified by appropriate research and may be susceptible of specific remedies. Others relate to aboriginal claims to land. These are so general and undefined it is not realistic to think of them as specific claims capable of remedy except through a policy and program that will end injustice to Indians as members of the Canadian community. This is the policy that the Government is proposing for discussion.

At the recent consultation meeting in Ottawa representatives of the Indians, chosen at each of the earlier regional meetings, expressed concern about the extent of their knowledge of Indian rights and treaties.

They indicated a desire to undertake further research to establish their rights with greater precision, elected a National Committee on Indian Rights and Treaties for this purpose and sought government financial support for research.

The Government had intended to introduce legislation to establish an Indian Claims Commission to hear and determine Indian claims. Consideration of the questions raised at the consultations and the review of Indian policy have raised serious doubts as to whether a Claims Commission as proposed to Parliament in 1965 is the right way to deal with the grievances of Indians put forward as claims.

The Government has concluded that further study and research are required by both the Indians and the Government. It will appoint a Commissioner who, in consultation with representatives of the Indians, will inquire into and report upon how claims arising in respect of the performance of the terms of treaties and agreements formally entered into by representatives of the Indians and the Crown, and the administration of moneys and lands pursuant to schemes established by legislation for the benefit of Indians may be adjudicated.

The Commissioner will also classify the claims that in his judgment ought to be referred to the courts or any special quasijudicial body that may be recommended.

It is expected that the Commissioner's inquiry will go on concurrently with that of the National Indian Committee on Indian Rights and Treaties and the Commissioner will be authorized to recommend appropriate support to the Committee so that it may conduct research on the Indians' behalf and assist the Commissioner in his inquiry.

6 INDIAN LANDS

Control of Indian lands should be transferred to the Indian people.

Frustration is as great a handicap as a sense of grievance. True co-operation and participation can come only when the Indian people are controlling the land which makes up the reserves.

The reserve system has provided the Indian people with lands that generally have been protected against alienation without their consent. Widely scattered across Canada, the reserves total nearly 6,000,000 acres and are divided into about 2,200 parcels of varying sizes. Under the existing system, title to reserve lands is held either by the Crown in right of Canada or the Crown in right of one of the provinces. Administrative control and legislative authority are, however, vested exclusively in the Government and the Parliament of Canada. It is a trust. As long as this trust exists, the Government, as a trustee, must supervise the business connected with the land.

The result of Crown ownership and the Indian Act has been to tie the Indian people to a land system that lacks flexibility and inhibits development. If an Indian band wishes to gain income by leasing its land, it has to do so through a cumbersome system involving the Government as trustee. It cannot mortgage reserve land to finance development on its own initiative. Indian people do not have control of their lands except as the Government allows and this is no longer acceptable to them. The Indians have made this clear at the consultation meetings. They now want real control, and this Government believes that they should have it. The Government recognizes that full and true equality calls for Indian control and ownership of reserve land.

Between the present system and the full holding of title in fee simple lie a number of intermediate states. The first step is to change the system under which ministerial decision is required for all that is done with Indian land. This is where the delays, the frustrations and the obstructions lie. The Indians must control their land.

This can be done in many ways. The Government believes that each band must make its own decision as to the way it wants to take control

of its land and the manner in which it intends to manage it. It will take some years to complete the process of devolution.

The Government believes that full ownership implies many things. It carries with it the free choice of use, of retention or of disposition. In our society it also carries with it an obligation to pay for certain services. The Government recognizes that it may not be acceptable to put all lands into the provincial systems immediately and make them subject to taxes. When the Indian people see that the only way they can own and fully control land is to accept taxation the way other Canadians do, they will make that decision.

Alternative methods for the control of their lands will be made available to Indian individuals and bands. Whatever methods of land control are chosen by the Indian people, the present system under which the Government must execute all leases, supervise and control procedures and surrenders, and generally act as trustee, must be brought to an end. But the Indian land heritage should be protected. Land should be alienated from them only by the consent of the Indian people themselves. Under a proposed Indian Lands Act full management would be in the hands of the bands and, if the bands wish, they or individuals would be able to take title to their land without restrictions.

As long as the Crown controls the land for the benefit of bands who use and occupy it, it is responsible for determining who may, as a member of a band, share in the assets of band land. The qualifications for band membership which it has imposed are part of the legislation - the Indian Act governing the administration of reserve lands. Under the present Act, the Government applies and interprets these qualifications. When bands take title to their lands, they will be able to define and apply these qualifications themselves.

The Government is prepared to transfer to the Indian people the reserve lands, full control over them and, subject to the proposed Indian Lands Act, the right to determine who shares in ownership. The Government proposes to seek agreements with the bands and, where necessary, with the governments of the provinces. Discussions will be initiated with the Indian people and the provinces to this end.

IMPLEMENTATION OF THE NEW POLICY

1 INDIAN ASSOCIATIONS AND CONSULTATION

Successful implementation of the new policy would require the further development of a close working relationship with the Indian community. This was made abundantly clear in the proposals set forth by the National Indian Brotherhood at the national meeting to consult on revising the Indian Act. Their brief succinctly identified the needs at that time and offers a basis for discussing the means of adaptation to the new policy.

To this end the Government proposes to invite the executives of the National Indian Brotherhood and the various provincial associations to discuss the role they might play in the implementation of the new policy, and the financial resources they may require. The Government recognizes their need for independent advice, especially on legal matters. The Government also recognizes that the discussions will place a heavy burden on Indian leaders during the adjustment period. Special arrangements will have to be made so that they may take the time needed to meet and discuss all aspects of the new policy and its implementation.

Needs and conditions vary greatly from province to province, since the adjustments would be different in each case, the bulk of the negotiations would likely be with the provincial bodies, regional groups and the bands themselves. There are those matters which are of concern to all, and the National Indian Brotherhood would be asked to act in liaison with the various provincial associations and with the federal departments which would have ongoing responsibilities.

The Government proposes to ask the associations act as the principal agencies through which consultation and negotiations would be conducted, but each band would be consulted about gaining ownership of its land holdings. Bands would be asked to designate the association through which their broad interests would be represented.

POÉTICAS POLÍTICAS

Seção de textos e manifestações artísticas

- ◆ **Pra não dizer que não falei de flores**
Edmundo Antonio Dias
- ◆ **Poema em homenagem às pescadoras**
Maria do Livramento Santos (Mentinha)

Pra não dizer que não falei de flores

Edmundo Antonio Dias¹



Foto de Valda Nogueira

No meio do Espinhaço
Dona Jovita viu um parque
Há um parque no meio do caminho

1 Natural de São Paulo/SP, cursou Direito na Faculdade do Largo São Francisco, da Universidade de São Paulo, e mora há muitos anos em Belo Horizonte, com a esposa Luciana e seus filhos Mariana, Bernardo, Davi e Tomás. Trabalha na área de cidadania e direitos humanos, no Ministério Público Federal, instituição que atualmente representa na Comissão Estadual de Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais, que também é composta – na fabulosa diversidade das Minas e dos Gerais – por representantes de comunidades apanhadoras de sempre-vivas.

Sentiu as retinas fatigadas, muito
Sem afastar-se, deu as mãos a Carlos
Há um parque no meio do Espinhaço

As flores continuam sempre vivas
Panha de flor, roça de toco,
Pequi, cagaitê, capa-de-coco

O de antes, o por vir
Espinhaço divisor
Jequitinhonha, São Francisco abaixo
Campina-gigante, estrepa-nariz
Coinha, janeirona, chuveirinho
Brejeira, pé-de-ouro

Mata dos Crioulos, Macacos, Inhaí,
Vargem do Inhaí...
Lugar de águas

Braúnas, São João da Chapada
Onde o almoço não é pra a gente só
E o sabiá no quintal come a laranja

Campina, a lapa, a Chapada
Desincomodado é onde nós fica
A Mata do Izidoro

Dona Jovita, das raízes do lugar
O divertimento das crianças no tempo da panha
E a lapa é casa

As apanhadoras conhecem os caminhos
Do sertão à serra rebrotam sempre-vivas
Antes do parque e depois dele

Pé de Serra, Lavra, Raiz,
A campina de manhã orvalhada
O fogo no tempo certo pra não requeimar o chão

Guardar a semente
Crioula
O gado na solta

As panhadeiras conhecem os caminhos
Do sertão à serra rebrotam sempre-vivas
Antes do parque e depois dele

A Serra do azul mais escuro
Embaralhando-se com o céu
O sertão. Rosa

O sobrevoo deu o lugar da cerca-muro
No exato instante da panha de uma flor
A aeronave não reparou as mãos que a colhem

Há uma pedra no meio do caminho
De Olhos D'Água a Buenópolis
Bocaiúva a Diamantina

As borboletas ainda voam de uma flor a outra
Está decretado que devemos preservar as sempre-vivas
As apanhadoras não devem passar por nova ou velha trilha alguma

Panhando flores, o ser
Exato puro
Desfiando a cada passo seu caminho

Às apanhadoras é concedido lembrarem-se das flores
Sempre vivas
Ou do tempo que o vento ao léu soprou

O parque à sua frente.
Para além da cerca-muro que sobe aos céus
Recortando a vida do sertão à serra

É preciso avisar as borboletas
Temos de interromper seus voos
A proteção total foi decretada

O pólen não deve ser levado de uma flor a outra
No interior dos muros o parque cuidará da vida
Alguma tecnologia permitirá sentir de longe seu perfume

Do Gerais à serra
As abelhas devem ser investigadas
Decretou-se, ali, um não-lugar

As apanhadoras não podem colher flores
Seu ofício não deve ser exercido
Agora não é tempo de polinizar sua poesia

Ana Carolina não deve aprender com sua mãe,
que é mistura da serra e do sertão
Tatinha não pode panhar flores

Nem a avó, de lá da vertente do Espinhaço
Nem o avô, que é de cá, pra Diamantina
Ou Lorico, que conhece a Chapada a palmo

Nem Dona Leia, moradeira nascida e criada
Em meio às belezas. Das raízes,
que panham. Outro preservou não

Seu Imir e sua Vargem do Inhaí
Rama de mandioca pode não
João-velho, as penas verdes, também não

É preciso comunicar os namorados
Sobram flores nas floriculturas
É proibido subir ao campo São Domingos

Há um parque no caminho
As flores estarão sempre vivas
É preciso interromper o diálogo da panhadeira com suas flores

Está decretado que não se deve panhar flores
Tão leve gesto não se conjuga com dever
Tampouco com o ser, quando por dever deixa de ser

Apanhadoras são.
Não seriam se não panhassem sempre-vivas
O estender de suas mãos é a própria flor

O sol pretende sombrear no chão o chapéu do panhador
A namorada espera receber sua sempre-viva
Mas o caminho está fechado além da cerca

Há lembretes espalhados
Apanhadoras não podem colher flores
Jesus-meu-deus se interroga se deve contornar o parque

Todas as multas devem ser cobradas
Só de longe se pode ouvir o trinca-ferro
Roça de toco pode não

A flor panhada não existe sem as mãos que panham
As sempre-vivas permanecerão sempre vivas
As flores não se desprenderão do solo

O parque há de reinventar a língua
O apanhador passa a ser o que não panha flores
Os dicionários revogarão os verbetes em contrário

Se João-pobre for em direção ao tom das flores,
será inevitável interromper seu voo
Não é permitido ir ao inesperado da cor mais viva de uma flor

Há implausíveis jeitos de subir a encosta
Mas são bastantes os caminhos que já foram
Na trilha que seria existe um parque

É preciso notificar peito-roxo da rota prefixada
Mesmo se uma flor mais pálida necessitar de atenção
Não será possível mudar o padrão aleatório do seu voo

No parque não há mais caminhos
Foi encontrado o algoritmo do interior dos muros
O gesto da panha de uma flor deve ser guardado na memória

Os apanhadores palmilham demasiadas trilhas
Não se deve permitir a casualidade de sua trama
O algoritmo determina a impossibilidade dos passos

Tranquilizem-se os bichos e as cidades:
As flores estarão sempre vivas
É declarado extinto o estender das mãos do panhador de flores

Poderemos acessar fotos de flores preservadas
Será possível agendar uma visita às sempre-vivas
Os carimbos imprescindíveis serão apostos

Será mapeado o genoma da revoada das araras
Não se perderá lembrança do João-Congo nem das flores
Elas ainda estavam vivas quando o último apanhador as colheu



Foto de Valda Nogueira

POEMA EM HOMENAGEM ÀS PESCADORAS¹

Maria do Livramento Santos (Mentinha)²



Foto cedida por Mentinha

- 1 Este poema foi escrito em 2006, por ocasião da articulação da Associação de Mulheres Pescadoras – AMP.
- 2 Maria do Livramento Santos, conhecida como Mentinha Pescadora, filha de Francisco Joaquim dos Santos e Laura Maria de Jesus, nasceu e se criou na Comunidade de Curral Velho (Acará, Ceará), e foi criada na agricultura e pesca. É poetisa, autora de inúmeros poemas. Tem um sonho de escrever um livro que será intitulado “Do Medo Nasceu a Coragem”. A maioria de suas poesias têm sido baseadas em fatos reais os quais têm sido vivenciados no decorrer da sua luta em defesa de direitos humanos e socioambientais das comunidades tradicionais pesqueiras, em especial, na comunidade de Curral Velho onde ajudou a fundar um Centro de Educação Ambiental. Trabalhou nas áreas de pesca, agricultura, artesanato, como operária, como professora municipal e em outras atividades. Mentinha vem de uma cultura artesanal e é defensora das áreas de pesca e dos territórios pesqueiros, inclusive, os manguezais. Tem filhos, todos formados na pesca, meio-ambiente e saúde e atuantes na luta socioambiental. A Comunidade de Curral Velho tem sido uma comunidade lutadora em defesa dos manguezais, desde os anos de 1997. Mentinha ingressou na luta em defesa dos manguezais desde cedo e chegou a ser ameaçada de morte. Ela ajudou a fundar o Movimento de Pescadores e Pescadoras Artesanais do Brasil-MPP e também a Articulação de Mulheres Pescadoras-AMP, sendo esses movimentos criados a partir da luta pelos manguezais. Segue até hoje em defesa dessa luta e considera que quem luta em defesa da natureza, luta em defesa da vida.

Colegas pescadoras
Do nosso Ceará
Vocês que pescam mariscos
Não vamos desanimar
Vamos sempre estar de olhos
Nestes produtos do mar
Sabe por quê, amiguinhas,
Que falo dessa maneira?
É porque o problema é seríssimo
E não é de brincadeira
Vamos preservar nossos produtos
Pois somos nós as marisqueiras

Nas noites enluaradas
Há no meio das gamboas
Mulheres inteligentes
Pegando logo sua canoa
Lançam sua redinha
Êta, que mulher garoa
Mulheres inteligentes
Que se oponham na guerra
Essas defendem os mariscos
E os animais na terra
Elas não perdem por esperar
A vitória dessa guerra

Eu lembro muitas vezes
Eu saí pra pescar

O sururu, o aratum e o caranguejo-uçá

A ostra nem se fala

Essa é boa pra danar

Nos estuários manguezais

Existem espécies fascinante

Conheço todas de perto

Não esqueço um só instante

Fico triste em saber

Que o homem destrói a cada instante

Os mariscos não se encontram

Aí pelas calçadas

Eles nascem na lama negra

Recebem acesso de água salgada

Gerado pela natureza

Que Deus dá e não se acaba

Se algum dia os ecossistemas

Forem destruídos por inteiro

Daí quero ver o homem

Comer, beber e respirar dinheiro

Depois sua vida também

Entrará em desespero

No caminho de mangues estes

Onde meus pés iam passando

Ali hoje não passo mais

Pois estão me vigiando

É tão triste para mim

Que fico quase chorando
Os mariscos têm que viver
Em lugar bem preservado
Onde só passa a maré
E não seja contaminado
Onde não passa nem o cheiro
Do tal camarão clonado

Aos navegantes da vida
Que ancoram na verdade
Sem os peixes em extinção
Com todos na liberdade
Mantendo os ecossistemas
Sem nenhuma perversidade

Se algum dia os ecossistemas
Forem destruídos por inteiro
Daí quero ver o homem
Comer, beber e respirar dinheiro
Depois sua vida também
Entrará em desespero

Por culpa do tal homem
Não podemos mais pescar
Nem nos rios de água doce
Também nem dentro do mar
Não se encontra mais nada
O que vamos fazer lá?

Aos navegantes da vida
Que ancoram na verdade
Sem os peixes em extinção
Com todos na liberdade
Mantendo os ecossistemas
Sem nenhuma perversidade
Se algum dia os ecossistemas
For destruído por inteiro

2

Lamentação do manguezal (2004)

Eu sou mangue
Antes eu era verdinho
Verdinho, e muitos
Me chamavam manguezal
Porque além de ser bonito
Também crio
Produtos de várias espécies
A lama negra
Em que eu penetro
Essa também faz parte de mim
As gamboas que correm
Por dentro de mim
As ilhas e os apicuns
Todos esses companheiros
Me ajudam
A criar meus produtos

Então juntos
Formamos uma só natureza
Que damos vida
A outras vidas
Nós não viemos
Ao mundo por acaso
Como nosso criador
Do céu e da terra
Não existe outro

Sou mangue
Também eu tenho um
Sentimento como ser vivo
Da face da terra
Hoje confesso
Que não tenho mais
Prazer de viver
Dessa forma que o homem
Está fazendo comigo
Vivo totalmente arrasado
Como se fosse um lago
Quando seca as águas
Como se fosse o pássaro
Quando cai as penas
Quem me via antes sorria
Quem me vê hoje chora
Quase não dou mais sombra
Estou amarelando

Sinto chamas de fogos
Subindo em mim
Minhas raízes são arrancadas
Pelo tronco com tratores
Meu produto está se acabando
Sinto minhas folhas cair no chão
Como se fosse as lágrimas
Que cai no rosto
De uma criança quando chora
O homem tenta
Controlar a ciência
A tecnologia e a natureza
Que ele mesmo destrói
Então vê se me entende
O que em mim se cria

Afinal sou mangue
Sou uma das fontes de alimento
Mais importantes da face da terra
Jamais, homem, tu que me destrói
Terá chance de me fazer novamente
Porque quem me fez te fez também
E estou pronto pra matar tua fome

CADERNO DE RETORNO

Seção de resenhas de textos

◆ Resenha “Direitos territoriais indígenas:
uma interpretação intercultural”

Flávio Roberto Batista

Resenha “Direitos territoriais indígenas: uma interpretação intercultural”

ARAUJO JUNIOR, Julio José. Direitos territoriais indígenas: uma interpretação intercultural. Rio de Janeiro: Editora Processo, 2018.

Flávio Roberto Batista¹

O livro “Direitos territoriais indígenas: uma interpretação intercultural” é daqueles que já nasce destinado a tornar-se um clássico.

Seu autor, Júlio José Araújo Júnior, é Procurador da República com vários anos de experiência em atuação na matéria indígena em razão de sua lotação inicial no estado do Amazonas. Tal experiência alçou-o à condição de membro do Grupo de Trabalho Demarcação e Terras Indígenas e de Coordenador do Grupo de Trabalho Povos Indígenas e Regime Militar, ambos vinculados à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal.

Não bastassem as credenciais práticas, o texto é fruto de dissertação de mestrado defendida – e aprovada com distinção e louvor – perante o Programa de Pós-graduação em Direito Público da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ sob orientação do Professor Daniel Sarmiento, que também prefaciou a publicação. É dele a apre-

1 Professor Doutor do Departamento de Direito do Trabalho e da Seguridade Social e do Programa de pós-graduação em Direitos Humanos da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

ciação de que a obra em questão “é o que se escreveu de melhor no Brasil sobre os direitos dos povos indígenas” (2018: XI).

Trata-se, portanto, de obra que alia o que há de melhor em termos de teoria e prática no tratamento dos direitos territoriais indígenas. Tais características transparecem em cada linha do texto de escrita fluida e leitura agradável, com notáveis qualidades literárias: sem descurar do domínio profundo da dogmática normativa e da jurisprudência dos tribunais brasileiros e das principais cortes internacionais, o livro representa o que há de mais refinado em termos do que se convencionou chamar de pesquisa sóciojurídica contemporânea, mobilizando interdisciplinarmente saberes históricos, sociológicos e antropológicos sem ecletismo metodológico e com rigor e profundidade ímpares, evitando armadilhas comuns a pesquisadores originariamente juristas que se arriscam fora dos limites da pesquisa jurídica.

Tampouco o momento de publicação do livro poderia ser mais emblemático. Vindo à luz no último quarto do ano de 2018, a obra assume ares quase premonitórios, ao antecipar o que viria a ser o primeiro dos grandes conflitos ocasionados pela transição governamental ocorrida no primeiro dia de 2019. A submissão do tema das demarcações de terras indígenas ao Ministério da Agricultura, com forte viés de crítica às reivindicações territoriais dos povos indígenas, estimulou que logo na primeira semana do ano produtores rurais promovessem invasões de terras e conflitos fundiários, alçando à ordem do dia o tema tratado no livro e, especialmente, sua perspectiva, certamente o que traz de mais inovador e interessante. Se já era uma leitura importante a qual quer interessado na temática, tornou-se obrigatória com a passagem do ano e a emergência dos conflitos nela retratados.

Contextualizada a obra, cumpre examinar de forma breve seu conteúdo. O livro divide-se em cinco capítulos que se sucedem em progressão bastante lógica e coerente, bem amarrados por seções de conclusões parciais em cada um deles. Nos dois primeiros, são estabelecidas as bases teóricas e epistemológicas da “interpretação intercultural” a que alude o título, sendo primeiro desempenhado o exercício de desconstruir o multiculturalismo de base liberal e eurocêntrica que orienta boa parte da pesquisa sobre os direitos indígenas, para

depois desenhar-se a interculturalidade como projeto descolonial em substituição ao multiculturalismo. Nesse processo, nas palavras do próprio autor, o multiculturalismo é apropriado e superado a partir de um efetivo diálogo entre culturas tomadas com igual consideração, o que demanda a descolonização dos saberes e a aceitação de novas epistemologias descoloniais. Importante registrar também que o texto avança para buscar a construção prática da interculturalidade, examinando algumas de suas manifestações concretas no novo constitucionalismo sul americano, destacando as experiências do Equador e da Bolívia. Nesse contexto, é feita ainda uma interessante discussão sobre a interação entre os textos constitucionais e as cortes judiciais, que evidencia que a disputa pela efetivação de direitos dos povos indígenas, especialmente em perspectiva intercultural, raramente encerra-se na adoção de um texto normativo e o ativismo do Poder Judiciário frequentemente atua de forma reacionária, tendendo a reduzir a proteção obtida em processos políticos de conquista de direitos.

Os dois capítulos seguintes voltam o olhar às populações indígenas brasileiras, com particular atenção à interação entre legislação e interpretação ao longo da história. Nesse sentido, no terceiro capítulo, é reconstruída historicamente a visão colonial e colonialista dos povos indígenas, desde a chegada dos primeiros colonizadores e suas estratégias de assimilação e tomada das terras indígenas, por meio dos aldeamentos, das sesmarias e do Diretório dos Índios; passando pelas estratégias de nacionalização e cidadanização dos índios no século XIX, com a constituição da teoria do indigenato, que até hoje desencadeia efeitos sobre o debate dos direitos indígenas; pela conquista das regiões “inexploradas” do Brasil a partir da República e ao longo do século XX; culminando com as mobilizações dos movimentos indígenas organizados durante o processo constituinte em 1987/1988, que levaram ao atual texto constitucional. Segue-se o quarto capítulo, em que é discutido o regime constitucional das terras indígenas pós-1988 e a posição do Supremo tribunal Federal perante ele, com destaque para o julgamento do caso Raposa Serra do Sol e para a interpretação reducionista nele promovida, que acabou por esvaziar as potencialidades trazidas para a implementação dos direitos indígenas pelo artigo

231 da Constituição de 1988. Destaca-se, ao longo de toda a extensão do terceiro e do quarto capítulos, seja no tratamento histórico, seja no tratamento jurídico das teorias do indigenato e do fato indígena, o caráter frequentemente contraditório da proteção dos direitos indígenas. Na tentativa, muitas vezes bem intencionada, de fundamentar solidamente os direitos indígenas em seu caráter originário, vinculado à presença pré-colombiana, acaba-se por voltar a proteção jurídica ao passado ao invés de dedica-la ao presente e ao futuro. Essa postura essencializa os povos indígenas, não só confinando-os aos marcos de uma imagem eurocentricamente pré-concebida do que seria um indígena, e com isso olvidando o fato de que também a cultura e a identidade indígenas, como as ocidentais, estão em constante transformação inclusive em razão de sua interação com os povos ocidentais, mas também impedindo que legítimos destinatários da proteção constitucional acessem seus direitos por não corresponder ao estereótipo essencialista. Nesse sentido, é lapidar a crítica do autor às canhestras tentativas de classificação dos povos indígenas a partir de seu nível de integração à “civilização” ocidental.

No quinto e último capítulo, ponto culminante da obra, o autor dedica-se a amarrar seu marco teórico, a interculturalidade, com a crítica feita ao entendimento do STF sobre o texto do artigo 231 da Constituição, buscando cumprir seu objetivo de apresentar uma nova interpretação sobre os direitos territoriais indígenas. Apresenta-se, nesse capítulo, verdadeira contribuição inovadora à ciência jurídica brasileira, o que poderia tranquilamente credenciar o texto à apresentação como tese de doutoramento. A interpretação intercultural dos direitos territoriais indígenas de Julio José Araujo Junior articula-se em torno de três eixos, que são, bem lida a proposta, múltiplos aspectos de uma mesma forma de proteção integral dos povos indígenas. A proteção constitucional dos direitos territoriais indígenas constitui uma nova espécie de propriedade que não se amolda perfeitamente à visão tradicional europeizada do direito de propriedade, ainda que nela inseridos temperamentos contemporâneos ligados à sua função social ou à prevalência do interesse social sobre o particular. Isso porque a proteção constitucional dos direitos territoriais indígenas como pro-

priedade “se baseia na concepção dos indígenas sobre a propriedade e leva em conta a relação especial que os índios mantêm com os seus territórios, com poderes que abrangem dimensões simbólicas, econômicas, naturais e políticas” (2018: 361). Por se tratar de forma de propriedade existencial e não patrimonial, coloca-se inclusive de forma antitética à ideia mesma de propriedade privada, o que se evidencia nas organizações sociais internas dos povos indígenas, que em quase todos os casos rechaçam este conceito. Garantir os direitos territoriais indígenas como propriedade, portanto, não se limita a uma questão meramente fundiária, pois a proteção de sua ligação com a terra implica a proteção de todo um modo de vida que culmina, assim, com a implementação de uma verdadeira cidadania e impossibilita a sua manutenção como cidadãos de segunda classe. Essa interpretação, evidentemente, somente pode ser alcançada a partir de pontos de vista próprios dos povos indígenas sobre modos de vida, relação com o território e propriedade, com o que fica evidenciada a necessidade, decorrente da interculturalidade, de que exista um protagonismo hermenêutico indígena em toda e qualquer questão ligada à proteção dos seus direitos.

Será sempre cada vez mais necessário exercitar o diálogo intercultural aberto e livre de preconceitos para que as minorias oprimidas possam protagonizar o entendimento acerca da proteção de seus direitos. O livro de Julio José Araujo Junior dá um imenso passo nesse sentido no que tange aos direitos territoriais indígenas.

Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais – IPDMS

O Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS) reúne professores e estudantes de cursos como Direito, Psicologia, Sociologia, Antropologia, Ciência Política, Serviço Social, entre outros, de diversas universidades brasileiras, e conta com a participação de movimentos sociais do campo e da cidade, profissionais do Direito e assessores populares.

A ideia da criação do IPDMS começou a ser discutida no I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais, realizado na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP), em 2011. Este primeiro encontro fortaleceu a articulação dos grupos envolvidos e a concepção de que os movimentos sociais são atores fundamentais na construção, fortalecimento e aperfeiçoamento dos instrumentos e mecanismos de intervenção do Estado nos conflitos sociais.

A InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais, ligada ao IPDMS, tem por objetivo difundir produção teórica inédita concernente à temática “direitos e movimentos sociais”.


Com a perspectiva de impulsionar a atividade de pesquisa desenvolvida com, por e para os movimentos sociais, mobilizando pesquisadores de todo o Brasil em diversas áreas temáticas, o IPDMS se propõe a criar uma publicação, em formato de periódico internacional, que promova produções teóricas que estejam comprometidas com a construção de conhecimento crítico e libertador sobre o tema dos direitos e dos movimentos sociais, permitindo a elaboração criativa e engajada de análises e interpretações sobre os diversos assuntos que afetam o povo brasileiro e latino-americano.

InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais

<http://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia>
ciainsurgencia.revista@gmail.com

Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS)

www.ipdms.org.br
brjpdmscorreio@gmail.com



InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais é um instrumento pelo qual o jovem Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais – IPDMS expõe, à face do mundo, o seu modo de ver, através da difusão de suas preocupações centrais, combinando o necessário fomento à produção intelectual, rigorosa e científica, com a estética e a linguagem mais livre e afeita ao cotidiano da militância e à mística dos movimentos populares.

Este volume do periódico é uma celebração à luta que encontra na união de esforços entre pesquisadores e pesquisadoras e militantes a sua razão de ser. Tomada por uma concepção radicalmente comprometida com a transformação social e profundamente ligada aos anseios das organizações populares e suas bases, a presente revista apresenta-se como um conjunto de possibilidades para dialogar, crítica e interdisciplinarmente, com as novas gerações de pesquisadores, pesquisadoras e militantes que estão insatisfeitas com um contexto universitário que se apresenta descolado dos verdadeiros problemas do povo e afastado do pensamento político engajado com os grandes projetos de mudanças significativas de nossas sociedades periféricas e dependentes do capitalismo.