



**DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS COMO DIREITOS À MULTIPLICIDADE ONTOLÓGICA: UM EXAME BASEADO NAS DEMANDAS DOS TUPINAMBÁ**  
**INDIGENOUS PEOPLES' RIGHTS AS ONTOLOGICAL MULTIPLICITY RIGHTS: AN EXAMINATION BASED ON THE DEMANDS OF THE TUPINAMBA**

**André Augusto Salvador Bezerra<sup>84</sup>**

**RESUMO:** O presente artigo tem por objetivo relacionar os direitos dos povos indígenas à noção de multiplicidade ontológica. Para a compreensão do problema, foi descrita a percepção que os Tupinambá têm de território, a constituir um Mundo diverso daquele imposto pelo colonizador, baseando as respectivas demandas pela demarcação de terra. Sustentou-se que a constituição de um Mundo próprio encontra amparo jurídico nas normas transnacionais e nacionais que conferem aos direitos dos povos indígenas a qualidade de direitos à multiplicidade ontológica. A seguir, foi mostrado que esses direitos, paradoxalmente, têm sua aplicação dependente do Estado construído sob o Mundo moderno eurocêntrico, que inadmitte modos de vida diversos do seu. Tal circunstância tem obstado a efetivação dos direitos dos povos indígenas, legitimando violações como as sofridas pelos Tupinambá. Ao final, o texto sustentou a necessidade de uma leitura emancipatória dos textos jurídicos que garantam a multiplicidade ontológica.

**PALAVRAS CHAVE:** Povos Indígenas. Tupinambá. Direitos. Ontologia.

**ABSTRACT:** The present paper aims to relate the indigenous peoples' rights to the notion of ontological diversity. For understanding the problem, it was described the Tupinambá's perception of territory. This perception is responsible for constituting a different World from that imposed by the colonizer, basing their demands on land demarcation. It was argued that the establishment of a different Tupinambá World is legally guaranteed by transnational and national standards, which

---

<sup>84</sup> Juiz de Direito. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e outras legitimidades da Universidade de São Paulo (Diversitas/USP). Membro e ex-presidente (2014-2017) da Associação Juizes para a Democracia (AJD).



confer to the indigenous peoples' rights the quality of ontological diversity's rights. It has been shown that these rights, paradoxically, have their application dependent on the State. This State was built under the Modern Eurocentric World, which inadmits ways of life that diverge from its own. The mentioned circumstance has prevented the effectiveness of the indigenous peoples' rights, legitimizing violations such as those suffered by the Tupinambá. In the end, the paper supported the need for an emancipatory reading of legal texts which guarantee the ontological diversity.

**KEYWORDS:** Indigenous peoples. Tupinambá. Rights. Ontology.

**SUMÁRIO:** 1 Introdução. 2 A ontologia Tupinambá. 3 As estratégias formais e informais na luta dos Tupinambá. 4 A ordem jurídica em favor dos Tupinambá: o direito à multiplicidade ontológica. 5 O Mundo moderno eurocêntrico. 6 O conflito ontológico. 7 Conclusão: uma outra leitura dos direitos.

**SUMMARY:** 1 Introduction. 2 Tupinambá ontology. 3 The formal and informal strategies on the Tupinambá's demands. 4 The legal order in favour of the Tupinambá: the ontological diversity's rights. 5. The Modern Eurocentric World. 6 The ontological conflict. 7. Conclusion: another reading of rights.

## 1 Introdução

O presente trabalho tem por objetivo relacionar os direitos dos povos indígenas à noção de multiplicidade ontológica. Para a melhor compreensão do tema, serão descritas as demandas de aproximadamente 5 mil Tupinambá, que reivindicam a demarcação de 47 mil hectares da Terra Indígena (TI) Tupinambá de Olivença, abarcando porções dos Municípios baianos de Buerarema, Una e Ilhéus, locais onde, tradicionalmente, predomina a produção de cacau.

Com tal descrição, pretende-se evidenciar que as lutas dos povos indígenas por espaços territoriais seguem uma lógica diversa da forma pela qual um mesmo pedaço de terra pode ser demandado por não-índios. Em torno de territórios reivindicados, têm-se lutas que



ênfatizam “[...] uma outra dimensão, a dimensão da vida, ou dimensão ontológica” (ESCOBAR, 2015, p. 92, tradução nossa).

Por ontologia, entende-se como “toda forma particular, singular de cada etnia, de cada povo, de cada coletivo a respeito de sua forma de ser e de estar no mundo [...]” (SILVA, 2011, p. 183).

Nesses termos, o artigo procurará deixar claro que essas lutas por uma forma de vida diversa da lógica ocidental, mais precisamente de origem europeia e que se instalou coercitivamente nas Américas com a chegada dos ibéricos a partir do final do século XV, encontram amparo jurídico nos documentos que regulam os direitos dos povos indígenas. Daí a hipótese de vigorar no Brasil um verdadeiro direito à multiplicidade ontológica, essencial ao pluralismo e à não discriminação, exigidos pela Constituição da República (art. 1º, V e art. 3º, IV), o que, contudo, não tem sido bem compreendido por setores da sociedade e do próprio Estado.

## 2 A ontologia Tupinambá

“Terra não se vende. Terra não se troca. Não se faz comércio com terra. Terra é para viver”.

Essas palavras, de autoria da Dona Maria da Glória de Jesus, mãe da mais conhecida liderança Tupinambá, o cacique Babau, dão início ao documentário *O Retorno da Terra* (2015). Dirigida por Daniela Alarcon, a película narra as demandas de parcela dos Tupinambá, especificamente dos que vivem na comunidade da Serra do Padeiro<sup>85</sup>, pela demarcação de área na região cacauzeira da Bahia.

A afirmação da Dona Maria da Glória sintetiza todo um modo de vida que se encontra no cerne das reivindicações dos indígenas perante o Estado brasileiro. As pretensões dos Tupinambá não se dirigem à aquisição da propriedade comercializável e passível de

---

<sup>85</sup> Segundo estudo realizado para a Fundação Nacional do Índio, a Funai (VIEGAS; PAULA, 2009, p. 611-612), a ocupação do território, pelos Tupinambá, dá-se por um conjunto de vinte e três localidades diferenciadas, chamadas pelos indígenas de *comunidades*.



especulação, conforme as leis da oferta e da demanda do mercado; dirigem-se, na realidade, a um pedaço de terra.

Trata-se da terra onde viveram seus antepassados e se encontram enterrados; a terra em que moram seus familiares; a terra na qual a natureza convive com o ser humano, não estando sob o domínio deste; a terra que fundamenta a religiosidade; a terra, em suma, que eles sentem ter o dever de cuidar coletivamente.

No âmbito desse dever, está a relação que muitos dos Tupinambá mantêm com os chamados encantados, “[...] os verdadeiros donos da terra” (ALARCON, 2014, p. 212). Tal vínculo é essencial para a compreensão do modo de vida dos indígenas examinados.

Encantados são seres espirituais ou extra-humanos, presentes no viver de povos indígenas do Nordeste brasileiro, que atuam na dimensão do cosmo. Em geral, fazem-se presentes em momentos rituais, eventos, encontros de caráter político e “[...] em sonhos como forma de prover as orientações necessárias para a cura de enfermidades ou superação de futuras dificuldades de sujeitos individuais ou coletivos” (ROCHA, 2014, p. 32).

O elemento dos encantados no discurso e na prática de lideranças Tupinambá, como cacique Babau, é marcante. A robusta coesão social na comunidade da Serra do Padeiro, lograda por tal líder, tem como pressuposto a constante invocação da espiritualidade como orientadora das ações na luta pela terra, atribuindo suas escolhas aos conselhos dos encantados – a atuarem por meio do pajé (no caso, “seu” Lírio, pai de Babau) - que vivem nas matas da área (VIEGAS; PAULA, 2008, p. 120-123).

A respeito:

É preciso reconhecer que, nos marcos da cosmologia tupinambá, estamos diante de um território partilhado por índios e outras classes de seres. Parecia consenso, entre os Tupinambá da Serra dos Padeiros com os quais travei discussões a esse respeito, que os encantados e outras entidades têm domínios territoriais específicos, associando-se às pedras (como no caso dos caboclos Laje Grande e Lasca de Pedra), à mata (Sultão das Matas), aos ventos (os Ventanias), às águas (Mãe D’Água). *Visagens* podem ter preferências que as levam a frequentar mais assiduamente certas áreas (o Sucim, por exemplo, era associado por uma senhora indígena, “muito entendida”, a pés de maracujá e o Caveira, a pés de oiti). Mas, de modo geral, as narrativas indicam que todos esses seres circulam pelo território (ALARCON, 2014, p. 218).

A influência dos encantados não se dá apenas perante os indígenas da comunidade da Serra do Padeiro, embora se revele mais evidente entre eles. Conforme Cinthia



Rocha (2014, p. 33-34), membros de outras comunidades revelam disposição de interagir, cada vez mais, no plano espiritual, levando-se a crer que “[...] os Encantados parecem vir ‘encantando’ os Tupinambá pelo seu potencial caráter de agentes políticos”.

A presença desses seres extra-humanos no cotidiano dos Tupinambá está fortemente relacionada ao histórico local. A região foi uma das primeiras exploradas pelos portugueses no século XVI, iniciando-se, a partir de então, um concomitante processo de usurpação de terras em favor do colonizador e de assimilação forçada dos indígenas com outros povos, em muito ampliado pela constituição, no século seguinte, do aldeamento jesuítico de Nossa Senhora de Escada, situado no distrito de Olivença<sup>86</sup>, Município de Ilhéus.

Nesse contexto, os encantados aparecem como produto da incorporação de elementos de tradição católica e afro-brasileira na vida dos indígenas. “Afim, como se sabe, estamos em face de um longo contato interétnico. É nesse quadro que dados históricos e cosmológicos se misturam para compor narrativas povoadas de reminiscências e encantos” (ALARCON, 2014, p. 239).

É certo que o processo de assimilação levou à negativa de existência dos Tupinambá, pela Funai, por várias décadas. Todavia, para os indígenas atuais, seus elementos de cultura compartilhados são, justamente, o que os tornam Tupinambá: “[...] aí estão eles para nos mostrar toda sua potência como indígenas” (ROCHA, 2014, p. 151).

Tais elementos, de fato, transformam o Mundo dos indígenas das proximidades de Ilhéus em um Mundo próprio e diverso do colonizador que usurpou suas terras. Tem-se um Mundo em torno de um território - para eles, o território dos encantados -, assemelhando-se, nesse aspecto, à situação de outros povos indígenas da América Latina que também lutam pela sua terra:

O território se concebe como mais do que uma base material para a reprodução da comunidade humana e suas práticas. Para poder captar esse algo mais, o atentar às diferenças ontológicas é crucial [...]. Assim, o conceito de comunidade, em princípio centrado nos humanos, expande-se para incluir a não-humanos (que podem ir desde animais a montanhas e passando por espíritos, tudo dependendo de territórios específicos) (ESCOBAR, 2015, p. 96-97, tradução nossa).

---

<sup>86</sup> Daí a denominação à TI de Tupinambá *de Olivença*.



### 3 As estratégias formais e informais na luta dos Tupinambá

Da acima descrita noção de território, fica claro que a demarcação demandada dos 47 mil hectares configura uma necessidade vital dos Tupinambá. Uma necessidade de preservar seu próprio Mundo, secularmente deteriorado pela ação do colonizador, ainda hoje representante dos interesses econômicos ligados à produção de cacau e, mais recentemente, também à indústria do turismo em torno das praias de Ilhéus.

Para a consecução dessa necessidade, os indígenas adotaram duas espécies de estratégias, aparentemente antagônicas, mas que caminham no mesmo sentido de defesa do território: o caminho da formalidade do processo demarcatório perante a Funai e a estratégia da informalidade das retomadas.

O caminho formal teve início ano de 2004, quando a Funai atendeu a requerimento dos Tupinambá para instaurar o processo demarcatório (BRASIL, 2008, p. 2). Publicada a portaria inicial, procedeu-se a estudo técnico multidisciplinar<sup>87</sup>, o qual constatou que 42 mil hectares (quase 90% da terra reivindicada) do território debatido são realmente ocupados, de modo tradicional, pelos Tupinambá e por eles habitados de modo permanente (VIEGAS; PAULA, 2009, p. 602-612).

Em conformidade ao Decreto da Presidência da República nº 1775 de 8 de janeiro de 2006, o processo seguiu para a fase de abertura de prazo para interessados apresentarem suas contestações. Todas as impugnações ofertadas foram apreciadas e rejeitadas, nos termos do princípio constitucional do contraditório e da ampla defesa (art. 5º, LV).

Em 2012, o processo de demarcação seguiu para o Ministério da Justiça. Restava ao titular da pasta a tomada de uma das seguintes providências no prazo de 30 dias (Decreto nº 1775/06, art. 2º, § 1º): expedir a portaria de demarcação das terras; determinar novas diligências a serem cumpridas em 90 dias ou desaprovar o trabalho de identificação.

Em que pese o mandamento normativo acima mencionado, no momento da entrega deste artigo, no ano de 2018, o Ministério da Justiça ainda perdurava inerte, sem se pronunciar definitivamente. Há, aí, uma clara omissão antijurídica estatal.

---

<sup>87</sup> Trata-se do estudo de Viegas e Paula (2009) citado diversas vezes ao longo do presente trabalho.



O quadro vigente reforçou, aos indígenas, a percepção de que a luta pela aplicação das normas jurídicas não se dá apenas mediante a tomada dos caminhos formais. As vias informais também podem ser consideradas.

É assim que se deve iniciar a compreensão da defesa em favor das *retomadas das terras*. Trata-se de uma série de ações executadas pelos Tupinambá, a partir de maio de 2004, perdurando ao longo de todos os anos de tramitação do inacabado processo demarcatório da Funai, as quais possibilitam o uso dos pedaços de terra que reivindicam e que, em razão do processo histórico de usurpação, encontram-se em poder de não-índios (ALARCON, 2014, p. 212).

Ainda que haja quem enxergue as retomadas como meras estratégias informais de pressão para a finalização do processo demarcatório (VIEGAS; PAULA, 2008, p. 110), não é este o objetivo maior dos indígenas. Conforme explica Daniela Alarcon (2014, p. 236-237), para os Tupinambá, especialmente os liderados por Babau (objeto de trabalho de campo da autora), as retomadas significam também retornar e cuidar do território em favor dos encantados:

Mais de uma vez escutei indígenas dizendo que a terra pela qual lutavam não era para si, mas sim para os encantados que demandariam o engajamento dos primeiros na recuperação da mesma. Tal demanda, como já se indicou, expressa-se de maneira muito explícita já que os encantados, conforme a cosmologia tupinambá, têm a capacidade de transmitir seus recados pela boca dos indivíduos em que “descem”. Como disse um indígena, “a luta está no sangue e, além disso, os caboclos empurram”. A terra tem que ser demarcada, explicou-me um indígena, para que aos encantados e aos mortos seja assegurado seu lugar de descanso.

A resposta, em geral, do aparelho estatal, contudo, não tem sido o reconhecimento do caráter tradicional da posse pelos indígenas, tal como procedeu a Funai, fundação do próprio Estado brasileiro. A resposta tem se dado pela aplicação do Direito Penal: Babau, por exemplo, foi detido por diversas vezes, em flagrante pela polícia ou por ordem judicial, desde 2008.

O mesmo Estado que viola os mandamentos jurídicos referentes ao processo de demarcação, atua, a pretexto da ordem jurídica, para a repressão aos Tupinambá.

#### **4 A ordem jurídica em favor dos Tupinambá: o direito à multiplicidade ontológica**



Cabe mencionar que, em que pesem ocorrer sob a aparente ilegalidade a ensejar as prisões, as retomadas coadunam-se com argumentações jurídicas que poderiam ser acolhidas pelo aparelho estatal (evitando, inclusive, as custódias). Aludidas argumentações encontram fundamento em normas previstas em escalas transnacional e nacional, a serem neste item examinadas, e que legitimam os direitos atribuídos aos povos indígenas como direito à multiplicidade ontológica.

No âmbito transnacional, tem-se o Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovado em 1989 e em vigor no Brasil desde 2002. Tal documento destaca-se por reconhecer a prerrogativa da autodeclaração: ser ou não ser indígena depende da própria vontade desse sujeito especial de direito.

A adoção normativa de tal critério elide, de forma cristalina, a utilização de indicadores biológicos ou linguísticos para se atribuir a indivíduos ou grupos a “qualidade de indígenas”. Apesar de arraigados no senso comum, tais critérios, na realidade, não encontram qualquer base científica ou empírica.

Conforme anota Guillermo Bonfil Batalla (1972, p. 106), os critérios biológicos não consideram a amplitude da miscigenação ocorrida entre populações diversas ao longo dos séculos. Por sua vez, os critérios linguísticos ignoram a situação de países onde grande parcela da população fala a língua nativa sem se considerar indígena e outros países onde a situação é inversa, isto é a população que se considera indígena não conhece seu idioma de origem pré-colombiana.

A falha de raciocínios, como os acima mencionados, encontra-se em seus fundamentos eminentemente estáticos. Exigem que os indígenas do presente século XXI vivam da mesma maneira que viviam quando da invasão europeia no final do século XV; em outros termos, isso equivale a exigir que os não-índios também falem, se vistam e se alimentem, ainda hoje, como no período da chegada das caravelas ao que chamam de Novo Mundo.

Nas palavras de José Ribamar Freire (2012, p. 1), olvida-se, com esses critérios, que “ninguém vive isolado, fechado entre muros. Historicamente, os povos em contato se influenciam mutuamente no campo da arte, da técnica, da ciência, da língua”.



Os Tupinambá, como já se viu, ilustram tal situação. Basta lembrar os acima mencionados elementos de cultura compartilhados que apresentam com outras populações, sem, contudo, deixarem de ostentar relevantes peculiaridades, como, por exemplo, os encantados que habitam as matas da exata área que pretendem ver demarcadas.

Na realidade, os povos indígenas apresentam-se como *sujeitos históricos*, advindos de uma relação colonial secular que se iniciou com a chegada das caravelas dos europeus ao continente americano: “o índio nasce quando Colombo toma posse da Ilha *Hispaniola* em nome dos Reis Católicos” (BONFIL BATALLA, 1972, p. 110, tradução nossa).

Daí ser o sentimento de pertencimento a tal categoria populacional que o Convênio 169 da OIT atribui a condição de sujeito especial de direito indígena. No caso dos Tupinambá, já se anotou que o sentimento de pertencimento étnico decorre da própria mistura que levou os habitantes nativos da época do início da exploração portuguesa do século XVI a se transformarem na coletividade que atualmente luta pela recuperação de um território historicamente usurpado.

Por sua vez, plano normativo interno, tem-se a Constituição de 1988, documento precedido e sucedido de expressivas mobilizações de indígenas, responsáveis, conforme Capiberibe e Bonilla (2015, p. 306), por “[...] romper a invisibilidade e a surdez que os cerca e cerceia sua voz”<sup>88</sup>.

Como produto desse trabalho, os indígenas tiveram acolhido o direito à diversidade cultural, abandonando-se a então vigente política indigenista tutelar – chamados, à época, de *silvícolas*. Deixaram ainda de ser considerados seres dotados de discernimento incompleto, que, nessa condição, teriam de renunciar aos seus costumes para, na expressão de Pacheco, Prado e Kadwéu (2011, p. 472), integrarem-se ao *mainstream*.

Foi assim que a Constituição de 1988 legitimou sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, além dos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, incumbindo-se à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar seus

---

<sup>88</sup> Daí as mesmas autoras denominarem tal estratégia de *des-invisibilização* (CAPIBERIBE; BONILLA, 2015, p. 316).



bens. Reconheceu, assim, que os direitos dos povos indígenas têm seu fundamento “[...] na fonte jurídica última de direito à terra, a saber o indigenato” (CUNHA, 1988, p. 1).

Conforme João Mendes Júnior (1988, p. 58) já explicava no início do século XX, por *indigenato* entende-se o direito de título congênito, isto é, um fato que independe de legitimação, distinto da *ocupação* que, “[...] como facto posterior, depende de requisitos que a legitimem”.

Dessa forma, tal como a atribuição da identidade étnica não depende da vontade do Estado, na forma constante no Convênio 169 da OIT, também não depende do Estado a definição de um território como indígena. Adotado constitucionalmente indigenato, a demarcação de terra por procedimento da Funai simplesmente declara o que já existe: tal circunstância, contudo, não é observada quando indígenas, como os Tupinambá, são submetidos à criminalização em razão da adoção da estratégia informal das retomadas na luta pelo território.

Há mais a se mencionar. Reconheceu ainda o legislador constituinte:

a) como terras tradicionalmente ocupadas, aquelas habitadas permanentemente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias para sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições;

b) a destinação permanente das suas terras tradicionalmente ocupadas, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes;

c) o aproveitamento dos recursos hídricos em seu favor, mediante autorização do Congresso Nacional;

d) a inalienabilidade, a indisponibilidade e a imprescritibilidade das terras por eles ocupadas;

e) a vedação da remoção dos indígenas de sua terra, salvo em casos excepcionais, *ad referendum* do Congresso Nacional;

f) a nulidade e a extinção dos atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras tradicionalmente ocupadas;



g) sua legitimidade para ingressar em juízo na defesa de seus direitos e interesses, com intervenção do Ministério Público nos respectivos processos (BRASIL, 1988, art. 231 e 232).

Repare-se que a Constituição brasileira textualmente não foi tão longe como os vigentes documentos boliviano (2007) e equatoriano (2008), que legitimam expressamente o caráter plurinacional do Estado, superando o velho paradigma liberal do Estado-nação. Todavia, o reconhecimento das terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas como aquelas necessárias ao seu bem-estar e as necessárias para sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, conforme o §1º do artigo 231 da Constituição brasileira, não é pouco.

De fato, a legitimação dos usos, costumes e tradições dos indígenas termina por legitimar também seus sistemas tradicionais-comunitários econômicos, medicinais, educacionais e culturais, tal como expressamente previsto na Constituição boliviana. Legítima, da mesma forma, seus sistemas jurídicos costumeiramente adotados, em detrimento do tradicional monismo jurídico, possibilitando falar-se na instituição de um inovador Estado de *direitos*, tal como na Constituição do Equador.

Essas circunstâncias, somadas ao reconhecimento da autodeclaração e ao instituto do indigenato, evidenciam que, por normas transnacionais e internas, o Estado brasileiro reconhece a povos que se consideram indígenas o direito de viver em seu próprio Mundo, que, ainda que constantemente interagindo no plano fático com o Mundo do não-índio, com ele não se confunde. O pluralismo político e a vedação a qualquer forma de discriminação, presentes na Constituição da República (art. 1º, V e art. 3º, IV) também significam reconhecer o pluralismo ontológico.

Em termos normativos, portanto, o Mundo do colonizador é, tão somente, “*um mundo dentre muitos outros mundos*” (ESCOBAR, 2015, p. 97, tradução nossa).

## 5 O Mundo moderno eurocêntrico



Sem embargo da importância das normas jurídicas acima descritas, é preciso sublinhar que o reconhecimento estatal dos direitos aos povos indígenas já nasce com uma contradição: a respectiva efetivação não cabe aos sujeitos especiais de direito. Essa tarefa é atribuída à burocracia estatal.

O que se conhece hoje como Estado é o chamado Estado Moderno, o Estado Nação que nasceu na Europa Ocidental do pós-Idade Média a partir da noção teórica de *contrato social*. Tal expressão consiste em figura de linguagem, advinda da obra de autores como Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que apartava a vida da humanidade em, pelo menos, dois estágios: o *estado de natureza* (onde os indivíduos possuíam direitos naturais – daí os teóricos do contrato social serem chamados de *jusnaturalistas*) e o *estado civil* (o Estado Moderno, dotado do monopólio do uso da força, produto do contrato estabelecido entre os membros da sociedade).

Ainda que cada um dos autores acima citados tenha sustentado concepções distintas de estado de natureza e de poder civil, tem-se, entre os teóricos, o protagonismo do indivíduo no estabelecimento do poder. A ideia da vontade divina, prevalente na Idade Média, é substituída pela vontade do homem, o mesmo homem que domina a natureza e que constrói o conhecimento racionalmente pelo saber científico.

Ressalve-se que esse homem é o europeu, do capitalismo globalizado que se consolidou com a chegada dos navegantes às Américas a partir do século XV; o homem, em suma, que, sob toda essa condição, construiu sua própria *ontologia*, o seu modo de viver em um Mundo próprio.

Trata-se do Mundo que, em pesquisa mais vasta (BEZERRA, 2018, p. 60), chamou-se de *moderno eurocêntrico*: moderno, porque advindo do processo histórico do pós-Idade Média, conhecido por Modernidade, fundado no domínio humano sobre a natureza; eurocêntrico, porque baseado em uma concepção de saber de origem europeia.

Mencionada concepção de vida caracteriza-se, primordialmente, por estar fundada na *propriedade privada*: direito eminentemente excludente<sup>89</sup>, inexistente entre os

---

<sup>89</sup> Em tese, o domínio sobre um bem exclui o poder das demais pessoas sobre esse mesmo bem.



habitantes pré-colombianos das Américas, que encontrou ambiente favorável de consolidação sob o individualismo decorrente da crença moderna do protagonismo humano na formação do aparelho estatal. Nada mais representativo do que a qualificação de sagrada que a propriedade individual recebeu na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa de 1789, possibilitando que tal instituto se tornasse a base do sistema capitalista.

Mas não é somente a propriedade privada que proporciona fundamento ao modo de vida moderno eurocêntrico. Há ainda a lógica *dualista evolucionista*, oriunda da teoria do contrato social, a apartar a humanidade em duas fases (estado de natureza e estado civil, daí a expressão *dualista*), uma linearmente mais avançada do que a outra (por isso, o termo *evolucionista*). Tal lógica gerou novas divisões binárias e hierárquicas envolvendo, dentre outras, sociedades superadas perante sociedades que superaram; sociedades incompletas perante sociedades completas; ou, ainda, sociedades inferiores perante sociedades superiores, produtos da evolução:

Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificadas num jogo inteiro de novas categorias: Ocidente-Oriente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa (QUIJANO, 2005, p. 122).

A sociedade europeia, das relações baseadas no individualismo da propriedade privada, foi, então, inserida como a sociedade evoluída, a sociedade do presente e do futuro. As demais, inclusive as indígenas de relações sócio - comunitárias com o território, tornaram-se sociedades estáticas do passado, que, nesta condição, inevitavelmente teriam de ser extintas.

É assim que o Mundo moderno eurocêntrico tem excluído os demais. Não convive com nenhum outro modo de vida, desconhecendo o diferente, tal como anota, com base na realidade deste século XXI, Arturo Escobar (2015, p. 92, tradução nossa):

No transcurso histórico, este projeto de consolidar-se como “Um Mundo” – que hoje chega à sua máxima expressão com a chamada globalização neoliberal de corte capitalista, individualista e seguindo certa racionalidade – tem levado à erosão sistemática da base ontológica – territorial de muitos outros grupos sociais [...].

É certo que, desde os primeiros tempos do Iluminismo no pós-Idade Média até os dias atuais, o respeito à tolerância configura um dos principais aspectos do discurso moderno eurocêntrico. A propósito, é sob a propagada tolerância que grupos historicamente colonizados,



como os indígenas, lograram o reconhecimento normativo à multiplicidade ontológica; ou, de modo mais específico, é que uma fundação do próprio Estado brasileiro, como a Funai, realiza pareceres favoráveis à demarcação, da forma como sucedeu em relação à TI Tupinambá de Olivença.

A tolerância, entretanto, encontra limites em aceitar o diferente somente quando este se coloca de modo periférico: basta lembrar que as conclusões da Funai acerca da demarcação da TI Tupinambá de Olivença têm sido oficialmente ignoradas. Por isso a assertiva no sentido de que “[...] o mundo universal e tolerante dos modernos é um mundo concebido à sua própria imagem, sendo assim, se aceita a existência do Outro é somente na condição de englobá-lo em sua própria elaboração do que é o mundo” (CAPIBERIBE; BONILLA, 2015, p. 306).

## 6 O conflito ontológico

Sob a lógica acima descrita, percebe-se o quão árduo é para uma etnia secularmente submetida à assimilação forçada com outros povos e que não se amolda ao índio estereotipado, como os Tupinambá, exigir seus direitos enquanto autodeclarados indígenas. Percebe-se, o quanto é difícil, para essa mesma etnia, mostrar que as retomadas não configuram esbulho de pedaços de terra comercializáveis, mas, na verdade, uma necessidade de cuidado de um território exatamente delimitado, cujos verdadeiros donos são serem extrahumanos conhecidos como encantados.

Na verdade, a incompreensão é patente. Esse Mundo próprio dos Tupinambá parece não encontrar lugar no Mundo do agronegócio e da indústria de turismo das proximidades de Ilhéus.

“Nem é preciso olhar muito para ver que a maioria dos que se dizem tupinambá não tem qualquer característica física de índio”, já afirmou, em editorial contundente, um dos principais periódicos da área cacaujeira baiana, o Jornal A Região (SÓ RESTAM AS ARMAS, 2013, p. 1). Não diferentemente, mas saindo do foco do conflito, a Revista Veja, semanário de maior circulação no país, que definiu os Tupinambá como uma “tribo” “[...] composta de uma maioria de negros e mulatos, mas também tem brancos de cabelos louros” (COUTINHO; PAULIN; MEDEIROS, 2010, p. 155).



A situação, de modo geral, não difere quando se ingressa no aparelho estatal, inclusive no Judiciário, a quem, em tese, caberia aplicar os direitos anteriormente descritos. Na ocasião de um dos decretos de prisão do cacique Babau, por exemplo, reclamou-se da “[..] fragilidade do sistema de aferição da QUALIDADE indígena, fato que ocasiona não o fortalecimento do mencionado biótipo, mas o desprestígio daqueles que verdadeiramente são índios [...]” (BAHIA, 2014).

Importante notar que a dificuldade de compreensão do Mundo dos Tupinambá, por vezes, dá-se até mesmo quando o Judiciário decide aparentemente em favor dos indígenas. Por exemplo, na ocasião em que o Superior Tribunal de Justiça (STJ) reformou decisão que havia suspenso o processo de demarcação da TI Tupinambá de Olivença, ficou constando que a identidade étnica dos Tupinambá demandava, “[...] necessariamente, dilação probatória” (BRASIL, 2016).

A consideração dos indígenas enquanto sujeitos históricos; a atribuição da terra como direito de título congênito ou o modo de vida sócio – comunitário em torno de um território específico: nada disso parece valer quando o Mundo moderno eurocêntrico se volta para os Tupinambá.

Importante ressaltar que não se está a asseverar que existe um intuito deliberado de membros de instituições, como o próprio Judiciário, em legitimar as violações contra povos indígenas. O problema é de cunho ontológico: agentes da burocracia estatal interpretam os textos legais, ainda que involuntariamente, conforme os valores do Mundo onde vivem, no caso, da ontologia moderna eurocêntrica; afinal de contas, são oriundos de famílias, foram formados por instituições de ensino e recebem o noticiário de empresas de comunicação do referido Mundo.

Eis o custo de atribuir a aplicação de direitos fundados na diversidade por quem tem seus valores cultivados em uma sociedade que não admite outros modos de vida além do próprio. Sob um conflito ontológico intenso, permanece em desvantagem aquele, como o indígena, que depende de terceiro – o Estado Moderno - para efetivar os seus direitos.

## **7 Conclusão: uma outra leitura dos direitos**



Os textos vigentes na Convenção 169 da OIT e na Constituição da República, mencionados ao longo do presente artigo, revelam que povos indígenas tiveram algumas de suas demandas vitoriosas no processo de escrita dos direitos.

Tratou-se, contudo, de uma vitória incompleta.

Ainda se espera que tais demandas alcancem a segunda fase nas lutas sociais em torno dos direitos: a luta em favor de uma leitura emancipatória dos textos jurídicos, que confira, aos Tupinambá e tantas outras etnias, a autonomia que as permitam viver a sua própria vida, independente do Mundo trazido à força pelo colonizador europeu.

As normas jurídicas examinadas no presente artigo não se destinam ao índio estereotipado, ao membro de uma sociedade supostamente estática e que tem de viver como os habitantes nativos, do que se chama de Novo Mundo, viviam nos séculos XV e XVI, para, ao final, integrar-se à uma sociedade tida por civilizada. Tais normas destinam-se, na realidade, a sujeitos históricos que fazem dos direitos importantes trincheiras para a proteção de seus próprios modos de vida, ostensivamente atacados, desde as chegadas das caravelas ibéricas, por uma ontologia que quer ser a única em todo o globo.

Essa é a leitura a ser realizada, conforme os claros textos constantes na ordem jurídica. A leitura em favor da multiplicidade ontológica.

Resta refletir – e esse é um grande desafio – como permitir que agentes da burocracia estatal formados em uma sociedade que se definiu, ao longo dos séculos, como a mais evoluída, possam proceder a ora sustentada leitura emancipatória dos textos legais. Se o desafio posto for vencido, talvez a contradição de se necessitar do aparelho estatal para efetivação de direitos em favor que quem não vive sob a lógica do Estado Moderno seja atenuada.

## Referências

ALARCON, Daniela. “A luta está no sangue e, além disso, os caboclos empurram”: participação de seres não humanos nas retomadas de terras na aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro, Bahia. *Revista brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, Brasília, v. 13, n. 2, p. 212- 246, 2014.



BEZERRA, André Augusto Salvador. *Consenso e força perante a mobilização Tupinambá: o discurso do poder dos meios de comunicação e do Judiciário*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e outras legitimidades da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

BONFIL BATALHA, Guillermo. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, UNAM, México, vol. 9, p. 105-124, 1972.

CAPIBERIBE, Artionka; BONILLA, Oirara. A ocupação do Congresso: contra o quê lutam os índios? *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 29, n. 83, p. 293-313, jan/abr. 2015. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142015000100293](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142015000100293)>. Acesso em: 24 abr. 2017.

COUTINHO; Leonardo; PAULIN, Igor; MEDEIROS, Julia. A farra da antropologia oportunista. *Revista Veja*, São Paulo, n. 2163, p. 154-161, 5 mai. 2010.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Apresentação. In: MENDES JÚNIOR, João. *Os indígenas do Brasil: seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 1988, p. 1-2.

ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos del territorio”. *Revista desenvolvimento e meio ambiente da Universidade Federal do Paraná*, Curitiba, v. 35, p. 89-100, dez. 2015. Disponível em: <[https://issuu.com/yazmud/docs/territorios\\_de\\_la\\_diferencia-arturo](https://issuu.com/yazmud/docs/territorios_de_la_diferencia-arturo)>. Acesso em: 31 mar. 2018.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Os índios do século 21. *Observatório da imprensa*, São Paulo, n. 698, 12 jun. 2012. 1p. Disponível em: <[http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/\\_ed698\\_os\\_indios\\_do\\_seculo\\_21](http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/_ed698_os_indios_do_seculo_21)>. Acesso em: 12 jun. 2012.

MENDES JÚNIOR, João. *Os indígenas do Brasil: seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 1988.

PACHECO, Rosely; PRADO, Rafael; KADWÉU, Ezequias. População carcerária indígena e o direito à diferença: o caso do Município de Dourados, MS. *Revista de Direito FGV*, São Paulo, p. 449-500, jul.-dez. 2011.



QUIJANO, Aníbal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais; Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ROCHA, Cinthia Creatini da. “*Bora vê quem pode mais*”: *uma etnografia sobre o fazer política entre os Tupinambá de Olivença (Ilhéus, Bahia)*. 2014. 302f. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

SILVA, Sergio Baptista da. Cosmologias e ontologias ameríndias no Sul do Brasil: algumas reflexões sobre o papel dos cientistas sociais face ao Estado. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 5, n. 1, p. 182-192, jan./jun. 2011. Disponível em: <<https://www.scribd.com/document/215745278/Cosmologias-e-ontologias-amerindias-no-Sul-do-Brasil>>. Acesso em: 31 mar. 2018.

VIEGAS, Susana de Matos; PAULA, Jorge Luiz de. *Relatório Final Circunstanciado de Identificação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença*. Brasília: Fundação Nacional do Índio, 2009. 636p.

#### **Texto da imprensa sem autoria indicada**

SÓ restam as armas. *A Região*, Itabuna, 31 ago. 2013. Disponível em: <<https://campanhatupinamba.wordpress.com/so-restam-as-armas/>>. Acesso: 10 abr. 2015.

#### **Documentos oficiais e decisões judiciais**

BAHIA. Justiça Estadual. Vara Única de Una. *Processo 0000064-82.2014.805.0267*. Pedido de prisão temporária. Requerente: Delegado da Polícia da Comarca de Una. Requeridos: Rosivaldo Ferreira da Silva e Outros. Juiz: Mauricio Álvares Barra. Una, 20 fev. 2014.

BRASIL. *Processo de Identificação e Delimitação de Terra Indígena n. 08620 001523*. Brasília: Fundação Nacional do Índio, 2008.

\_\_\_\_\_. Superior Tribunal de Justiça. *Mandado de segurança nº 20.683-DF - 2013/0410834-0*. Impetrante: Associação dos Pequenos Agricultores, Empresários e Residentes na Pretensa Área



Atingida pela Demarcação de Terra Indígena de Ilhéus, Una e Buerarema. Impetrado: Ministro da Justiça. Juiz: Nunes Maia Filho. Brasília, 14 set. 2016.

### **Documentário**

O RETORNO da Terra. Direção: Daniela Alarcon. [s.l.]: Repórter Brasil, 2015 (24min54). Disponível em: <<https://vimeo.com/126566470>>. Acesso em: 12 ago. 2016.

