

# **O processo demarcatório das terras dos Tupinambá de Olivença: Entre vulnerabilidades, resignificações e resistências<sup>1</sup>**

*Alexandre Victor dos Santos Cruz (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia  
– UESB)*

*Keitielle Ribeiro Oliveira (Universidade do Estado da Bahia- UNEB Campus  
XX)*

**RESUMO:** O objetivo deste trabalho surgiu de uma vivência junto ao povo Tupinambá de Olivença, no período em que estava atuando como bolsista do Projeto Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID)<sup>2</sup> na Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. Ao tomar contato com o universo cultural do povo Tupinambá, compreendemos a forma diferenciada da vivência deste povo, e como essa vivência está atrelada a resistências ancestrais a diversas opressões, sendo o cerne atual, a exigência da demarcação do território. Analisamos a perspectiva social e cultural atribuído especificamente pelos Tupinambá ao território, a ligação entre o espaço/lugar e as relações constituídas nesses espaços.

**PALAVRAS-CHAVE:** Autodefinição étnica; Vulnerabilidades; Demarcação de território; Aspectos culturais; Tupinambá de Olivença

## **Morosidade na demarcação das terras dos Tupinambá do Sul da Bahia**

A luta dos indígenas brasileiros para ter o direito de se manter em seu território originário, tem sido, ao longo dos anos, uma luta desleal. Os índios brasileiros, em especial os

---

<sup>1</sup> V ENADIR, GT. 01 – Justiça Restaurativa, Mediação e Administração de Conflitos Socioambientais: interfaces entre Antropologia e Direito

<sup>2</sup> O Projeto Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência em História – PIBID foi implantado na Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença em Maio de 2010 e está vinculado à Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, tem como objetivo auxiliar na formação dos estudantes de graduação associando o conhecimento teórico e à prática de ensino de história. No caso específico da Licenciatura em História, os alunos bolsistas desenvolvem pesquisa-ação relacionados a cultura e a história dos povos indígenas da região por meio da participação em atividades docentes (oficinas, aulas, projetos de intervenção, entre outros) na unidade escolas, a qual possui sua sede na região de Sapucaeira, localizada a 16 Km de Olivença

índios em questão, da região sul do estado da Bahia, desde o século XVI, têm enfrentado diferentes tipos de opressões e genocídios. Nos recordando da chegada dos portugueses a esse território, em 22/04/1500 há 517 anos atrás, estima-se que havia cerca de 2 a 4 milhões de indígenas vivendo no território, hoje esse número é menos de 900 mil <sup>3</sup>, significando menos de 0,5% da população brasileira.

O primeiro passo importante na luta dos Tupinambá, foi o reconhecimento étnico, que ocorreu no ano de 2001 concedido pela FUNAI. Esse reconhecimento oficial enquanto indígenas, pertencentes a um grupo étnico, foi fundamental para iniciar a luta pelo processo de demarcação das terras, pois até aquele momento, falava-se que não havia presença indígena no território nos últimos 60 anos. Após minucioso estudo, os indígenas puderam pleitear o direito a demarcação de suas terras.

A luta pela demarcação de terras que envolve os índios Tupinambá de Olivença, Buerarema e Una torna-se comum à luta de tantas outras etnias pelo país. Os estudos para a demarcação de terras do povo Tupinambá se iniciaram em 2003, porém a morosidade com que a questão da demarcação de terras é tratada pelo Estado fez com que os Tupinambá pressionassem vários órgãos para que os estudos fossem finalizados, e para isso, “invadiram” terras dentro do território que estavam inseridos na área de estudo, sendo denominado pelos Tupinambá como “retomadas” do território. Em 2009 o relatório da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) teve um parecer favorável para os Tupinambá, todavia, até o ano corrente nada foi feito, nada foi demarcado. Essa situação de instabilidade faz com que o clima na região fique cada vez mais acirrado, em algumas oportunidades por sinal, a Força Nacional de Segurança e o Exército Brasileiro se fizeram presente para “garantir” a ordem. Muito sangue nesta luta já foi derramado, e o Estado continua a se omitir. Por esse motivo, a união entre as etnias, com um sentimento e luta em comum, os torna parentes, faz com que a busca pela garantia de direito à terra, que é a defesa essencial, os una. E essa união relaciona-se com a generosidade em se conceder mutuo apoio pela luta, e para a luta. Sobre esta questão, escreveu Viegas:

Este é um dos casos que nos mostra, de forma inequívoca, como a política étnica deve ser descrita não só como um sentimento de pertença mas, principalmente, como um comprometimento colectivo para a acção. Trata-se, com exactidão, daquilo que João de Pina Cabral descreve para o caso de identificação étnica dos macaenses: “os membros desta comunidade não só partilham um sentimento de pertença como são conduzidos a agir de acordo com os princípios que reflectem essa pertença” (2000:201). Para os índios do sul da Bahia, a experiência que une estes “parentes” e os convida à acção é identificada com o “sofrimento” vivido na época do desalojamento. Em situações públicas, os índios do sul da Bahia apresentam à

---

<sup>3</sup> Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/governo/2012/08/brasil-tem-quase-900-mil-indios-de-305-etnias-e-274-idiomas> Acessado em: 30/03/2017

população não indígena esse valor partilhado através de uma formatação narrativa que podemos designar 'histórias de vida de sofrimento' (VIEGAS, in: RAMALHO; RIBEIRO 2001, p. 12)

Desde abril de 2009 a primeira fase de demarcação das terras foi concluída, após ter sido iniciado no ano de 2003, como citamos anteriormente. Segundo a nossa Constituição vigente, os indígenas detêm direito originário e usufruto exclusivo sobre as terras tradicionalmente ocupadas. O processo de demarcação é regulamentado por um Decreto da Presidência da República, o Decreto nº 1775/96, que consiste basicamente em 4 fases após o estudo: delimitação, declaração, homologação e regularização. Os números de terras que passam por esse processo no momento, podem ser consultados no site da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)<sup>4</sup>. Todo o processo se dá então, da seguinte maneira:

- i) Estudos de identificação e delimitação, a cargo da Funai;
- ii) Contraditório administrativo;
- iii) Declaração dos limites, a cargo do Ministro da Justiça;
- iv) Demarcação física, a cargo da Funai;
- v) Levantamento fundiário de avaliação de benfeitorias implementadas pelos ocupantes não-índios, a cargo da Funai, realizado em conjunto com o cadastro dos ocupantes não-índios, a cargo do Incra;
- vi) Homologação da demarcação, a cargo da Presidência da República;
- vii) Retirada de ocupantes não-índios, com pagamento de benfeitorias consideradas de boa-fé, a cargo da Funai, e reassentamento dos ocupantes não-índios que atendem ao perfil da reforma, a cargo do Incra;
- viii) Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União, a cargo da Funai;
- ix) Interdição de áreas para a proteção de povos indígenas isolados, a cargo da Funai.<sup>5</sup>

Os números acerca das demarcações de terras indígenas nos mostram o perfil de um Estado ruralista e anti indígena. Atualmente temos 38 terras delimitadas no Brasil, o que é um número ínfimo. A série de burocracias e entraves para a demarcação das terras indígenas dificultando o andamento do processo, acaba criando um clima de instabilidade nas localidades abrangidas pelo estudo como demarcatório. Essa situação aqui descrita acontece na região sul do estado da Bahia. Das quatro fases citadas como parte do processo de demarcação após os estudos, os Tupinambá só tiveram a primeira fase concluída, ou seja, a delimitação. Enquanto o Estado cria todas as barreiras para a garantia do direito, conflitos e mortes tanto de indígenas quanto de não indígenas, continuam acontecendo.

### **O conceito de vulnerabilidade(s) e sua importância para a luta indígena**

---

<sup>4</sup>Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas> Acessado em 30/03/2017

<sup>5</sup> Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/2014-02-07-13-24-53> Acessado em: 30/03/2017

Segundo Soczek (2008. p.02), a conceituação de vulnerabilidade é por vezes dividida em várias formas. Dentre estes o mais utilizado é o que divide a vulnerabilidade em ontológica e social. Sendo vulnerabilidade ontológica relacionada à nossa mortalidade.

Da narrativa etimológica, a palavra vulnerável origina-se do latim: *vulnerabilis* que significam algo ou alguém que está suscetível a ser ferido, machucado, lesionado. (SOCZEK 2008. p.02).

Quanto a sociológica, vulnerabilidade em seu conceito paternalista, se configura como amparo e proteção ao indivíduo ou coletivo que em tese estaria em constante perigo de dano. Ou seja, a ideia de vulnerabilidade como uma maior susceptibilidade e exposição a riscos frente a outros indivíduos ou grupos.

Acsehrad (2006.p.02), traz o conceito de uma vulnerabilidade ambiental, associada “à exposição aos riscos e designa a maior ou menor susceptibilidade de pessoas, lugares, infra-estruturas ou ecossistemas sofrerem algum tipo particular de agravo”. Justamente os grupos que têm a maior quantidade de recursos retidos ou usurpados, como as terras indígenas, são os condicionados a uma relação de exploração e dependência.

O paternalismo estatal e a ideia de meritocracia induzem os grupos e indivíduos vulneráveis a se colocarem como responsáveis por sua própria vulnerabilidade. Em 2014, Judith Butler ministrou a conferência “Repensar a vulnerabilidade e a resistência” onde segundo a mesma, há uma intenção maior por trás do enquadramento dos grupos ditos como vulneráveis como incapazes e totalmente dependentes.

Ou seja, segundo Butler há uma articulação política para manter em domínio os em estado de vulnerabilidade, no sentido de evitar a perda de controle sobre estes “corpos” por parte do Estado e grupos hegemônicos. Na sua perspectiva a concepção de “vulnerabilidade” que temos hoje foi produzida com a função de impedir que estes indivíduos se unam e se voltem contra o sistema que os oprime. O que Foucault (2010) chama de “docilização” ou a perda da autonomia, tanto individual quanto coletiva, que torna os indivíduos em instrumentos de manipulação “dóceis” e “produtivos”.

Porém, de diferentes formas se faz a organização social e modo de vida dos Tupinambás, onde a vulnerabilidade nesse caso deu a estes indígenas um sentido de união e resistência, muitas vezes até contra as leis e o ordenamento. Butler defende que a resistência é muito mais efetiva que a proteção paternalista. Neste sentido a vulnerabilidade é transformada em violência e a sua condição de vulnerável tornar o índio um agressor em potencial que estaria não lutando

para garantir seus direitos, mas tentando usurpar direitos alheios. Ou seja, o objetivo de deslegitimar e criminalizar a luta dos povos indígenas.

### **A conservação da identidade atrelada à perspectiva do território: O direito à demarcação de terras indígenas**

A demarcação de terras indígenas é um direito garantido na Constituição Federal; está estabelecido no parágrafo 1º do artigo 231, sobre as terras indígenas:

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. (In: ARAÚJO; et alii 2006, p. 47)

Traçar a reflexão um pouco mais aprofundada sobre a concepção indígena sobre o território habitado é indispensável. Por isso, trataremos deste aspecto de forma um pouco mais abrangente neste tópico. Segundo VIEGAS (2001), a tradicional Mata Atlântica do Sul do estado da Bahia foi dando lugar as cidades ao longo do tempo, enquanto se desmatava, como ainda se continua a fazer de forma indiscriminada. Com a finalidade de estender a cidade, estendeu-se também a abertura dessa mata para o cultivo de cacau, fruta e coco, indústrias, e tantos outros empreendimentos de lazer de turismo. Sobre a relação do indígena com a natureza, a autora referida, escreve:

Ao mesmo tempo que se cortava a mata, e nela se construíam espaços urbanos e plantações agrícolas (principalmente de cacau), os índios eram desalojados e expulsos dos locais que hoje identificam como o seu lugar de habitação. Esta ligação entre a destruição da floresta e a da vida das pessoas é apenas formalmente equiparável ao espírito de preservação ambiental que faz recair a atenção do mundo global sobre locais como a região da Mata Atlântica. (VIEGAS, in: RAMALHO; RIBEIRO 2001, p. 3)

Viegas cita o conceito de “pertença territorial” de uma forma peculiar, diferenciando este conceito, do conceito antropológico de paisagem, pois no último existiria apenas uma aproximação parcial, enquanto no primeiro conceito, é justamente a vivência no território e tal aproximação que se tem com ele, que faz-se com que haja uma ligação tamanha, capaz de se criar uma identidade com o mesmo.

O fato de ter convivido entre os Tupinambá de Olivença atuando na escola indígena, faz com que esta argumentação seja ainda mais fundamentada, pois traz consigo as memórias dos aprendizados que obtive neste período. Lembro-me de como, em algumas oportunidades, éramos levados por professores e alunos indígenas, e da forma como eles falavam sobre o modo

de plantação e tratamento da terra, a mandioca, a piaçava, a pesca, os rituais, a sua ligação com a mata e o mar, tudo dentro da cosmovisão da terra como aquela que nutre, aquela que dá o sustento, a terra como mãe. Esta concepção Tupinambá resgatada e fortalecida dentro da valorização da oralidade, daquilo que os anciãos e anciãs falam, buscando este resgate da memória, faz com que a busca por se manterem neste território seja vivenciada através de incansáveis buscas pela demarcação de terras; existindo a presença Tupinambá nestes territórios, há sangue dos antepassados, há luta dos antepassados; sua permanência nesse território constitui um resgate e a valorização destes processos de luta. Para tanto, mais uma vez, citamos VIEGAS (2001)

No caso indígena no sul da Bahia esta criação e politização da identidade resulta de três processos, interligados, que não são normalmente associados ao conceito de paisagem, a saber: 'a terra' como mercadoria e meio de produção, 'o solo' como território nação e 'o lugar' como forma de pertença localizada. [...] As alternativas conceptuais que serão aqui apresentadas resultam da descrição de uma filosofia de pertença ao território onde o confinamento a um lugar constitui, simultaneamente, a abertura a uma rede de relações. (VIEGAS, in: RAMALHO; RIBEIRO 2001, p. 4, 5)

Os direitos indígenas a estas terras são originários e imprescritíveis, cuja ligação com o passado faz com que não seja necessário um reconhecimento formal. Relembrando o parágrafo 1º do artigo 231 da Constituição Federal, citado no início deste tópico, ao analisarmos a sua conjuntura podemos claramente reconhecer, como sugere ARAÚJO et alii (2006), uma tradução para a “burocracia estatal, o conceito constitucional aplicado no caso concreto”, sendo assim:

Isto é, quando da demarcação de uma Terra Indígena, o Estado levará em consideração obrigatoriamente as terras que são habitadas pelos índios em caráter permanente, as utilizadas em suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação ambiental e as necessárias à reprodução física e cultural daquele povo. E examinará tais requisitos de acordo com os usos, os costumes e as tradições dos próprios índios, exatamente como dispõe a Constituição. (ARAÚJO; et alii 2006, p. 48)

Esta ocupação do território que é reafirmada entre os Tupinambá como um traço que assegura a sua identidade, que na lógica indígena é o reconhecer-se enquanto Tupinambá, segue a linha de no 1º parágrafo do artigo 231 da Constituição Federal, estando presente a ideia de que:

Com o uso da expressão “tradicionalmente”, quis a Constituição, segundo José Afonso da Silva, referir-se não a uma “circunstância temporal, mas ao modo tradicional de os índios ocuparem e utilizarem as terras e ao seu modo tradicional de produção, enfim, ao modo tradicional de como eles se relacionam com a terra, já que há comunidades mais estáveis, outras menos estáveis, e as que têm espaços mais amplos em que se deslocam (ARAÚJO; et alii 2006: idem)

Viegas classificou três características daquilo que poderíamos considerar como fundamentos para a gama de relações que o conceito de território envolve: o território como terra e meio de produção, como solo e parte do Estado-Nação e por fim a autora caracteriza o território como lugar, um meio de “pertença localizada”. Assim Viegas define:

Neste sentido, a alteração da legislação que define o direito de acesso à terra na Constituição de 1988 é um dos elementos (mas não o determinante) para entendermos este processo de pertença territorial. De facto, é a partir desta altura que o direito de reivindicar uma terra indígena passa a assentar na prova de que a terra tem sido “tradicionalmente ocupada” pela comunidade que a reclama (artigo 231 da Constituição). (VIEGAS, in: RAMALHO; RIBEIRO 2001, p. 11)

Quando falamos sobre a terra, falamos sobre a garantia básica de um direito essencial para os povos indígenas, como considera ARAÚJO et alii (2006). É neste território que todas as relações culturais comuns a estes povos acontecem. Sendo a garantia da permanência destas etnias em seu território originário, uma garantia da reprodução cultural destes povos. Ao citar as questões de terras no Brasil em que haja a reivindicação indígena de demarcação, contemplamos um grande entrave que é visto pelo Estado: conciliar os interesses de agricultores, de uma elite ruralista, em oposição aos reclamos indígenas pela demarcação de suas terras, logo, iniciativas ideológicas são visíveis em posicionamentos e discursos, como a depreciação dos indígenas. Essa tentativa de depreciar e descaracterizar a luta dos indígenas, cumpre sua função no jogo de poder.

Sob o mote “há muita terra para pouco índio”, interesses contrariados com a demarcação das terras indígenas no país procuram apresentar os índios como privilegiados em relação aos demais setores da sociedade brasileira, o que se traduz numa imensa pressão sobre o governo para que não se demarquem ou se demarquem em menor extensão as terras às quais determinado povo tem direito. O mote “muita terra para pouco índio” não passa de preconceito e má fé, não tendo qualquer amparo em fatos concretos, bastando que se verifique para tanto que na maioria das regiões do país os povos indígenas vivem em áreas bastante pequenas, as quais não lhes conferem as condições mínimas para uma existência digna. (ARAÚJO; et alii 2006, p. 49)

### **O fortalecimento cultural entre os Tupinambá: Novas estratégias nas lutas indígenas**

A Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC-BA) tem um projeto de intervenção em escolas públicas na região em que a UESC se encontra; esse projeto se chama Projeto Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID). Trouxemos para a reflexão escrita através do artigo, a experiência empírica de ter convivido entre os Tupinambá de Olivença, especificamente na escola de ensino diferenciado: a Escola Indígena Tupinambá de Olivença (EEITO). Notoriamente observamos inúmeras situações em que o critério cultural esteve nitidamente presente. Começando pela escola de ensino diferenciado, os Tupinambá de

Oliveira dão uma educação formal no que se refere ao ensino das matérias chamadas de eixo comum, ou seja, os alunos desta escola indígena estudam todas as matérias que qualquer outra criança, jovem ou adolescente estuda; o seu diferencial consiste no estudo da cultura do povo Tupinambá, voltando-se para a valorização do processo de luta em prol da afirmação da identidade.

Os Tupinambá de Olivença lutaram por uma escola de educação diferenciada por acreditar que a educação é um fator de combate à opressão, e principalmente, que uma educação para jovens Tupinambá não poderia ser uma educação formal. É fundamental essa educação voltada para a resistência, pois entre os Tupinambá, podemos observar como cresce arraigado desde muito cedo na mente das crianças, adolescentes e jovens, o sentimento de pertença ao território. Através da educação diferenciada, lhes são concedidas vias para a construção de um sentimento de pertença. Participamos de aulas de Cultura Tupinambá, que aconteciam no museu construído dentro da própria escola. Em uma das aulas de campo, vivenciamos a dialogicidade freiriana na prática, a questão dos saberes diferentes. Foram os discentes que tomaram a posição de docentes, mestres, nos ensinando a forma de agricultura de coivara, o cultivo da piaçava, bebidas, pesca, dentre outros aspectos, uma aula fora das edificações escolares.

São 23 comunidades pertencentes a aldeia Tupinambá de Olivença, destas, apenas uma se encontra na zona urbana e as demais, na zona rural. A EEITO fica localizada a 16 Km de Olivença, em Sapucaieira. Toda a comunidade se envolve na construção desse ambiente, professores, dirigentes escolares, estudantes e lideranças Tupinambá.

Toda a vivência na escola indígena respira as questões da luta do seu povo, principalmente, focando no autoreconhecimento dos jovens, enquanto pertencentes ao grupo étnico indígena Tupinambá de Olivença. Vale a pena destacar alguns pontos fundamentais ao falar sobre a Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença. O primeiro deles é que não são aceitos apenas índios como alunos da escola, e o segundo ponto, é que os professores indígenas lutaram por um concurso público específico para professores indígenas, e de fato conseguiram em parte, já que não foi aberto propriamente um concurso, mas uma seleção em Regime Especial de Direito Administrativo (REDA). Esperamos que essa conquista – que ainda precisa se efetivar na forma de concurso - venha fortalecer ainda mais o movimento dos indígenas no Sul do estado da Bahia. É necessária uma formação consciente sobre as questões indígenas, para que não se continue a propagar antigos estereótipos. Por notar que a formação acadêmica



não é o ponto de fundamental importância, professores como do ensino de cultura Tupinambá, por exemplo, não possuem o conhecimento acadêmico, mas o conhecimento das vivências. Esse conhecimento é considerado pelos Tupinambá como suficiente para ensinar.

Emerge da fala dos anciãos e anciãs, a valorização dessa cultura que é transmitida de forma oral. E alguns aspectos culturais que legitimam a luta do povo Tupinambá estão presentes e se fortalecem neste momento em que a etnia luta pela demarcação de suas terras. O Poranci ou Porancin, é uma das marcas da valorização desta cultura. Sobre este ritual, recorremos a COSTA (2013):

Durante a retomada da luta mais recente, os Tupinambás passaram a realizar um ritual chamado de *Porancin* ou *Poranci*. Nesse ritual, os indígenas fazem referência a Jacy (a Lua) e cantam na língua Tupy antigo. De acordo com as lideranças, o ritual do Poranci nunca deixou de ser praticado. Não obstante, não dessa forma que hoje encontramos, pois, somente com o reconhecimento e o resgate da luta, foi possível recuperar, por meio de um trabalho intenso feito a partir dos estudos de Susana Viegas, juntamente com a comunidade traços linguísticos. (COSTA, 2013, p. 132,133)

Na ótica Tupinambá, o Poranci possui grande força; por isso mesmo toda reunião deve ser realizada com o Poranci, como expõe COSTA (2013); o Poranci é um traço de identificação e afirmação étnica. Presenciamos e participamos de alguns Porancis realizados habitualmente antes do início das aulas. Segue um trecho de uma oração cantada no Poranci, que também se encontra em COSTA (2013):

Jasy îandé Jasy  
Mba-e pé moindy îandé taba  
Tupã our tym  
Isapé îandé taba  
Ixé asô Xe sy Jacy

To-uri pitibõ  
Ixé asó Xe uby Tupã  
Pé îandé taba by

Jacy é nossa lua  
Que clareia nossa aldeia  
Tupã venha arramiar  
Iluminar nossa aldeia  
Eu vou pedir a  
minha mãe Jacy  
Que ela venha a nos ajudar  
Eu vou pedir a meu pai Tupã  
Para nossa aldeia se levantar.

Ama mba' é Taba Ama/ Supy Atã Tupã  
Ama mba' é Taba Ama/ Amaé Tupã Piain Ndêtã  
Ama mba' é Taba Ama  
Ama Paui Betã/ Ama mba' é Taba Ama  
Taba Tupinambá

Levanta essa aldeia levanta com as forças de Deus.

Levanta essa aldeia, levanta, olha Deus os filhos Deus.  
Levanta essa aldeia. Levanta sem demorar.  
Levanta essa aldeia. A Aldeia Tupinambá.<sup>6</sup>

### **Autodefinição étnica e a problemática dos direitos humanos em SANTOS (2013)**

O gene do conceito de autodefinição étnica surgiu no II Congresso Indigenista Interamericano que aconteceu na cidade de Cuzco, Peru, no ano de 1949. Este conceito de autoidentificação étnica veio a ser reiterado por Darcy Ribeiro, apud MELATTI (1993):

[...] aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, motivada pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente: índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato. (Darcy Ribeiro, apud MELATTI, 1993, p. 25,26)

Desta maneira, consideramos que o critério que de forma mais vasta abarca a perspectiva de uma análise para a definição sobre quem é indígena hoje é o critério de autodefinição étnica; ele leva em consideração o auto reconhecimento enquanto pertencente a determinada etnia, e a identificação que é dada a uma pessoa pelo próprio povo étnico. Sobre esse critério, MELATTI (1993), escreve que:

Segundo este critério, por conseguinte, o que decide se um grupo de indivíduos pode ser considerado indígena ou não, seja qual for sua composição racial, estejam em que estado estiverem suas tradições pré-colombianas, é o fato de serem considerados índios por eles próprios e pela população que os cerca. Não se trata apenas de autoidentificação, mas também de identificação pelos outros. (MELATTI, 1993, p. 26)

A reflexão sobre o direito efetivo dos povos indígenas em ter garantida a sua autodeterminação étnica, parte de uma análise da obra provocadora de SANTOS (2013), em que, desde o prefácio e a introdução de sua obra, convida o leitor a questionar-se sobre o suposto poder da autonomia individual, numa sociedade atual que nos impulsiona a possuímos a referida autonomia, sob o risco de sermos abandonados e considerados fracassados, justamente pelo fato de se considerar que não exercemos, de forma eficaz, a autonomia individual. Iniciando este pensamento, Boaventura considera essa ideia de autonomia individual tanto normativa, quanto apolítica.

A política, pelo facto de o imenso poder desta ideia consistir na promoção de um conceito de poder tão imensamente fragmentado, como disseminado numa rede

---

<sup>6</sup> Museu da Escola Estadual Indígena Tupinambá de Olivença, 2009 in: COSTA, 2013, p. 133.

virtualmente infinita de interações entre indivíduos competindo por recursos escassos e recompensas no mercado. (SANTOS, 2013, p. 7)

A melhor forma de resistência é a resistência coletiva. O fortalecimento destes agentes sociais e históricos, que sempre foram relegados e marginalizados pela historiografia tradicional, consiste justamente no fato de estarem unidos, e unidos buscar o reconhecimento dos seus direitos, direitos estes que mesmo depois do seu reconhecimento, não são efetivados, havendo, portanto, a necessidade da continuação da luta. Unidos como parentes, como se denominam os Tupinambá, é que irão obter as vitórias almejadas.

De facto, a promessa/imposição de autonomia é duplamente traiçoeira. Primeiro, porque ninguém na sociedade depende apenas dele ou dela própria a não ser para tarefas elementares (e mesmo neste caso é duvidoso que assim seja). Segundo, porque não existe autonomia sem condições de autonomia. Ora estas condições estão desigualmente distribuídas pela sociedade; e mais ainda, numa era de políticas e economias neoliberais, os indivíduos mais pressionados para serem autônomos são precisamente os que se encontram em piores condições para o serem. (SANTOS, 2013, p. 8)

Combatendo-se a visão de que os direitos seriam exercidos de forma individual, bem como a ideia da autonomia individual, Boaventura propõe ainda que alguns direitos só podem ser exercidos de forma coletiva, nomeadamente o direito de autodeterminação. Os direitos coletivos teriam, em certo sentido, o poder de proteger agentes outrora oprimidos, que jamais teriam condições de fazer valer seus direitos individuais; existe nesta relação, o que poderíamos chamar talvez de uma rede protetora de fortalecimento. Percebemos estas questões na seguinte afirmação:

Mas existem direitos que só podem ser exercidos colectivamente, como o direito de autodeterminação. Os direitos colectivos existem para eliminar ou minorar a insegurança e a injustiça suportadas pelos indivíduos que são discriminados como vítimas sistemáticas da opressão apenas por serem o que são, e não por fazerem o que fazem. (SANTOS, 2013, p. 23)

Uma garantia de direitos coletivos que cumpra com a função de proteger estes grupos contra opressões pelo simples fato de “serem o que são”. Muitos ataques historicamente já foram sofridos pelos Tupinambá, como já relatamos neste artigo. Porém, o processo de luta e protagonismo indígena que sempre existiu, recebe nestes tempos do século XXI, novas armas. A tecnologia e o conhecimento acadêmico vão construindo pontes que estão ligadas com a vivência e a tradição oral que nunca se perderam. Tais movimentos de luta contra a opressão, marginalização e exclusão, que emergiram nas últimas décadas, não estão desvinculados de uma raiz histórica; por isso continuamos a recorrer a Boaventura, para apontar também, o que sugerem esses movimentos e a sua força. Seguindo (SANTOS 2013, p. 26): “Estes movimentos encontram-se frequentemente enraizados em identidades históricas e culturais multisseculares

[...]”. E entre os movimentos que ele considera estar enraizados nestas identidades históricas, cita três: o movimento de camponeses na África e na Ásia, a insurgência islâmica e particularmente na América Latina, os movimentos indígenas, sendo que estes três movimentos, embora possuam características diferentes, guardam um eixo em comum, que é como sugere (SANTOS 2013, p. 26), o de “se constituírem como resistências ao domínio ocidental.”

Boaventura escreve na introdução de sua obra, quatro ilusões que consagram os direitos humanos como princípios reguladores de uma sociedade justa: a teleologia, o triunfalismo, a descontextualização e o monolitismo, das quais daremos destaque apenas as duas últimas: descontextualização e monolitismo. Sobre a descontextualização, Boaventura expõe a controvérsia dos triunfos conquistados pelos direitos humanos, sendo para alguns, progresso e para outros, retrocesso. Fazendo referência a dois trechos em que Boaventura expressa o seu pensamento em relação a descontextualização dos Direitos Humanos:

O que normalmente não é referido é que, desde então até aos nossos dias, os direitos humanos foram usados, como discurso e como arma política, em contextos muito distintos e com objetivos contraditórios. [...] Depois das revoluções de 1848, os direitos humanos deixaram de ser parte do imaginário revolucionário para passarem a ser hostis a qualquer ideia de transformação revolucionária da sociedade. (SANTOS, 2013, p. 17,18)

Boaventura, ao escrever sobre a última ilusão, intitulada monolitismo, considera que esta forma de pensar nega ou minimiza tensões ou contradições internas das teorias dos direitos humanos. “Desde o início, os direitos humanos cultivam a ambiguidade de criar pertença em duas grandes coletividades” (SANTOS, 2013, p. 19), então o seu raciocínio parte do pressuposto de que uma coletividade seria mais inclusiva (humanidade), e outra mais restrita (cidadãos), ao recordar a ambivalência da declaração da revolução francesa, dos direitos do homem e do cidadão.

Os direitos da coletividade de povos indígenas, em que se insere o grupo étnico Tupinambá na região sul do estado da Bahia, não vem sendo respeitados; ao contrário, os poderes públicos inclusive deitam por terra a própria Constituição Brasileira em seu parágrafo 1º do Artigo 231, e para tais situações de constante desrespeito para com as questões indígenas, os direitos humanos permanecem omissos. Por isso Boaventura explana acerca dessa tensão entre direitos individuais e coletivos, já que esses direitos coletivos não fazem parte do que ele chama de “cânone original”, resultando assim na luta histórica desses grupos sociais que são excluídos ou são discriminados, estando desse modo, desamparados pelos direitos humanos

individuais. Dessa maneira, reforça-se mais uma vez a questão já aqui explanada, a força que estes movimentos ganham à medida que se encontram unidos.

As lutas das mulheres, dos povos indígenas, afrodescendentes, vítimas do racismo, gays, lésbicas, e minorias religiosas marcam os últimos cinquenta anos de reconhecimento de direitos colectivos, um reconhecimento sempre amplamente contestado e em constante risco de reversão. (SANTOS, 2013, p. 22,23)

Todos nós temos o compromisso de lutar contra as injustiças sociais, como escreve o professor Boaventura:

Vivemos num tempo em que as mais chocantes injustiças sociais parecem incapazes de gerar a indignação moral e a vontade política necessárias para as combater eficazmente e criar uma sociedade mais justa e mais digna. (SANTOS, 2013, p. 8)

### **Considerações Finais**

Afinal, o que querem os Tupinambá em Olivença ou várias outras etnias pelo vasto território brasileiro, quando dentre outras coisas reivindicam a demarcação de suas terras? Querem acima de tudo, respeito. Merecem respeito e devem ser vistos e tratados com respeito e dignidade. Hoje dispomos de artifícios suficientes para colocar a alteridade em prática. Todavia, aparenta-se que houve uma regressão em nossa sociedade, diante de toda a evolução de pensamento que acompanhou os séculos. Se os homens do século XVI não tinham instrumentos necessários para lidarem com a chamada alteridade, isso não se pode dizer que nos falta hoje, como expõe ainda RUIVO (2010):

Aquilo que foi o encontro entre ameríndios e europeus, os moldes em que se processou e as consequências que daí advieram deve constituir hoje um elemento de reflexão. Assim, com este estudo, ao pensar o passado procurou-se também encontrar soluções para os desafios do presente. As sociedades de hoje, quando tentam lidar com as diferenças civilizacionais e culturais, encontram problemas semelhantes àqueles que os europeus tiveram de enfrentar nos encontros com os povos do Novo Mundo. Se os homens do século XVI não possuíam ainda as ferramentas necessárias para lidar com a alteridade, os avanços antropológicos de hoje fornecem já “instrumentos problemáticos minimamente rigorosos para decifrar os discursos produzidos ao longo de Quatrocentos e Quinhentos”e, deste modo, aplicar as conclusões retiradas dessa reflexão aos desafios de hoje. (RUIVO, 2010, p. 50)

O Direito por meio dos seus agentes deve sair da inércia e da omissão para assegurar que a lide que envolve indígenas e não indígenas seja resolvida de forma satisfatória, respeitando os direitos de ambos. As culturas dos povos originários permanecem vivas, prontas a combater o desejo de se lhes impor uma cultura superior. Tal luta dos Tupinambá de Olivença, e das tantas outras etnias pelo Brasil, precisa ser (re)pensada dentro do próprio Brasil, com a finalidade de que os índios não continuem a sofrer as perdas de direitos e genocídios, o que têm acontecido desde 22 de abril de 1500.

## Referências

ACSELRAD, Henri. **Vulnerabilidade ambiental, processos e relações**. In : Comunicação ao II Encontro Nacional de Produtores e Usuários de Informações Sociais, Econômicas e Territoriais. Rio de Janeiro: FIBGE, 2006. Disponível em:< <http://www.justicaambiental.org.br/projetos/clientes/noar/noar/UserFiles/17/File/VulnerabilidadeAmbProcRelAcselrad.pdf> >. Acesso em 14 de julho de 2017.

BRASIL. DECRETO Nº 1.775, DE 8 DE JANEIRO DE 1996.

BUTLER, Judith. **“Repensar la vulnerabilidad y la resistencia”**. Conferência proferida na ocasião do XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas, organizado pelo Departamento de Historia y Filosofía, Universidad de Alcalá/Instituto Franklin – UAH/Asociación Internacional de Filósofas (IAPh). junho de 2014.

COSTA, E. **Da corrida de tora ao poranci**: A permanência histórica dos Tupinambá de Olivença no sul da Bahia. 203 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília. 2013

COSTA, J.P.O. e, 1962 - , e outro

**A Interculturalidade na Expansão Portuguesa: Séculos XV-XVIII** / João Paulo Oliveira e Costa, Teresa Lacerda – (Portugal Intercultural; 1), Lisboa, 2007.

FOUCAULT , M. **Microfísica do poder** / Michel Foucault; organização e tradução de Roberto Machado. - Rio de Janeiro: Edições Graal, 4ª ed. 1984.  
(Biblioteca de filosofia e história das ciências; v. n. 7)

MARCIS, T. A **“hecatombe de Olivença”**: Construção e reconstrução da identidade étnica – 1904. 163 f. Dissertação (Mestrado de História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador. 2004

MELATTI, J.C., 1938-

**Índios do Brasil** / Julio Cezar Melatti. – 7. Ed. – São Paulo: HUCITEC; (Brasília): Editora da Universidade de Brasília, 1993.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.). **A Viagem da Volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. 2a. edição (revista e atualizada). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004. 361 pgs.

**Povos Indígenas e 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.

RUIVO, A. **Corpo e cultura**: O indígena brasileiro nos relatos portugueses da segunda metade do século XVI. 2010. 65 f. Dissertação (Mestrado em Ensino do Português como língua segunda e estrangeira) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa. 2010

SANTOS, B. S., 1940-

**Se Deus fosse um activista dos direitos humanos**. Coimbra: Editora Almedina. 2013

SOCZEK, Daniel. **Vulnerabilidade social e Novos direitos:** reflexões e perspectivas. Em: Espaço Jurídico, Joaçaba, v. 9, n. 1, p. 19-30, jan./jun. 2008.

\_\_\_\_\_. **Antropologia e direitos humanos:** alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. In: Mana V.12. nº 1. Rio de Janeiro; 2006.

VIEGAS, S.de M. 2010. “Tupinambá”. **Enciclopédia Povos Indígenas no Brasil.** Instituto Socioambiental. São Paulo, Brasil. Agosto 2010, PP. 2197-2214.

\_\_\_\_\_. Trilhas: território e identidade entre os índios do sul da Bahia/Brasil. In: **Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos de identidade** / orgs. Maria Irene Ramalho e Antonio Sousa Ribeiro. Porto: Edições Afrontamento, 2001. ISBN 972-36-0576-7. p. 185-211