

A POLÍTICA INDIGENISTA BRASILEIRA, CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS EM CONFLITO: A Terra Indígena Inhacorá

<http://dx.doi.org/10.21527/2176-6622.2022.57.e12526>

Submetido em: 14/7/2021

Aceito em: 16/12/2021

Elenise Felzke Schonardie

Autor correspondente: Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí.
Rua do Comércio, Nº 3000 – Bairro Universitário. Ijuí/RS, Brasil. <http://lattes.cnpq.br/0918929438055294>.
<https://orcid.org/0000-0002-9240-5886>. elenise.schonardie@unijui.edu.br

Mauro Cipriano

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. Ijuí/RS, Brasil.
<http://lattes.cnpq.br/9814161293912116>. <https://orcid.org/0000-0001-6002-2023>

Régis Natan Winkelmann

Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. Ijuí/RS, Brasil.
<http://lattes.cnpq.br/5741784556105482>. <https://orcid.org/0000-0002-1114-5892>

RESUMO

Este artigo aborda o desenvolvimento da política indigenista brasileira em relação às categorias da aculturação, da cidadania e dos direitos humanos a partir da análise da comunidade existente na Terra Indígena Inhacorá, localizada na região noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Essas categorias são fruto de um legado de transformações social, política e jurídica que não pode ser desprezado mesmo diante de políticas públicas desidratadas na proteção da cidadania e dos direitos humanos, como ocorre na maior parte da tratativa indígena feita pelo Estado brasileiro e referida neste trabalho. O texto expõe, inicialmente, aspectos sobre a Terra Indígena Inhacorá. Na sequência explica a respeito da presença dos povos indígenas Kaingang no Estado do Rio Grande do Sul e a política indigenista brasileira. Ocupa-se, ainda, da questão da aculturação da comunidade indígena, da proteção de direitos humanos e do reconhecimento da cidadania para os povos e comunidades indígenas. A pesquisa teórica observou como método de abordagem o hipotético dedutivo, por meio do procedimento bibliográfico documental e interpretação histórico-sociológica. Conclui-se que as políticas indigenistas promovidas pelo Estado brasileiro foram desastrosas, forçando a aculturação das comunidades indígenas, resultando em perdas culturais e identitárias, e não promoveram o reconhecimento da cidadania aos membros remanescentes da comunidade Kaingang da Terra Indígena Inhacorá.

Palavras-chave: Cidadania; Direitos Humanos; Política Indigenista; Terra Indígena do Inhacorá.

BRAZILIAN INDIGENOUS POLICY, CITIZENSHIP AND HUMAN RIGHTS IN CONFLICT: THE INDIGENOUS LAND INHACORÁ

ABSTRACT

The article discusses the development of Brazilian indigenous policy in relation to the categories of acculturation, citizenship and human rights, based on the analysis of the existing community in the Inhacorá Indigenous Land, located in the northwest region of the State of Rio Grande do Sul, Brazil. These categories are the result of a legacy of social, political and legal transformations that cannot be ignored, even in the face of dehydrated public policies in the protection of citizenship and human rights, as occurs in most of the indigenous dealings carried out by the Brazilian State and referred to in work. Initially, it deals with aspects of the Inhacorá Indigenous Land. He then explains about the presence of Kaingang indigenous peoples in the state of Rio Grande do Sul and the Brazilian indigenous policy. It is also concerned with the issue of acculturation of the indigenous community, the protection of human rights and the recognition of citizenship for indigenous peoples and communities. The theoretical research observed as a method of approach the deductive hypothetical, through documental bibliographic procedure and sociological historical interpretation. It concludes that the indigenous policies promoted by the Brazilian State were disastrous, forcing the acculturation of indigenous communities, resulting in cultural and identity losses, and did not promote the recognition of citizenship to the remaining members of the Kaingang community of the Inhacorá Indigenous Land.

Keywords: Citizenship; Human rights; Indigenous Policy; Indigenous Land of the Inhacorá.

1 INTRODUÇÃO

A cidadania e o respeito aos direitos humanos são essenciais para a construção de uma sociedade e Estado democráticos. Estes conceitos foram tomando forma ao longo de muitas lutas sociais e rupturas com paradigmas filosóficos através da história. As concepções que carregamos hoje são fruto deste processo e não podem ser diminuídas a ponto de tornarem-se preceitos decorativos na legislação brasileira.

No Brasil, as questões relacionadas com os povos indígenas sempre foram percebidas sob um viés negativo, conflitivo e de grande violência. Conforme dados coletados no censo de 2010 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população brasileira que se declarou indígena à época era de 896 mil¹, e, destes, 63% vivendo na zona rural e o restante em zonas urbanas. Segundo o Instituto Socioambiental (ISA, 2021), as estimativas para o ano de 2021 é de que a população indígena brasileira tenha aumentado para algo em torno de 1,3 milhão de indígenas. Essa estimativa somente poderá ser confirmada com a realização de um novo censo do IBGE, mas sem previsão para sua concretização, em total inobservância ao que determina a Lei n. 8.184/1991, que impõe que tais levantamentos sobre a sociedade brasileira devem ser realizados a cada dez anos.

Não podemos olvidar que as questões relacionadas aos povos indígenas brasileiros são importantes para o próprio amadurecimento social, político e democrático do país. As violações de direitos dos povos indígenas, como as relacionadas à segurança da posse nas terras indígenas, o não respeito às diferentes práticas culturais de povos em relação à sua ancestralidade, a inobservância à cidadania dos indígenas, entre outras, no entanto, tem repercussões variadas e ganhado espaço junto aos organismos internacionais, por exemplo a Corte Interamericana de Direitos Humanos, pois no plano interno brasileiro há uma certa opacidade dos não indígenas que parece anuir com as práticas (comissivas ou omissivas) violadoras dos preceitos constitucionais em relação ao sujeito índio e sua cultura.

Quando tratamos da política indigenista nacional associada a temas como cidadania ou direitos humanos, observamos contornos alarmantes em razão de uma trajetória histórico-social extremamente problemática, posto que ainda há muito para ser feito para que os povos indígenas alcancem a condição de cidadãos. Os desencontros causados pelas deficiências com que os direitos e a cidadania indígena foram abordados ao longo dos anos resultam em muitos problemas sociais, com violações de preceitos legais reconhecidos pelo direito pátrio. A própria questão indígena, dentro da legislação pátria, apenas recentemente conseguiu ser abordada de forma real. Antes da Constituição Federal de 1988, por exemplo, existia grande dificuldade para que os indígenas pudessem ser parte ativa em negócios jurídicos; espírito jurídico que imbuía, também, o longo Código Civil de 1916, vigente até início deste século 21, sem esquecer do esquizofrênico Estatuto do Índio, instituído pela Lei n. 6.001/73.

O problema que norteou a investigação se refere às políticas indigenistas adotadas pelo Estado brasileiro ao longo dos tempos, que acabaram por desconsiderar as práticas e culturas dos diferentes povos indígenas que habitavam o território nacional. Assim, a pergunta que direcionou a pesquisa foi a seguinte: Em que medida a política indigenista brasileira, ao longo dos tempos, contribuiu para a emancipação cidadã dos povos indígenas no país, em específico a comunidade Kaingang da Terra Indígena do Inhacorá? Para tanto, optou-se pelo método de abordagem hipotético dedutivo, sendo utilizado o procedimento bibliográfico documental e a interpretação histórico-sociológica.

O texto está organizado buscando demonstrar as peculiaridades da Terra Indígena do Inhacorá – TII – e seu longo processo de reconhecimento, demarcação e redemarcação de seu território e os equívocos da política indigenista ao longo dos tempos que produziram e ainda produzem consequências desastrosas aos povos indígenas. Inicialmente, discorre sobre a Terra Indígena Inhacorá, sua formação e principais características. Na sequência, traz algumas referências históricas sobre a presença indígena no Rio Grande do Sul e a política indigenista brasileira. Ocupa-se, ainda, da questão da aculturação, bem como das consequências da política indigenista para a não cidadania (ou anticidadania) dos povos indígenas e direitos humanos como uma espécie de portal para reivindicação e proteção dos seus direitos.

¹ Pertencentes a cerca de 305 diferentes etnias no Brasil, segundo levantamento do IBGE no censo de 2010. O ISA, no entanto, dá ênfase à existência de cerca de 235 etnias que vivem no Brasil na atualidade.

2 A TERRA INDÍGENA INHACORÁ

A Terra Indígena Inhacorá – TI – está localizada no município de São Valério do Sul, região noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Tem como bioma característico a mata atlântica e situa-se em área de fronteira, dentro da bacia hidrográfica internacional do Rio Uruguai. Segundo o *site* Terras Indígenas no Brasil, a TI passou por inúmeras modificações territoriais, oriundas de leis, decretos e portarias, sempre no sentido de reduzir a área originalmente destinada ao povo Kaingang que habitava aquela região do Estado, embora já tenha abrigado, também, guaranis. Hoje em dia “tem área equivalente a 3.000 hectares, área bem inferior à sua delimitação original na década de 1910, que era de 8.023 hectares” (POLICENA, 2020, p. 20).

Atualmente, a TI Inhacorá é formada pela etnia Kaingang 100% falante da sua língua materna, abrigando, aproximadamente, 1.207 habitantes e 330 famílias, de acordo com o Sistema de Informação da Atenção da Saúde Indígena (Sias) e da Secretaria Especial da Saúde Indígena (Sesai) (POLICENA, 2020, p. 22). Ao longo do tempo foram vários os acontecimentos e atos normativos que alteravam a delimitação e a denominação da atual TI Inhacorá, como pode-se observar no Quadro a seguir.

Quadro histórico dos atos normativos relacionados a TI Inhacorá

Documento	Estágio	Número	Data	Publicação
Lei	RESERVADA/SPI.	4.826	1º/12/1964	1º/12/1964
Decreto	HOMOLOGADA. REG CRI E SPU.	s/nº	27/3/1991	28/3/1991
Portaria	HOMOLOGADA. REG CRI E SPU.	1.403	10/11/2006	13/11/2006
Portaria	HOMOLOGADA. REG CRI E SPU.	1.463	1º/12/2006	5/12/2006
Portaria	HOMOLOGADA. REG CRI E SPU.	226	29/3/2007	3/4/2007
Portaria	HOMOLOGADA. REG CRI E SPU.	45	27/7/2010	30/7/2010
Portaria	RESERVADA/SPI.	1.853/E	11/3/1985	

Fonte: *Site sobre terras indígenas*².

Pelo que se tem notícia, lá pelos anos 1910 essa terra indígena era dividida em duas sessões, conhecida pelos brancos (fóg) como “Coroados”. Em Kaingang as sessões eram “Gu”, que significa lugar muito apertado, lugar não muito grande, e “Kyj” (ponta), por sua localização, que ficava na ponta, onde atualmente está localizada a TI Inhacorá. Na primeira sessão estava no comando, à época, o líder indígena Santos Cipriano, mais conhecido como doutor Santos, porque trabalhava muito com ervas medicinais e era conhecido em toda região sul do Brasil, que faleceu na década de 70 do século 20. Já a segunda sessão era comandada pelo líder indígena Titi Oliveira Fongue, mais conhecido por Titizinho (POLICENA, 2020, p. 20).

As narrativas contam que no início do século 20 os indígenas foram expulsos do município de Inhacorá, vindo a localizar-se, predominantemente, no território do município vizinho, São Valério do Sul, RS. Em 1921 houve uma nova demarcação realizada pelo governo estadual, que reduziu a área para 5.859 hectares. No ano de 1962 o governo estadual destinou 3.049 hectares para o loteamento da sessão de Coroados e Vila São Luiz (Gu) e 1.750 hectares para uma Estação Experimental Fitotécnica da Secretaria Estadual de Agricultura.

Segundo o atual cacique, Airton Policena (2020), foram muitas as modificações ocorridas no território indígena Kaingang de Inhacorá. Ainda, em 1963, os indígenas que moravam em Coroados, chamado de “Gu” (apertado), foram transferidos para a sede Inhacorá, chamada de “Kyj” (ponta), localizada à margem esquerda do Rio Inhacorá e à direita do Rio Bonito, próxima a uma cascata onde, atualmente, está localizada esta comunidade indígena. Naquela época as casas eram feitas de palhas de coqueiro e capim chamado de rabo de burro, que era uma vegetação predominante na região. A comunidade, apesar de cercada de mata nativa, sempre foi muito carente, tanto em termos estruturais quanto materiais, o que se observa pelas edificações simples existentes na comunidade.

² <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3693#direitos>

Ainda em relação às modificações ocorridas ao longo dos tempos, como demonstrado pelo quadro anteriormente apresentado, em março de 1991 foi homologada uma redemarcação, com área de 2.843 hectares conforme o registro junto ao Cartório de Imóveis da cidade de Santo Augusto, RS em 5/1991, sob o nº 13.800. As constantes redemarcações da TI Inhacorá foram reduzindo a área total destinada à comunidade indígena, numa clara demonstração de favorecimento de concessão de terras indígenas aos não indígenas, sob o argumento de redução das tensões entre colonos e indígenas. No ano de 1993 houve a tomada da Estação Experimental Fitotécnica do Estado do Rio Grande do Sul “por indígenas de Inhacorá, devido ao interesse econômico das famílias indígenas e, também, do aumento da população da Terra Indígena Inhacorá. Toda estrutura montada pelo Estado neste local ficou no poder da comunidade indígena Inhacorá.” (POLICENA, 2020, p. 22).

Com o passar do tempo, as lideranças indígenas de Inhacorá, em parceria com governo do Estado do Rio Grande do Sul, projetaram, na estrutura da antiga Estação Experimental Fitoterápica, que estava abandonada, um centro de formação indígena Kaingang no sul do Brasil no ano de 2000. Com as mudanças de governo e da Secretaria de Educação do Estado do Rio Grande do Sul, o plano daquela época foi estacionado por vários anos pelo governo estadual. Com muita luta das lideranças indígenas do Rio Grande do Sul e do Ministério Público Federal do Rio Grande do Sul contra o Estado, todavia, conseguiram a liberação do funcionamento da escola no ano de 2012 (POLICENA, 2020). Dessa forma, desde o ano de 2013 a TI do Inhacorá conta, em seu território, com as atividades do Instituto Estadual de Educação Indígena Ângelo Manhã Miguel, que é um centro de formação profissionalizante indígena Kaingang, oferecendo curso regular de Ensino Médio, curso de Magistério bilíngue Kaingang, além do aproveitamento de estudo, quando são oferecidas as disciplinas específicas para os professores indígenas formados no Magistério normal. O Instituto atende 138 alunos indígenas Kaingang em formação bilíngue para atuação como professores, advindos da região sul do Brasil – Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná.

O Instituto Estadual de Educação Indígena localiza-se no setor da TI do Inhacorá conhecido como Vila Nova, formado por famílias que se deslocaram da sede e se fixaram neste lugar por motivos de desentendimentos familiares ou influenciadas pelas políticas partidárias dos não indígenas (fóg – homem ou mulher brancos) dentro da terra indígena, o que acabou dividindo a comunidade. Apesar dessa divisão, o setor Vila Nova pertence à TI do Inhacorá e continua sob responsabilidade da liderança desta. Este Instituto de formação é um espaço para construção de uma educação que proporciona ao estudante os conhecimentos importantes para sua vida em uma visão de progresso coletivo para a melhoria do ser humano, quando estão contemplados os direitos das comunidades indígenas, sua cultura, seus saberes e seus conhecimentos pedagógicos. É um instrumento de conscientização na comunidade para evitar a perda cultural e linguística. Nesse sentido, realizam-se a valorização e a ressignificação cultural da identidade étnica e da língua indígena por meio do incentivo às práticas, às crenças, aos usos e costumes e às festividades de datas significativas.

No setor conhecido como Sede da TI do Inhacorá, encontramos um salão comunitário onde ocorrem as reuniões da liderança com os membros da comunidade indígena bem como as festas das datas comemorativas da comunidade. Também na sede há a presença de três igrejas de diferentes confissões religiosas. Ainda, uma escola estadual de Ensino Fundamental denominada “Marechal Cândido Randon”, para a qual já foram encaminhados vários pedidos de alteração de nome, mas que não foram atendidos pelas autoridades responsáveis. Acerca de uns 500 metros da escola de Ensino Fundamental, em direção noroeste, encontra-se o posto de saúde da comunidade indígena. Os indígenas fazem muitos elogios ao atendimento dos funcionários desse posto, manifestando satisfação em poder contar com a assistência de forma contínua, referindo ser o único serviço público federal de assistência à comunidade que funciona de maneira efetiva.

O povo Kaingang da TI de Inhacorá acredita e sempre manteve a sua fidelidade em relação ao seu pajé (Kujá), pois é nele que é depositada a expectativa do povo indígena como sendo uma espécie de representação de Deus da terra indígena. Essa comunidade indígena sempre preservou os quatro elementos essenciais para a vida: o fogo, a água, o ar e a terra. Para esse povo, a vida do ser humano é formada pela presença desses quatro elementos fundamentais, sem os quais não há vida. Para o atual cacique, “O povo indígena sempre manteve vivo este conhecimento milenar, por isso que até os dias atuais todos estes conhecimentos são mantidos e são praticados onde estiver o povo indígena Kaingang. O território é sua vida, é sua identidade.” (POLICENA, 2020, p. 19).

Há, todavia, que se considerar as inúmeras modificações e supressões de território que incidiram sobre a TI do Inhacorá, pois essas várias mudanças territoriais provocaram consequências negativas para o povo em relação à sua história e à sua cultura, posto que muitas famílias acabaram não se adaptando com os espaços destinados. A redução dos recursos referentes à caça, à pesca e, também, ao plantio de subsistência, foram determinantes para o abandono dessas práticas em suas terras, marcadamente a partir das políticas indigenistas dos anos 1980. O artesanato passou a ocupar um lugar de centralidade nas atividades da comunidade, mantendo, de forma insistente, o elo entre esses indígenas e seu território.

A paisagem que cerca a TI do Inhacorá é a da monocultura. A agricultura da monocultura extensiva ronda, seduz e asfixia outras formas de vida que persistem na área da comunidade indígena. A mata em pé, verdejante, só existe na área geográfica da terra indígena. Essa mata é vista pelos fóg como sinônimo de preguiça, de letargia que impede o progresso, ao mesmo tempo em que é objeto de cobiça, de especulação e de negócios duvidosos que operam à margem da lei. Para o povo indígena Kaingang, a mata é algo sagrado, fundamental em seu território; é o lugar que torna possível os quatro elementos essenciais para a vida. Essas diferentes perspectivas sobre as terras e recursos naturais que formam o território indígena é que deram ensejo a diversas e desastrosas políticas indígenas em nosso país, as quais serão tratadas na sequência do texto.

3 A PRESENÇA INDÍGENA NO RIO GRANDE DO SUL

Os Kaingangs têm como princípio fundamental a reciprocidade, tendo em vista que estes possuem sua organização social baseada nas duas metades tribais (rá ror, rá téj). São pessoas com poucas oportunidades, esquecidas pela sociedade, mas, ao mesmo tempo, influenciadas ferozmente por ela. A comunidade indígena da TI do Inhacorá pode ser classificada, em uma generalidade, como integrada.

Estão incluídos nesta categoria os grupos que [...] conseguiram sobreviver, chegando aos nossos dias ilhados em meio à população nacional, a cuja a vida econômica se vão incorporando como reserva de mão de obra ou como produtores especializados em certos artigos para o comércio. Em geral vivem confinados em parcelas de seus antigos territórios, ou, despojados de suas terras, perambulam de um lugar ao outro. Alguns desses grupos perderam sua língua original e, aparentemente, nada os distingue da população rural com que convivem. Igualmente mestiçados, vestindo a mesma roupa, comendo os mesmos alimentos, poderiam ser confundidos com seus vizinhos neobrasileiros, se eles próprios não estivessem certos de que constituem um povo à parte, não guardassem uma espécie de lealdade a essa identidade étnica e se não fosse definidos, vistos e discriminados como “índios” pela população circundante (RIBEIRO, 1970, p. 433-434).

A expressão “integrado”, para esses povos, pode soar um tanto irônica diante das discrepâncias com suas origens em relação a terra que tudo lhe provia e, em especial, diante do não lugar social em que se encontram, sem conseguir reestabelecer uma conexão direta com a terra, com o território que foi formado a partir da percepção de uma cultura não indígena pensada para povos indígenas.

Originalmente, este povo ocupava uma área muito extensa, pela qual migrava em busca de subsistência.

Os Kaingang estão entre os mais numerosos povos indígenas do Brasil.[...] Junto com os Xokleng, integram o ramo Jê Meridionais. Sua cultura desenvolveu-se à sombra dos pinheirais, ocupando a região sudeste/sul do atual território brasileiro. Há pelo menos dois séculos sua extensão territorial compreende a zona entre o Rio Tietê (SP) e o Rio Ijuí (norte do RS). No século XIX seus domínios se estendiam, para oeste, até San Pedro, na província argentina de Misiones. [...]

Sozinhos, os Kaingang correspondem a quase 50% de toda população dos povos de língua Jê, sendo um dos cinco povos indígenas mais populosos no Brasil (PORTAL KAINGANG, 2019).

Para compreender a questão da política indigenista e como ela foi aplicada no Rio Grande do Sul, resultando nas atuais carências sociais e culturais, é preciso ir ao encontro de uma retrospectiva histórica. No atual solo gaúcho habitaram diversas etnias e populações indígenas, com ricas e instigantes culturas, durante o longo período anterior à chegada dos imigrantes europeus. Por meio das pesquisas arqueológicas é possível encontrar vestígios de tribos que foram caçadoras coletoras, desde o “[...] movimento de expansão dos povos

caçadores paleolíticos [migrantes vindos através do estreito de Bering], no fim do período glacial, aproximadamente 11.000 a 12.000 anos atrás.” (SCHMITZ, 1975, p. 10).

Até a colonização ocorreram muitas formações populacionais e culturais, com prováveis sincretismos, mas, também, preservação de modos de vida próprios. Dos modos de vida dos povos que habitaram as terras rio-grandenses encontram-se vestígios como os “cerritos” (RIBEIRO, 1975; SCHMITZ, 1975; SCHORR, 1975)

[...] [estes “cerritos” são] pequenos montes construídos, que se destacam na planura, recobertos por vegetação característica, mais exuberantes por desfrutar sobre eles de um solo rico em material orgânico. Este material é constituído pelos restos de ossos e cinzas [...] correspondem a aldeias ou acampamentos indígenas (SCHORR, 1975, p. 63).

Além dos “cerritos”, encontram-se, também, restos de casas subterrâneas, moradias escavadas no solo, que, provavelmente, foram desenvolvidas para proporcionar melhor aconchego na decorrência dos rigorosos invernos locais (RIBEIRO, 1975; SCHMITZ, 1975). Depois dos primeiros caçadores coletores, também viveram na região povos agrícolas, dos quais a migração pré-histórica mais representativa se dá com a chegada da Tradição Tupi-Guarani por volta do ano 1.000 da nossa era. Estes, como “Agricultores, domesticavam várias plantas que hoje são cultivadas intensamente: milho, mandioca, feijão, amendoim, cucurbitáceas e outras.” (RIBEIRO, 1975, p. 45).

No tempo dos descobrimentos encontravam-se no território gaúcho três grandes culturas:

[...] no planalto, onde antes existiam as casas subterrâneas, estão grupos Jê (guaniana e afins); nas áreas de mato ao longo dos rios e na encosta do planalto, antes dominadas pelos agricultores Tupiguarani, estão agora os grupos conhecidos como Guarani e seus aparentados; nas áreas pantanosas dos campos do Sul, conhecidas pelos seus cerritos, encontramos os Minuano e Charrua (SCHMITZ, 1975, p. 11).

Estes povos, entretanto, não eram habitantes fixos. “As populações devem ter-se movimentado dentro do território que exploravam como o fazem hoje e o território de nenhuma dessas culturas era exclusivamente rio-grandense.” (SCHMITZ, 1975, p. 12). Os Kaingang são remanescentes dos povos que foram chamados de Guanianás, Guaiana, Coroados ou até Pinarés (NASCIMENTO, 2001). Os Guaranis, por sua vez, são sobreviventes dos povos dos quais ainda recebem o mesmo nome.

A região do atual Rio Grande do Sul foi alvo de discórdias entre as coroas Espanhola e Portuguesa até que acabaram sendo redefinidos os Limites do Tratado de Tordesilhas (de 1494) por meio do Tratado de Madrid (de 1750). As Missões Jesuíticas, findadas depois de serem alvo de muitos conflitos, acabaram legando à região uma herança que foi fundamental para que os colonizadores tivessem seus olhos voltados para lá: o gado, deixado nos campos após a retirada dos missionários, que havia se reproduzido e povoado os pampas, tornando sua captura um grande fator de interesse econômico da região (MARCON, 1994).

A captura do gado torna-se um impulsionador da circulação pelo norte do Estado gaúcho, pois ao longo dos caminhos abertos pelos bandeirantes formaram-se as primeiras povoações. Este cenário, juntamente com

[...] a geopolítica lusa, que pretendia assegurar a posse dos territórios no extremo sul do país para seus domínios, é fundamental para compreender o processo da colonização no sul do Brasil e as implicações, daí decorrentes, para os povos indígenas. A proposta do Tratado de Madrid é, portanto, um marco fundamental não só na redefinição dos limites territoriais, principalmente na região em questão, até então pertencente à Espanha, mas também na definição de uma política de colonização no sul do Brasil (MARCON, 1994, p. 56).

São conhecidos relatos de contatos dos europeus com povos indígenas nas localidades da região noroeste do Rio Grande do Sul – pelo menos desde o século 18 –, principalmente por meio de expedições oriundas das Reduções Jesuíticas, auxiliadas pelos índios catequizados nas Missões. Foi a partir da segunda metade do século 19 que a região recebeu atenção dos esforços colonizadores portugueses (LUCKMANN, 2011).

A colonização, entretanto, não atingiu os povos indígenas do noroeste do Estado tão rapidamente, pois

A política de imigração no Estado do Rio Grande do Sul no século XIX se dá em dois momentos: 1824 quando chegam os primeiros alemães à colônia de São Leopoldo e a partir 1860, quando chegam mais colonos oriundos de diversas partes da Europa. Estes últimos se dispersam por todo o território rio-grandense (WISNIEWSKI, 2011, p. 3).

O primeiro momento limitou-se às regiões hoje metropolitanas do Estado e logo foi interrompida pela Guerra dos Farrapos. Dado o fim da Revolução, ocorre a estabilização política da província e a retomada da imigração impulsionada pelo governo imperial brasileiro (LUCKMANN, 2011). Com os avanços dos europeus em direção às florestas e terras ocupadas pelos povos originários, foram sendo construídas ferrovias e estradas que se intrometiam nos domínios indígenas. Estas foram, também, instrumentos de usurpação e facilitadoras do extermínio. Muitos conflitos surgiram entre os colonos e os índios durante o século 19 (RIBEIRO, 1970; MARCON, 1994).

O contato com os povos indígenas do noroeste rio-grandense, além de desordenado, foi intenso e violento.

[...] não existia no Brasil o que se pode chamar de uma política específica em relação aos índios até 1845. Havia medidas aplicadas desde o período colonial, e que eram atualizadas de acordo com a necessidade do momento e da situação. As medidas eram paliativas para problemas recorrentes e que vinham se arrastando desde o período colonial. Como veremos adiante, contudo, enquanto na época colonial a grande questão que envolvia o tratamento dispensado em relação aos índios dizia respeito à utilização da sua mão de obra, à medida que avançamos no tempo o interesse passa a se deslocar para suas terras (WISNIEWSKI, 2011, p. 1).

De um lado estavam os povos indígenas, habitantes originários que estavam tendo suas terras invadidas pelos imigrantes europeus, e, de outro, os imigrantes europeus, que haviam ganhado as terras do governo brasileiro para colonizar.

Camponeses europeus [...] que via de regra até então, só tinham empunhado ferramentas agrícolas – viam-se obrigados a se armar e a aprender o manejo de carabinas de repetição. Aquelas famílias, ilhadas na mata, tendo de construir com as próprias mãos, feitos da madeira das derrubadas, não somente a casa e o mobiliário mas todos os utensílios de que careciam, viam-se a braços ainda com o terror ao índio armado de flechas e tapapes que vigiava todos os seus movimentos. [...] Após os conflitos que se seguiam a cada nova penetração, o pânico se apossava dos colonos; e grupos deles abandonavam a terra dirigindo-se a São Paulo onde poderiam trabalhar em segurança, embora como assalariados, ou regressavam à Europa. Muito cedo o governo se viu compelido a tomar providências para estancar o êxodo dos colonos. A primeira delas foi destacar uma guarnição militar para expulsar os índios (RIBEIRO, 1970, p. 107).

Há vasta literatura antropológica que demonstra o uso imoderado da força e das armas, muitas vezes dos próprios colonos, com a anuência e o financiamento dos governos da época para a realização da colonização de terras e a extinção dos povos indígenas. Segundo Ribeiro (1970), nos primeiros anos do século 20, na vigência do regime republicano brasileiro, todos os governos estaduais e municipais das zonas que tinham índios hostis destinavam verbas orçamentárias especiais para estipendiar os bugreiros. Os conflitos entre povos indígenas e colonos eram atrozes.

Os colonos chegaram primeiro aos territórios Kaingang do Paraná e Santa Catarina, fazendo com que muitos índios migrassem e atingissem a região onde hoje está a Terra Indígena Guarita e a Terra Indígena do Inhacorá, o que acirrou rivalidades entre os diferentes povos e, também, a disputa de terras com os colonos enviados pela província de São Pedro do Sul, hoje Estado do Rio Grande do Sul (MARCON, 1994; BECKER, 1995; NASCIMENTO, 2001).

No meio desse cerco feroz, o índio era compelido a um comportamento de fera. Esgueirava-se pela mata, procurando confundir-se com ela para não ser percebido; esquivava-se de todo o encontro e quando isso era impossível, sabia que sua única chance era matar primeiro. Não tinha pouso certo, perambulava sempre, evitando deixar qualquer rastro que denunciasse o rumo que tomava. Para as cerimônias em que vários bandos deviam reunir-se, cercava-se de todas as precauções, cavava profundas trincheiras e minava as imediações com fojos – buracos disfarçados com uma fina camada de gravetos e folhas que escondiam flechas e longos estrepes (RIBEIRO, 1970, p. 109).

De um modo geral, o índio não era reconhecido como membro da sociedade, como pessoa humana, como habitante originário, dono das terras que ocupava. Era um ser hostilizado, perseguido e passível de ser exterminado em seu próprio território, ou, pelo menos, em um território no qual já tivera liberdade. Um território que se tornou objeto de divisão, apropriação e cercamentos pelos não indígenas e suas políticas

de colonização do território brasileiro. “O índio era considerado fora da lei, seu assassinato era não somente impune, mas estimulado e reverenciado como obra meritória.” (RIBEIRO, 1970, p. 109).

Ao longo da história, em especial do século 20, os cercamentos, divisões, demarcações e redemarcações, supressões e redução das terras indígenas, trouxeram repercussões muito negativas à forma de vida e sobrevivências dos povos indígenas. Nesse sentido, o povo indígena Kaingang do noroeste do Estado do Rio Grande do Sul pode ser considerado sobrevivente das políticas indigenistas impostas pelo Estado brasileiro.

Atualmente não há dados precisos com relação à população indígena que vive no Estado do Rio Grande do Sul. Segundo, porém, dados do censo de 2010 do IBGE, divulgados pelo Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul, em 2010 viviam no Estado 18,5 mil indígenas dos grupos étnicos Guarani, Mbia Guarani, Kaingang e mistos. Cerca de 97% dessa população indígena pertence à etnia Kaingang, e os demais à etnia Guarani, Charruas e Xokleng, distribuídos entre as 140 terras e acampamentos indígenas existentes no Estado. É importante destacar que o equilíbrio ambiental do entorno nas terras indígenas é fator de importância fundamental para a sobrevivência desses povos, pois a vida do “ser” indígena tem uma relação muito forte com a natureza.

4 POLÍTICA INDIGENISTA BRASILEIRA

A história mostra que em meados do século 18 “o interesse pela mão de obra indígena se desloca para as terras. Essa questão, no século 19, surge atrelada ao interesse em aumentar espaços transitáveis e restringir o acesso a terra aos índios [...]” (GOMES, 2017, p. 47). A intenção era converter os índios em uma população de assalariados, dito de outro modo, a política de terras foi atrelada a uma política de trabalho, o que era de grande interesse para a lógica de acumulação capitalista colonial, mas que em nada se identificava com as práticas e culturas dos povos indígenas. Para além dos conflitos violentos, havia uma total incompreensão e intolerância em relação aos modos de existir dos indígenas.

O confinamento territorial imposto a muitos povos indígenas, no século 19, próximo a um lugar onde pudessem ser úteis e sua mão de obra fosse de fácil captação e exploração, não foi exitoso. Mesmo com a promulgação da Lei de Terras nº 601 de 1850, a situação continua nebulosa, pois a política de terras da época oscilava entre extinguir aldeias e reafirmar os direitos dos índios sobre as terras (que passaram ser de domínio da União), com uma aparente assimilação dos índios à civilização (GOMES, 2017).

É possível pensar que, talvez, boa parte dos desacertos da política indigenista colocada em prática no Brasil deve-se à falta de compreensão em relação a quem são os povos indígenas. As tentativas de conceitualização de índio são relativamente simplórias e reveladoras de um não sujeito (aquele sujeito de direitos), “todo o indivíduo reconhecido como membro, por uma comunidade de origem pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela poluição brasileira com que está em contato” (RIBEIRO *apud* GOMES, 2017, p. 23). Ou seja, inicialmente o índio não é entendido como um nacional, sendo associado àquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira em suas diversas variantes, motivados pela conservação dos costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana (RIBEIRO *apud* GOMES, 2017).

A partir da incompreensão suprarreferida, a política indigenista inicia-se, de forma oficial e organizada, no Brasil, com a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais – SPILTN (a partir de 1918 apenas Serviço de Proteção aos Índios – SPI), pois todas as medidas anteriores não passaram de medidas paliativas (MARCON, 1994).

Criado pelo Decreto-Lei nº 8.072, de 20 de junho de 1910, o SPI teve como objetivo ser o órgão do Governo Federal encarregado de executar a política indigenista. Sua principal finalidade era proteger os índios e, ao mesmo tempo, assegurar a implementação de uma estratégia de ocupação territorial do país. A criação do SPI modificou profundamente a abordagem da questão indígena no Brasil.

Com este a Igreja deixou de ter a hegemonia no tocante ao trabalho de assistência junto aos índios, de modo que a política de catequese passou a coexistir com a política de proteção por parte do Estado. Além disso, buscou-se centralizar a política indigenista, reduzindo o papel que os estados desempenhavam em relação às decisões sobre o destino dos povos indígenas.

A criação do SPI buscou modificar o quadro que vinha se delineando desde o final do século XIX. Nesse período, eventos relevantes, como a independência política do Brasil e o advento da monarquia, não trouxeram mudanças significativas à política indigenista. Esta continuou a ser realizada nos mesmos moldes do Período Colonial, ou seja, com base na criação e manutenção de aldeias indígenas, tendo a catequese como principal instrumento, inclusive com a participação de um leque maior de congregações religiosas (FUNAI, 2019).

Segundo Marcon (1994, p. 146), a iniciativa de criação do SPI “tinha por fundamento o pressuposto positivista de que os indígenas deveriam ser protegidos em reservas próprias, longe da intervenção da civilização, a fim de que pudessem, naturalmente, evoluir do estágio fetichista para o da civilização.” Foi esta convicção que norteou a ação dos primeiros membros do SPI no início do século 20.

A intensão era a de administrar a vida indígena numa perspectiva nacionalista, ignorando-se por completo as peculiaridades culturais dos diferentes povos indígenas que habitavam o território brasileiro. Para tanto, foi formalizada uma definição legal de índio (à época denominado de silvícola) no Código Civil de 1916 e no Decreto nº 5.484 de 1928. Os indígenas tornaram-se tutelados do Estado brasileiro, um direito que implicava num aparelho administrativo único, mediando as relações índios – Estado – sociedade nacional. Na análise de Oliveira (2007), a terra, a representação política e o ritmo de vida foram administrados por funcionários estatais, com os índios adotando uma indianidade genérica. A atuação paradoxal do SPI por meio de seus agentes, resultou, na grande maioria das vezes, em situações de fome, doenças e decréscimo significativo da população indígena no país.

A legislação indigenista interna ao SPI garantia direitos que só começaram a ser formalizados na Constituição de 1934. Os Estados sempre dificultaram a cessão de terras devolutas para o domínio da União. Tratavam as terras dos índios como devolutas, mesmo após a Constituição de 1934, que, pela 1ª vez, estabeleceu o respeito à “posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las” (Brasil, 1993, p. 17). Foi um conflito de competências que atravessou a história do SPI e só foi encerrado, em 1973, com o Estatuto do Índio (FUNAI, 2021, p. 2).

O SPI, todavia, não obteve sucesso, e muitas foram as violações aos direitos indígenas durante sua existência, inclusive com casos perturbadores de corrupção viabilizados pela agência. Com a centralização com esse Serviço, a União pretendia controlar as iniciativas que antes estavam sob a guarda dos Estados (MARCON, 1994), o que acabou sendo desastroso para terras como a do Inhacorá, que eram coordenadas pelo governo gaúcho e tiveram seus recursos naturais saqueados.

Na medida em que o SPI passou a atuar diretamente sobre as maiores reservas no Estado, agravou-se a exploração da madeira e das próprias terras indígenas. Em relação à madeira, as reservas constituíam-se, na década de quarenta, em grandes potenciais. Face à pressão da colonização e dos interesses de inúmeras empresas madeireiras, instaladas na região, o potencial da madeira, particularmente do pinheiro araucária, foi sendo destruído (MARCON, 1994, p. 154).

Há relatos que durante o período de funcionamento do SPI muitas terras indígenas foram saqueadas mediante exploração econômica da madeira a comando dos próprios agentes governamentais (SCHUCH, 2001). A má gestão, a falta de recursos, a corrupção funcional, aliados ao desgaste de sua ineficiência, no entanto, foram alguns dos motivos que levaram à extinção do SPI no ano de 1967 e a criar, a partir da Lei 5.381/1967, a Fundação Nacional do Índio – Funai.

Esta decisão governamental foi tomada num momento histórico em que predominavam, ainda, as ideias evolucionistas sobre a humanidade e o seu desenvolvimento através de estágios. Esta ideologia de caráter etnocêntrico influenciou a visão governamental, sendo que a Constituição vigente naquela época estabelecia a figura jurídica da tutela e considerava os índios como “relativamente incapazes”.

Mesmo reconhecendo a diversidade cultural entre as muitas sociedades indígenas, a Funai tinha o papel de integrá-las, de maneira harmoniosa, na sociedade nacional. Considerava-se que essas sociedades precisavam “evoluir” rapidamente, até serem integradas, o que é considerado na prática como uma negação da riqueza da diversidade cultural (FUNAI, 2019).

Com as políticas desenvolvimentistas e a transformação agrária do Brasil a partir dos anos 1960, as reservas indígenas foram também afetadas. As políticas brasileiras do período, que priorizavam o desenvolvimento a qualquer custo, afetaram, ainda, a política indigenista e o direcionamento dos órgãos encarregados de instituí-las.

A meta fundamental a ser atingida, dentro desta nova orientação política da FUNAI, era a transformação dos índios em “empresários” e as reservas em “empresas rurais”. Para tanto, era necessário modernizar as forças produtivas e “racionalizar” a produção, direcionando-a para o mercado externo. No sul do Brasil, os índios passaram a produzir, principalmente na década de setenta, soja e trigo e incorporar as tecnologias modernas (maquinas agrícolas e insumos em geral) (MARCON, 1994, p. 183).

Além da política com os índios, o propósito modernizante acabou levando à invasão e ao arrendamento das Reservas Indígenas para agricultura intensiva.

A prática dos arrendamentos através da formalização contratual, envolvendo os órgãos oficiais e os colonos, não tem uma data definida relativamente ao seu início. Existem referências esparsas que dão conta de que, já no tempo do SPI, eram realizados. No entanto, o que se confirma efetivamente é que houve uma intensificação, no início dos anos setenta, quando a FUNAI oficialmente formalizou-os. [...] as terras mais férteis e próprias para a agricultura mecanizada eram arrendadas para os colonos, restando as menos férteis para os índios. [...] a falta de controle das extensões arrendadas fez com que muitos arrendatários se apropriassem de muito mais terra do que o previsto nos contratos e as próprias taxas de arrendamento eram pagas com muito atraso (MARCON, 1994, p. 188-189).

O desrespeito para com os Direitos indígenas foi gritante, ainda mais considerando-se que eram organizados por seu órgão de “proteção”. Ironicamente, à mesma época o Brasil era um dos pioneiros no sentido da proteção internacional dos direitos humanos, sendo figura atuante nas negociações e signatário original da Declaração Universal de 1948³.

Da década de 60 até o final dos anos 1980, as situações de violência alastravam-se sobre as terras indígenas.

Os arrendamentos ilegais foram um passo a mais na caminhada ao “desenvolvimento”, foram uma consequência lógica ao malogro dos projetos governamentais. Muitas lideranças vêm neles, ou são convencidos a tal, a única forma de manutenção de suas famílias e da condução da comunidade. O processo é fonte inesgotável de corrupção e desavenças, tanto dentro como fora das AI [Aldeias Indígenas] (NASCIMENTO, 2001, p. 84).

A criação do Estatuto do Índio, por meio da Lei nº 6.001/1973, tornou reconhecida a posse indígena. O Estatuto do Índio, contudo, foi instituído com contornos assistencialistas e integracionistas, que, no período, foram considerados bastantes avançado, mas que com o tempo “revelou ser o principal instrumento de declínio de diversas culturas indígenas.” (GOMES, 2017, p. 62). A consecução de direitos vai muito além da positivação de determinados preceitos (certamente este já é um passo dado, mas não basta por si mesmo); é necessário criar as condições de efetivação do que foi formalizado.

A Constituição Federal de 1988 (CF/88) tratou dos direitos indígenas de forma mais abrangente em seus artigos 231 e 232. Segundo Gomes (2017), todavia, pouco difere do diploma legal de 1973, em especial no que diz respeito a terra. “Contudo, mesmo não sendo inovador o texto constitucional, cabe evidenciar que a inclusão de tais direitos no texto da Constituição elevou-os a Status de direitos humano-fundamentais [...]” (p. 68). A principal consequência desse reconhecimento é a garantia de que tais direitos sejam assegurados pela União.

³ De maneira alguma intenciona-se aqui desconsiderar o contexto histórico, ou, de modo infantil, pretender que a simples assinatura de um documento internacional signifique a conformação imediata do governo a seus preceitos. É claro que existem ainda os demorados processos de aprovação e ratificação do tratado internamente, e, posteriormente, todo um processo de estruturação para a efetivação das convenções. É impossível notar, porém, que, enquanto em aspectos formalistas o Brasil corria léguas, nas ações práticas pouco era feito. Como bem fazem notar Streck e Morais (2014), o Estado de Bem-estar social brasileiro, logo a cidadania e a instituição dos direitos humanos, também não passam de um grande simulacro.

Um dos últimos atos com o objetivo de melhorar a política indigenista no país aconteceu em 2009. Pode-se afirmar, entretanto, que a situação da maioria dos indígenas brasileiros é precária e certamente há muito a ser feito.

Em 2009, no intuito de reformular a atuação da Fundação Nacional do Índio, atualizando sua estrutura aos novos marcos legais, foi editado o Decreto nº 7.056/09, que instituiu um processo de reestruturação do órgão indigenista. As mudanças tiveram como objetivo a otimização do funcionamento do órgão, a ruptura com o paradigma assistencialista, e renovação das formas de relação da Funai com as comunidades indígenas em âmbito local (FUNAI, 2019).

Num balanço da relação do índio com a sociedade brasileira, Darcy Ribeiro (1970) assevera que, de modo geral,

A etapa de *integração* não corresponde à fusão dos grupos indígenas na sociedade nacional como parte indistinguível dela, pois essa seria a assimilação grupal que não ocorreu em nenhum dos casos examinados. Aquilo com que nos defrontamos e que foi designado como estado de integração ou como condição de índio-genérico representa uma forma de *acomodação* que concilia uma identificação étnica específica com uma crescente participação na vida econômica e nas esferas de comportamento institucionalizado da sociedade nacional (p. 434, grifo do autor).

Apesar das determinações constitucionais da CF/88 acerca dos direitos dos povos indígenas, inúmeras questões e interesses continuam a ameaçar seus direitos. Como exemplo, o Projeto de Emenda à Constituição – PEC 2015 –, proposto no ano de 2000, mas ainda em tramitação, objetiva transferir a competência da União na demarcação de terras indígenas para o Congresso Nacional, possibilitando a revisão das terras já demarcadas em flagrante violação aos direitos humano-fundamentais dos povos indígenas.

Outra ameaça aos direitos dos povos indígenas é o Projeto de Lei Complementar – PLP 227 de 2012 –, proposto pela bancada ruralista (deputados e senadores que integram o Congresso Nacional que têm objetivos bem específicos voltados ao agronegócio), que visa a regulamentar o artigo 231 da CF/88, apontando exceções ao direito de uso exclusivo dos indígenas as terras tradicionalmente ocupadas, “podendo nestas ser permitida a exploração do agronegócio, de mineração, a construção de empreendimentos ligados a interesses do governo federal, estadual e municipal, entre outros.” (GOMES, 2017, p. 73). Isso demonstra que, apesar do transcurso do tempo – vários séculos –, os interesses continuam a rondar sobre as terras indígenas e não a pessoa do indígena e sua cultura, numa quase total desconsideração ao sujeito índio.

Neste sentido, há importância de se considerar o conceito de cidadania em relação aos povos originários, pelo fato de que no Estado brasileiro não ocorreu a inclusão do indígena como cidadão. Num primeiro momento este foi ignorado pela legislação, sendo tratado, ironicamente, como um invasor nas terras destinadas aos colonos. Desse modo, passou a ser combatido, exterminado, ocorrendo verdadeiro genocídio⁴ em nome da civilização não indígena, além da escravidão que, desde o descobrimento, assolou tais indivíduos.

As possíveis soluções ao longo período histórico e social da desconsideração dos povos indígenas como cidadãos, ainda estão em processo de construção.

Trata-se de buscar uma solução ao problema das minorias sociais ou culturais. Para aquelas o conceito de cidadania integrada supõe a eliminação da sua identidade diferenciada (social ou cultural). Por conseguinte, se faz necessário esboçar um conceito de cidadania que permitia às minorias sociais desfavorecida e às minorias étnicas, religiosas ou culturais sua integração ao Estado, sem perder, por isso, suas características próprias; se faz necessário um conceito de cidadania que permita a integração diferenciada de tais minorias, não apenas como indivíduos mas também – e de forma especial – como grupos específicos (MARTÍN, 2005, p. 51).

Esta cidadania, porém, deve respeitar as grandes diferenças culturais que os indígenas manifestam. Participar de uma comunidade não significa, em todos os aspectos, ser necessariamente homogêneo, mas estar integrado ativamente e participar dos direitos assim como dos deveres. Nesse sentido, o próximo e

⁴ Também pode-se afirmar: etnocídio e, quem sabe ecocídio, pelo contínuo extermínio dos recursos ambientais necessários à sua manutenção e territórios.

último item do texto traz alguns elementos sobre a aculturação a que foram sujeitados os povos indígenas e suas consequências: a anticiência dos indígenas e a violação da dignidade humana.

5 ACULTURAÇÃO, CIDADANIA E DIREITOS HUMANOS

Ao contrário de uma integração salutar, que pressupõe a existência da condição cidadã, em que os sujeitos de direitos são protegidos e existe uma participação ativa, igualitária, na sociedade, o que ocorreu no Brasil foi, na verdade, a aculturação. Uma relação de exploração e destruição dos índios, vendo-os como empecilhos ao desenvolvimento da sociedade brasileira ao invés de parte dela. Assim, a situação que se constata na TIJ carrega a herança de tal posicionamento político do Estado brasileiro; herança esta que se verifica em vários aspectos, sufocando a cultura e suprimindo os direitos indígenas, transformando estas pessoas em populações marginalizadas, empobrecidas, excluídas de um sistema eficaz de proteção de seus direitos.

Essa situação aculturante e anticiência acarreta várias consequências, desde a incapacidade para o autossustento até a perda de sua identidade cultural. Essa aculturação está presente em todos os povos indígenas não isolados.

A influência do branco por intermédio dos meios de comunicação, das modalidades esportivas e das práticas religiosas está cada vez mais forte. Pode-se usar como exemplo a religião: percebe-se que o povo Kaingáng [em Guarita] não possui mais a religião de seus antepassados, mas a religião do homem branco. Há duas religiões predominantes na Reserva: a Católica Apostólica Romana e a Evangélica Assembléia de Deus, esta última com um maior número de seguidores (SPAREMBERGER; SANTOS, 2007, p. 111).

Observa-se, por exemplo, que na TIJ há a presença de três igrejas de diferentes confissões religiosas, o que acentua ainda mais o afastamento da conexão do povo indígena com os seus ritos místicos e seu Pajé (Kujã). É fundamental, portanto, a busca de uma cidadania indígena não apenas em aspectos formais. Uma das formas de reconstrução dessa conexão é por meio da língua mãe. Neste sentido, observa-se os esforços para que o processo de educação dos jovens e crianças indígenas da TIJ também ocorra em seu idioma/língua original.

Atualmente já não é mais possível manter o mesmo estilo de vida do passado. A adaptação dos indígenas às formas não indígenas de vida – como ocorre nas cidades que estão muito próximas das terras indígenas –, porém, não ocorreu, mas continua a tentativa para que os indígenas consigam se incorporar no mundo econômico e social atual, sem negar ou abandonar suas origens e tradições culturais.

Sabe-se através da história que os índios viviam em grande parte da caça, pesca, coleta, mas também tinham pequenas lavouras. Mesmo como nômades eles cultivavam a mandioca, batata-doce e outras raízes e frutas. Mas com a colonização e a derrubada das matas, a parte da coleta foi diminuindo gradativamente com o desmatamento de suas terras. Hoje nessa área as reservas de folhas e frutas que costumavam usar são raras e de difícil acesso. Isto também é lamentável, pois está comprovado [...] estas folhas são de alto valor nutritivo e que se hoje existissem em abundância, o problema nutricional não seria tão grave (NASCIMENTO, 1981, p. 146).

Metaforicamente falando, a situação da maioria dos indígenas é semelhante ao limbo, na medida em que não mantêm mais laços firmes com sua cultura e tradição ancestral tampouco sentem-se pertencentes à sociedade brasileira enquanto desconsiderados em sua dignidade humana como cidadão. Desse modo, muitos índios acabam sem perspectivas e, até por força de sua formação cultural, que não adere facilmente à organização econômica capitalista de forma equilibrada, acaba caindo em situações de miséria – chegando mesmo à incapacidade para manter uma alimentação digna –, além do fato de alguns não indígenas se aproveitarem desta característica para tirar-lhes proveito (SCHUCH, 2001).

Quando, porém, analisamos o contexto histórico-social, percebemos que a atual situação dos índios é resultado de uma construção identitária desenvolvida pelo processo de assolação dos povos indígenas desenvolvida há, pelo menos, cinco séculos. Essa situação, portanto, pode e deve ser mudada. Nesse sentido, vislumbramos como necessário o enfretamento do tema a partir da perspectiva da cidadania e dos direitos humanos, numa tentativa de superação das deficiências históricas, sociais e, também, econômicas, às quais foram relevados os indígenas no país.

A conquista de espaço que a humanidade galga com a ideia de que todo e qualquer ser humano é sujeito de direitos, possui uma grandiosa relevância. Este passo, que, significativamente, acontece na modernidade, é descrito por Norberto Bobbio (2012) como “A reviravolta, a descoberta da outra face da Lua, até então desconhecida [...]” (p. 64). A presente concepção foi resultado de um vultuoso movimento de ruptura que aparece intrinsecamente ligado à emergência do Estado moderno e não se concretizou – como praticamente toda a ruptura do *status quo* – sem muitas lutas sociais. Neste sentido, nossa sociedade é legatária de um movimento de transformação social e filosófica que vem se construindo a muitas mãos em longos séculos.

Desde as primeiras legislações neste sentido, como as declarações de direitos americana de 1776 e francesa de 1889, pode se observar, como consequência de tais pensamentos, que

[...] é solenemente enunciado o princípio de que o governo é para o indivíduo e não o indivíduo para o governo, um princípio que exerceu grande influência não apenas sobre todas as constituições que vieram depois mas também sobre a reflexão a respeito do Estado, tornando-se assim, ao menos em termos ideais, irreversível (BOBBIO, 2012, p. 65).

Levando em conta essa relevante reviravolta, construíram-se as concepções de direitos naturais ou direitos do homem (primeiramente), chegando à ideia de direitos fundamentais (mais ligados à tradição constitucional) e direitos humanos (com o advento maciço do direito internacional). Todas essas expressões têm influências em âmbitos diferentes, mas são continuadoras de um movimento de busca pela valorização do indivíduo ante aos grandes poderes da sociedade. De tal modo, a própria legitimação do poder, atualmente, requer que sejam observados certos preceitos. No que se refere ao Estado Democrático de Direito no contexto brasileiro, temos expressos a miríades, na chamada Constituição Cidadã de 1988, as heranças de tal movimento.

Essas vultuosas heranças não podem ser esquecidas e necessitam de constante vigilância e busca de suas consecuições, além dos âmbitos formalistas que, de fato, não levam à eficácia se não forem conjugadas outras ações ao abstrato texto legal. É necessário citar que

[...] a história dos direitos fundamentais é também uma história que desemboca no surgimento do moderno Estado constitucional, cuja essência e razão de ser residem justamente no reconhecimento e na proteção da dignidade da pessoa humana e dos direitos fundamentais do homem (SARLET, 2003, p. 39).

Tão logo for percebida a iminente necessidade de conformação da realidade para que se atinjam os ideais descritos na Constituição, aparecerá, também, a necessidade do conceito de cidadania. A realidade de que todos os homens e mulheres tenham direitos não será plena se ambos não forem passíveis de serem considerados cidadãos, para, assim, participarem ativamente na construção e na conformação de sua sociedade.

Em consonância com Nuria Beloso Martín (2005, p. 45), podemos buscar uma percepção da cidadania vendo-a como

[...] uma conjunção de três elementos constitutivos: em primeiro lugar, pertencer a uma comunidade política determinada (normalmente o Estado) onde se está vinculado geralmente a uma nacionalidade; em segundo lugar, a oportunidade de contribuir na vida política desta comunidade, através da participação. E, por último, posse de certos direitos assim como a obrigação de cumprir certos deveres em uma sociedade específica.

A noção de cidadania é indiscutivelmente necessária à construção de uma sociedade justa, livre e solidária, sendo preceito indispensável ao Estado Democrático de Direito. Uma noção que precisa adentrar a problemática das dificuldades sociais indígenas para proporcionar a possibilidade de uma cidadania que não seja manipulada ou simplesmente formal, fazendo, assim, com que se cumpram as solenes declarações que fazem parte deste processo dialético a muito iniciado, mas, ainda, em processamento em pleno século 21.

Com esta constatação é importante ser contundente, lembrando que, apesar das muitas conquistas já alcançadas, “A liberdade e a igualdade dos homens não são um dado de fato, mas um ideal a perseguir; não são uma existência, mas um valor; não são um ser, mas um dever ser.” (BOBBIO, 1992, p. 29). Logo, a cidadania completa depende da execução e eficácia de direitos, em muitos casos condições básicas para a dignidade da pessoa humana, possibilitando a execução de deveres e integração social.

Hoje em dia, além de um movimento interno, numa fase em que já se quebrou as barreiras estatais em busca do estabelecimento irrevogável da referida reviravolta, temos ainda mais necessidade de reconhecer e efetivar aquelas conquistas. Lembra-se que o Brasil, por exemplo, é signatário pioneiro da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, um documento que “[...] representa a manifestação da única prova através da qual um sistema de valores pode ser considerado humanamente fundado e, portanto, reconhecido: e essa prova é o consenso geral acerca da sua validade.” (BOBBIO, 1992, p. 26).

Na realidade observável, entretanto, particularmente a nacional,

Aspecto que igualmente merece destaque diz respeito as efetivas dificuldades de proteção e implementação que caracterizam boa parte dos direitos fundamentais [manifestada principalmente naqueles] da segunda e da terceira dimensões, apontando para a necessidade de alternativas não exclusivamente extraídas do ordenamento jurídico, além da revisão e adaptação dos mecanismos jurídicos tradicionais (SARLET, 2003, p. 59)

É imperativo agir para que os direitos humanos, como aponta Bobbio (1992), – principalmente os sociais e solidários –, brilhantemente exibidos em todas declarações nacionais e internacionais, não se tornem apenas “[...] expressões de aspirações ideais, às quais o nome de ‘direitos’ serve unicamente para atribuir um título de nobreza.” (BOBBIO, 1992, p. 9) e, do mesmo modo, para que a cidadania seja apenas uma ilusão sufragista sazonal.

Seguindo nessa perspectiva, “O problema fundamental em relação aos direitos do homem [consequentemente recaindo à cidadania], hoje, não é tanto o de *justificá-los*, mas o de *protegê-los*. Trata-se de um problema não filosófico, mas político.” (BOBBIO, 1992, p. 24, grifo do autor). Um problema político que, no que diz respeito à questão indígena brasileira, se mostra mórbido, persistente e inconcluso. Marta Azevedo, ex-presidente da Fundação Nacional do Índio – Funai – e integrante do Conselho de Gestão Estratégica do Programa Rio Negro do ISA, em entrevista ao *site* do Instituto Socioambiental em 23 de abril de 2021, afirma, em relação à forma governamental de tratar (ou melhor, de não tratar) as questões dos povos indígenas, que “É um governo que não quer deixar transparente as políticas públicas, o planejamento e a avaliação dessas políticas públicas. A transparência é uma pedra fundante da democracia” (ISA, 2021). Por outro ângulo, o descaso e o abandono no tratamento (não tratamento) das questões indígenas, da ausência de consideração do sujeito índio como um sujeito de direito, como um cidadão brasileiro, continua a ser um problema político, sem um direcionamento claro, a revelar das determinações do texto legal da Constituição Federal de 1988.

6 CONCLUSÃO

Ao longo do texto procurou-se demonstrar que a abordagem das questões relacionadas ao reconhecimento dos indígenas como membros efetivos da sociedade brasileira realizada pelo Estado brasileiro, apresentou-se equivocada, necessitando ser reformulada, buscando a emancipação não apenas formal, e com ela a dignidade dos cidadãos indígenas brasileiros. Embora existam muitas leis e políticas governamentais direcionadas aos povos originários brasileiros, os direitos e acesso à cidadania, desses sujeitos, ainda são muito precários.

Considerando o processo de formação da Terra Indígena Inhacorá, os inúmeros instrumentos legais de redefinição do seu território e a problemática política indigenista que foi aplicada pelo Estado brasileiro desde os tempos do império – podendo-se incluir, neste sentido, também o período colonial –, percebemos que, apenas muito recentemente tivemos ações no sentido de criar uma comunidade nacional com a inclusão dos povos indígenas. No restante da história, estes foram tratados como uma realidade à parte ou como inimigos da sociedade. Esta última, em especial, era a visão que prevalecia junto aos não indígenas brasileiros, chamados pelos índios Kaingangs de “fóg”.

Esta visão política proporcionou o massacre, escravidão e tomada das terras originalmente habitadas pelos povos originários, levando a iniciativas como os grandes aldeamentos no Rio Grande do Sul – que, desprezavam totalmente a dignidade humana e desconsideravam quaisquer direitos indígenas, até porque, à época, tais direitos sequer existiam na legislação brasileira. De tal modo, foi erguendo-se um estereótipo do índio como um vagabundo, um animal violento, o “bugre” (termo pejorativo utilizado para designar os indígenas no sul do país). Como consequência desta trajetória, hoje os povos originários reduzem-se a

comunidades marginalizadas, onde, na maior parte das vezes, as políticas governamentais preocupam-se apenas com ações assistencialistas, sem proporcionar uma possibilidade de emancipação pessoal do índio enquanto membro da sociedade brasileira, como cidadão brasileiro.

Mesmo existindo alguns aspectos, como a participação nas eleições e assistencialismos da Terra Indígena do Inhacorá, a cidadania que se constata parece ser apenas manifesta no aspecto formal. Os direitos definidos no Estatuto do Índio e na Constituição Federal de 1988 são frágeis e pouco efetivos, levando muitos indígenas a viver na miséria (cultural e econômica), com falta de perspectivas, numa existência dependente e sem possibilidades de emancipação e autonomia.

Logo, em âmbito geral, nota-se que a necessidade das comunidades indígenas para que se construa uma cidadania efetiva, com a realização dos direitos humanos, apresenta-se no sentido de proporcionar sua emancipação, preservando suas diferenças, na forma como procurou-se demonstrar. É essencial realizar direitos como a educação, uma educação de qualidade (respeitando sua cultura), capacitando para o mercado de trabalho e integração a comunidade nacional com melhores perspectivas. Nesse sentido, o Instituto Estadual de Educação Indígena Ângelo Manhã Miguel, como centro de formação profissionalizante indígena Kaingang e de Magistério bilíngue Kaingang, existente na TII, que atende toda região sul do Brasil, constitui importante conquista a ser mantida para a construção de uma cidadania e promoção dos direitos humanos aos povos indígenas.

Ao mesmo tempo, é necessário haver a construção de alternativas econômicas que proporcionem o autossustento das famílias de forma satisfatória, deixando para trás a ilusão das políticas positivistas que pretendiam que as reservas fossem capazes de manter o mesmo estilo de vida dos povos originários de quando estes dispunham de praticamente o país inteiro – e suas riquezas naturais – ao seu dispor – proporcionando uma “evolução natural”.

Destarte, para os autores, as políticas indigenistas brasileiras contribuíram para a cidadania e emancipação dos povos indígenas de forma ínfima, colaborando em quase nada ao longo dos tempos, mostrando-se autoritária, equivocada, ineficaz e extremamente violenta. Acredita-se, porém, que ainda é possível redirecionar a política indigenista brasileira nos termos dos preceitos constitucionais da CF/88 e dos documentos internacionais de proteção de direitos humanos. Essa tarefa requer, contudo, muito esforço social e boa vontade política, sendo esta última uma quimera. Por estas razões, a vinculação das questões indígenas tratadas ao longo do texto devem ser relacionadas aos direitos humanos, pois estes têm um âmbito de abrangência e visibilidade maior (nacional e internacional), podendo ser não apenas um portal para sua reivindicação, mas um reforço para a concretização da cidadania e direitos que dela decorrem.

As alternativas são muitas e as soluções devem ser pensadas em conjunto com cada comunidade indígena, em razão das peculiaridades de cada etnia. Certo, para tanto, é a necessária e efetiva participação do Estado, que tem, hoje, o papel não apenas moral, mas também legal de juntar os pedaços daquilo que, ao longo dos tempos, destruiu, tornando as solenes legislações não mais um simulacro formalista, mas, sim, ponto de partida para a construção dos direitos e cidadania indígena no Brasil. Lembra-se, ainda, que a cidadania é necessária para a construção de uma sociedade justa, livre e solidária, sendo preceito indispensável ao Estado que se constitui como um Estado Democrático de Direito.

7 REFERÊNCIAS

- BECKER, Itala Irene Basile. *O índio Kaingáng no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1995.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. Tradução Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2012.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.
- BRASIL. Ministério da Cultura. *Prêmio Culturas Indígenas*. Edição Xicão Xururu. São Paulo: Sesc, 2008.
- CORRÊA, Darcísio; OLIVEIRA, Janassana Indiará Almeida de. A questão da cidadania na reserva indígena do Guarita. In: CORRÊA, Darcísio; OLIVEIRA, Janassana I. A. de; SANTOS, Marcelo L. dos; SPAREMBERGER, Raquel F. Lopes. *Cidadania, biodiversidade e identidade cultural na Reserva Indígena do Guarita*. Ijuí: Editora Unijuí, 2007.
- RIO GRANDE DO SUL. *Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul*. 6. Ed. Porto Alegre: Secretaria de Planejamento, Governança e Gestão. Departamento de Planejamento Governamental, 2021.

- FUNAI. *Funai institucional*. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/aceso-a-informacao/Institucional>. Acesso em: 10 nov. 2019.
- FUNAI. *Serviço de Proteção aos Índios – SPI*. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi?start=4#>. Acesso em: 4 maio 2021.
- GOMES, Daniela. *O direito indígena ao solo: limites e possibilidades*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.
- ISA. Instituto Socioambiental. *Corte no censo de 2021 ameaça políticas públicas para os povos indígenas e tradicionais*. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/corte-no-censo-2021-ameaca-politicas-publicas-para-povos-indigenas-e-tradicionais>. Acesso em: 12 jul. 2021.
- LUCKMANN, Sandro. *Educação escolar indígena na terra indígena Guarita: um olhar sobre a trajetória missionária indigenista da IECLB e COMIN*. 2011. 164 p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí, Programa de Pós-Graduação em Educação nas Ciências, Ijuí, RS. Disponível em: <http://bibliodigital.unijui.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/1862/Sandro%20Luckmann.pdf?sequence=1>. Acesso em: 10 nov. 2019.
- MARCON, Telmo. *História e cultura Kaingang no sul do Brasil*. Passo Fundo: Editora UPF, 1994.
- MARTÍN, Nuria Belloso. *Os novos desafios da cidadania*. Tradução Clovis Gorczewski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005.
- NASCIMENTO, Ernilda Souza do. *Há vida na história dos outros*. Chapecó: Argos, 2001.
- NASCIMENTO, Zaida Maria. A escola Kaingang do Setor Missão em Guarita, Rio Grande do Sul. In: COMISSÃO PRO-ÍNDIO (São Paulo). *A questão da educação indígena*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- OLIVEIRA, Veronica Paz de. *O turismo como estratégia de desenvolvimento sustentável em área indígena: um estudo na Reserva Guarita no Rio Grande do Sul*. 2007. Dissertação (Mestrado) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional, Ijuí, 2007.
- POLICENA, A. *O povo Kaingang da Terra Indígena Inhacorá (RS) e o contexto histórico das suas lideranças*. 2020. Trabalho (Conclusão de Curso) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica, Florianópolis, 2020.
- PORTAL KAINGANG. *Os Kaingang*. Disponível em: http://www.portalkaingang.org/index_povo_1default.htm. Acesso em: 11 nov. 2019.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes, 1970.
- RIBEIRO, Pedro Augusto Mentz. O índio pré-histórico e histórico dos vales dos rios pardo e cai: o trabalho do cepa. In: COMISSÃO EXECUTIVA DE HOMENAGEM AO ÍNDIO. *O índio no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: [s.n.], 1975.
- SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2003.
- SCHMITZ, Pedro Ignácio. O índio e a colonização no rio grande do sul. In: COMISSÃO EXECUTIVA DE HOMENAGEM AO ÍNDIO. *O índio no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: [s.n.], 1975.
- SCHORR, Maria Helena Abraão. Os indígenas e os cerritos de Rio Grande. In: COMISSÃO EXECUTIVA DE HOMENAGEM AO ÍNDIO. *O índio no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: [s.n.], 1975.
- SCHUCH, Ilaine. *Perfil socioeconômico e alimentar das famílias indígenas Kaingang de Guarita-RS*. 2001. 133p. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Engenharia de Alimentos, Campinas, 2001. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/254937>. Acesso em: 22 nov. 2019.
- SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; SANTOS, Marcelo Loeblein dos. A proteção da biodiversidade e da identidade natural e cultural do indígena: em busca de sustentabilidade. In: CORRÊA, Darcísio; OLIVEIRA, Janassana I. A. de; SANTOS, Marcelo L. dos; SPAREMBERGER, Raquel F. Lopes. *Cidadania, biodiversidade e identidade cultural na Reserva Indígena do Guarita*. Ijuí: Editora Unijuí, 2007.
- STRECK, Lenio Luiz; MORAIS, Jose Luis Bolzan de. *Ciência política & teoria do Estado*. Porto Alegre. Livraria do Advogado, 2014.
- TERRA INDÍGENA INHACORÁ. In: *Terras indígenas no Brasil*. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3693>. Acesso em: 20 abr. 2021.
- WISNIEWSKI, Fernanda. *A terra indígena do Guarita-RS e o seu processo de formação*. 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300876916_ARQUIVO_ArtigoAnpuh.pdf. Acesso em: 10 nov. 2019.