

**INVISIBILIZAÇÃO DOS POVOS ORIGINÁRIOS: A NECESSIDADE DE REVISÃO DO
ESTATUTO DO ÍNDIO A PARTIR DE UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL**
INVISIBILIZATION OF ORIGINATING PEOPLES: THE NEED FOR REVIEW OF THE
INDIAN STATUTE FROM A DECOLONIAL PERSPECTIVE

Yasmin Miranda Mayerhofer¹

Gilsilene Passon Picoretti Francischetto²

Resumo: O objetivo deste estudo é propor uma análise sobre como o Estatuto do Índio, como é conhecida a Lei 6.001 de 1973, corrobora para a invisibilização dos povos originários, por meio da manutenção das três dimensões de colonialidade, quais sejam do poder, do ser e do saber, e como, a partir disso, torna-se urgente a necessidade da adoção de uma perspectiva decolonial. Nesse sentido, o método escolhido para o desenvolvimento é dedutivo, já que o estudo não pretende analisar uma comunidade indígena específica, e sim como os traços de colonialidade presentes no Estatuto do Índio impactam os povos indígenas do Brasil enquanto um grupo social racializado e minoritário, de modo a invisibilizá-los. Para tal, a técnica utilizada será a revisão bibliográfica - tendo como principais referências o sociólogo peruano Aníbal Quijano e o ambientalista e ativista Ailton Krenak - e documental, por meio, principalmente, da Lei 6.0001/73 e do Projeto de Lei 2.057/91. Assim, esse estudo consiste em problematizar o Estatuto do Índio, mostrando como tal mecanismo legal cultiva a ideia etnocêntrica de que existem sociedades e povos mais evoluídos que outros, impondo aos indígenas uma adequação aos moldes civilizatórios considerados positivos para se legitimarem enquanto cidadãos brasileiros.

Palavras-chave: Indígenas; Estatuto do Índio; Decolonialidades; Invisibilização.

Abstract: The objective of this study is to propose an analysis of how the Statute of the Indian, as Law 6001 of 1973 is known, corroborates the invisibilization of the original peoples, through the maintenance of the three dimensions of coloniality, namely power, being and of knowledge, and how, from this, the need to adopt a decolonial perspective becomes urgent. In this sense, the method chosen for the development is deductive, since the study does not intend to analyze a specific indigenous community, but rather how the traces of coloniality present in the Statute of the Indian impact the indigenous peoples of Brazil as a racialized and minority social group, in order to make them invisible. For this, the technique used will be the bibliographical review - having as main references the Peruvian sociologist Aníbal Quijano and the environmentalist and activist Ailton Krenak - and documental, mainly through Law 6.0001/73 and Bill 2.057/91. Thus, this study consists of problematizing the Statute of the Indian, showing how this legal mechanism cultivates the ethnocentric idea that there are societies and peoples that are more evolved than others, imposing on the indigenous people an adaptation to the civilizing molds considered positive to legitimize themselves as Brazilian citizens.

Keywords: Indigenous; Statute of the Indian; Decolonialities; Invisibilization.

¹Graduanda pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV).

² Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da FDV (Mestrado e Doutorado em Direitos e Garantias Fundamentais). Professora permanente do mestrado em Direito e Poder Judiciário da Escola Nacional de Formação e Aperfeiçoamento de Magistrados (Enfam – Brasil). Pós-doutora em Ciências Sociais pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Pós-doutoranda em Direito do Trabalho pela PUC/MG. Doutora em Direito pela Universidade Gama Filho. Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Pós-graduação em Docência do Ensino Superior pela Universidade Norte do Paraná – UNOPAR. Graduada em Direito e Pedagogia. E-mail: gilsilenepasson@uol.com.br

INTRODUÇÃO

Na colonização do Brasil, os povos originários, que são aqueles formados pelos descendentes dos primeiros habitantes de um determinado local, foram dizimados, em um genocídio sangrento para dominação, estupro, e exploração de todas as formas. As estimativas afirmam que cerca de 5 milhões de indígenas habitavam o Brasil em 1500 (Funai). Atualmente, esse número foi reduzido para 896.917 (IBGE, 2010). Com o fim do colonialismo, aos povos que sobreviveram ao genocídio restou a total invisibilização por parte do Estado e da sociedade, considerando a invisibilidade como o apagamento existencial de determinado grupo social em meio ao restante da população.

No contexto indígena brasileiro, esse apagamento tem motivações políticas, econômicas e sociais, sendo consequência da colonialidade, enquanto fenômeno de origem colonial que perdura mesmo após o fim da colonização. Isto é, o colonialismo é o sistema político, jurídico e econômico para apropriação cultural, invisibilização e inferiorização do colonizado, enquanto colonialidade são os vestígios restantes pós colonialismo, que já não cria mais as bases para fenômenos colonizatórios, e sim recria e aprimora um projeto histórico já existente.

1. MÉTODO

O objetivo do presente estudo consiste, portanto, em analisar de que formas o Estatuto do Índio preserva esses traços de colonialidade, levando à invisibilização dos povos originários, a partir de uma perspectiva decolonial. Para isso, os capítulos serão organizados da seguinte forma: o primeiro pretende apresentar o conceito de decolonialidade, enquanto salto qualitativo na forma de fazer pesquisa científica na América Latina, bem como as três dimensões de colonialidade, criadas por Aníbal Quijano, as associando diretamente com a crítica freiriana e com os objetivos do sistema capitalista.

O segundo capítulo, por sua vez, visa criticar diretamente tal mecanismo legal, apresentando seu contexto histórico de criação e baseando-se nos conceitos apresentados no primeiro capítulo, de modo a destacar os artigos julgados mais problemáticos de cada título do Estatuto e como sua própria organização é sintomática. Por fim, o terceiro objetiva apresentar e criticar o PL 2057/91, visto que esse projeto

propõe diversos avanços no que tange aos direitos e garantias dos povos indígenas brasileiros, ainda que careça de atualização.

Essa construção será realizada a partir do método dedutivo, partindo de uma ideia geral para alcançar uma ideia específica, tendo como premissa maior uma verdade universal. Em busca de lógica e comprovação, de modo objetivo, tem-se que os indígenas compõem um grupo racializado, o qual é alvo de invisibilização e preconceitos de origem colonial, portanto estruturais (o axioma). Tem-se também que Estatuto do Índio foi idealizado durante o governo Médici, no apogeu da ditadura militar brasileira, para servir à interesses econômicos e políticos da classe dominante, que não é formada por pessoas racializadas (o teorema). Logo, o Estatuto do Índio é um mecanismo legal o qual atua como mantenedor das colonialidades (conclusão dedutiva).

2. DISCUSSÃO

2.1 O PENSAMENTO DECOLONIAL E AS COMUNIDADES INDÍGENAS NO BRASIL

Em oposição à construção de narrativas eurocentradas para analisar a sociedade, surge a corrente de autores decoloniais, englobando aqueles que não se enquadravam na categoria de autores pós-coloniais – os que pertenciam aos territórios que eram as antigas metrópoles, como Inglaterra, França e Portugal - , por não só escreverem no período após o fim do colonialismo, mas sobretudo por ocuparem o lugar de fala de quem é nacional de países que eram colônias, pretendendo não reproduzir ideais eurocêtricos ao construir suas análises.

Grandes expoentes dessa corrente são os idealizadores e membros do Grupo modernidade/colonialidade, que surgiu em 1998, tendo como principais características a concentração de pensadores latino-americanos, a ruptura com a perspectiva europeia e estadunidense de ver o mundo e ditar padrões, e a valorização dos saberes, culturas e povos dos países colonizados.

Aníbal Quijano, membro do grupo e um dos grandes percursores do pensamento decolonial, considera colonialidade como um fenômeno histórico e cultural criado em determinado processo de colonização que se mantém mesmo após o fim da experiência colonial, um conceito que envolve as dimensões do poder, do ser e do saber.

Segundo Quijano (2005), a colonialidade do poder corresponde ao estabelecimento de um poder mundial capitalista, colonial/moderno e eurocentrado, responsável por criar a ideia de raça com a finalidade de inferiorizar os colonizados e supervalorizar os colonizadores.

Os colonizadores brancos, assim, não se enxergam como pertencentes a uma raça, pois são o “normal” e padrão, o que legitima que todos os grupos racializados (como indígenas, negros, asiáticos etc.) tornem-se submissos. Como evidencia o seguinte trecho da Carta de Pedro Vaz de Caminha, cujo conteúdo é representação direta da visão do colonizador branco português:

A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura. Nem estimam de cobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto. (Brasil, p. 3)

A partir dessa premissa do homem branco ser “desracializado”, se estabelece o conceito de racismo estrutural. “Todo racismo é estrutural porque o racismo não é um ato, o racismo é um processo em que as condições de organização da sociedade reproduzem a subalternidade de determinados grupos que são identificados racialmente” (Almeida, 2019). Torna-se ilógico separar racismo de colonialidade, visto que tal “desracialização” do homem branco é imposta e transformada em padrão social no período colonial, inaugurando o que denomina-se hoje como pacto da branquitude, conceito desenvolvido pela intelectual Cida Bento.

Um pacto velado existente entre os brancos que, ainda que não reconheçam sua posição de privilégio na sociedade, vão agir sempre, sem medir esforços, para mantê-la. Cida define esse pacto como uma “aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo” (2022, p. 25). Afinal, o racismo e as colonialidades são pilares do capitalismo, que dispõe de poderosas máquinas ideológicas.

O capitalismo se alimenta dessa colonialidade do poder, pavimentada por fundamentos estruturalmente racistas. Na medida em que se estabelece através de uma dominação produtiva e financeira, mas sobretudo ideológica. Sem os ideais de acúmulo de capital, do trabalho como salvação da alma, do individualismo, dentre outros, sendo difundidos amplamente, não haveria possibilidade do capitalismo se fundar e produzir

tamanho padronização e massificação cultural. “Para que ter cidadania, alteridade, estar no mundo de uma maneira crítica e consciente, se você pode ser um consumidor?” (Krenak, 2020, p. 24 - 25)

Esses ideais capitalistas, introduzidos na fase do capitalismo comercial, são completamente incompatíveis com os saberes indígenas que, por sua vez, propõem uma relação de profundo respeito à natureza e de valorização da ancestralidade. Nesse sentido, Krenak ressalta o distanciamento do homem em relação ao próprio planeta: “fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: A Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza” (Krenak, 2020, p. 16 - 17)

Deste modo, a colonialidade do poder produz a colonialidade do saber. Para Quijano (2005, p. 126) a colonialidade do saber deve ser interpretada como “uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos”. O pensamento branco e capitalista é o único que possui validação social.

A construção da história do Brasil e do mundo apresentada nas escolas brasileiras reforça narrativas que hiperestimam os colonizadores, moldando cidadãos desde o início de suas vidas a se conformarem com a invisibilização sofrida pela América Latina, desvalorizando suas próprias produções intelectuais, artísticas etc., fenômeno popularizado como síndrome do vira-lata. Assim, a educação bancária, conceituada por Paulo Freire, é um exemplo de como a colonialidade do saber está presente nos dias atuais:

Em lugar de comunicar-se, o educador faz “comunicados” e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem. Eis aí a concepção bancária da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los. Margem para serem colecionadores ou fichadores das coisas que arquivam. No fundo, porém, os grandes arquivados são os homens, nesta (na melhor das hipóteses) equivocada concepção “bancária” da educação. Arquivados, porque, fora da busca, fora da práxis, os homens não podem ser. Educador e educandos se arquivam na medida em que, nesta distorcida visão da educação, não há criatividade, não há transformação, não há saber (2022, p. 80, 81).

O modelo de escolas brasileiras impõe a ausência de uma dinâmica colaborativa, que mantém a estrutura da sala de aula nos moldes industriais, com os

alunos sentados em filas, quietos, somente escutando o professor, retomando a ideia de linha de produção. Essa organização obsoleta faz com que a população não indígena cresça resumindo o indígena somente à “fantasia” de dia do “índio” que em algum momento vestiram na escola. Bem como que a população indígena tenha que se enquadrar em um espaço, em tese educacional, que se mostra totalmente opressor.

A colonialidade do saber, portanto, tem relação direta com a teoria freiriana da ação antidialógica, cujas dimensões principais são: a conquista, a divisão para manter a opressão, a manipulação e a invasão cultural. Para que o saber do colonizador seja perpetuado e sacralizado, a opressão rompe a esfera somente econômica e atinge a cultural, “roubando ao oprimido conquistado sua palavra também, sua expressividade, sua cultura” (FREIRE, 2022, p.187). Os povos originários do Brasil têm sua cultura transformada em folclore diariamente. Isso significa deslegitimar religiões, saberes e tecnologias indígenas, reduzindo tudo à “faz de conta”.

Como consequência dessas duas dimensões da colonialidade, surge a colonialidade do ser, a qual evoca o conceito de invisibilidade, mas vai além da perspectiva interpessoal e atinge a esfera intrapessoal. A invisibilidade segundo Fernando Braga da Costa (2008, p.15), é o “desaparecimento de um homem no meio de outros homens” e é resultado de um “processo histórico de longa duração”. Ou seja, a invisibilidade está diretamente relacionada à identidade.

O sentimento de estar invisível é chocante, e não passa despercebido para quem esteve submetido às ondas de vibração mórbida desta circunstância. O sujeito apagado, não obstante, pode mais ou menos conscientemente minimizar – ou até recusar – o fato. Sua compreensão pode não se completar: a invisibilidade, de signo de uma luta social – luta de classes – vêm apresentar-se à consciência como fato natural. Não parece, portanto, como um sintoma social, cristalização histórica de relações servis, espoliação. Torna-se padrão, expectativa normativa de comportamento social. (Costa, 2008, p. 113).

A colonialidade do ser faz com que o indivíduo, ao não se sentir como parte do coletivo, sendo vítima de um desenraizamento cultural e desamparo existencial, perca a autoestima e a autoconfiança necessárias para viver dignamente com os outros e, principalmente, consigo mesmo. A constante negação de direitos e de oportunidades anula a criação de expectativas de emancipação profissional e pessoal. Logo, o processo de invisibilização deixa de ser somente externo e passa a ser também interno.

De tanto ouvirem de si mesmos que são incapazes, que não sabem nada, que não podem saber, que são enfermos indolentes, que não produzem em virtude de tudo isso, terminam por se convencer de sua "incapacidade". (Freire, 2022, p.69)

A internalização desse processo de invisibilização se dá, como expõe Freire, pela autoafirmação de incapacidades pelos próprios indígenas. Incapacidades estas que na verdade não existem, foram incorporadas por eles de tanto estarem presentes no discurso dos dominadores, que o utilizam constantemente como estratégia de manipulação das massas. Estabelecidas as dimensões da colonialidade em relação à invisibilização dos povos originários do Brasil, é preciso analisar criticamente o Estatuto do Índio.

2.2 O ESTATUTO DO ÍNDIO COMO MANTENEDOR DAS COLONIALIDADES

O Estatuto do Índio, como é conhecida a Lei 6.001 de 1973, determina princípios e estabelece os direitos e deveres dos indígenas no Brasil. Ele foi outorgado durante o ápice da ditadura militar brasileira, no governo Emílio Médici (1969 a 1974). Sua criação foi motivada pela lacuna deixada pelo Art. 198 da Constituição Federal de 1967, o qual tornou as terras habitadas por silvícolas inalienáveis, nos termos que a lei federal determinar. Ou seja, era necessária a elaboração de tal lei federal.

Contudo, isso em nada representa um avanço para as garantias indígenas, visto que os elaboradores da Lei 6.001 se alinhavam aos interesses do Estado Brasileiro, que, nesse momento histórico, estava comprometido ainda mais explicitamente a favorecer exclusivamente à classe dominante.

Em 1968 o relatório conhecido como Relatório Figueiredo, tinha por objetivo averiguar as violações contra os índios no Brasil, grande parte desta documentação está "desaparecida", assim como muitos cidadãos. Entretanto, a Comissão da Verdade "levantou matérias no exterior e na imprensa nacional, que denunciavam genocídio indígena no Brasil entre várias outras situações graves de violações de direitos humanos". A resposta do governo Médici às denúncias do genocídio indígena foi simples e rápida, "não há genocídio no Brasil" (Cunha, Fassbinder, 2013, p.6)

A incongruência lógica é escancarada ao analisar que esse mesmo governo negacionista da realidade dos povos originários foi o responsável pela elaboração do que deveria ser a maior garantia legal para tais povos e se tornou mecanismo de manutenção

dos mesmos como alvos das três dimensões de colonialidade. A organização dos títulos do Estatuto parece obedecer à uma ordem de prioridades: os primeiros títulos (I e II) definem, na perspectiva do legislador branco, o que é ser “índio”, determinando quando são considerados capazes, quando têm direitos civis e políticos, de que forma devem ter seu trabalho reconhecido etc. Isto é, ensinam para os indígenas como eles devem existir na sociedade capitalista.

Os títulos seguintes, III e IV, cuja redação abrange a maior parte do Estatuto, revelam a segunda maior prioridade do legislador, a qual retoma o interesse primordial da colonização: a conquista de territórios para exploração. Por fim, estão estabelecidos os títulos V, VI e VII, os quais inferem sobre aquilo pode ser um obstáculo para a manutenção das dimensões de colonialidade: os direitos dos indígenas à saúde, educação e cultura e quais são os considerados crimes contra indígenas.

O termo “índio” carrega o marco colonial e o viés segregacionista em sua definição, presente no Art. 3º, I da Lei 6001, qual seja: “Índio ou Silvícola é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional” (Brasil, 1973). Essa definição revela o motivo pelo qual a adoção do termo indígena em detrimento do termo índio é pauta latente nos movimentos indigenistas.

Afinal, trata-se de um termo que reduz a pluralidade dos povos originários à visão dada pelo colonizador, com o uso da expressão “origem e ascendência pré-colombiana”, igualando o início de sua existência ao o início do processo de invasão do Brasil – que insistem em nomear como descobrimento – e os separando da população não indígena, esta sim considerada membra legítima da tal sociedade nacional. Essa diferenciação é fundamental para introduzir o viés integracionista do Estatuto do Índio, como reforça Cabral e Vêras:

O ingresso na “civilização” requer a aceitação da sua estrutura produtiva mercadológica, onde se preconiza o capital em detrimento da cidadania. O aprimoramento da cultura indígena, tal qual o próprio povo indígena assim o considere, não é aprovado pelo Estatuto do Índio. Em suma, os interesses indígenas devem corresponder ao “ingresso” na sociedade “civilizada”, haja vista que outra alternativa será avaliada como “bárbara”. (2018, p.137)

No Art. 4^o, está presente justamente essa ideia, de que os indígenas são categorizados em isolados (os que se aproximam da forma pré-colombiana), em vias de integração (os que ainda mantêm algumas características tribais intocadas) e integrados (os que já aderiram aos costumes e ao idioma dos colonizadores). Ou seja, conforme vão passando pelos estágios de “evolução”, se adequando aos padrões e costumes dos brancos, tornam-se sujeitos de direitos.

Há estágios de evolução cultural pelos quais os índios (isolada ou coletivamente) passarão necessária e inexoravelmente, estágios a partir dos quais é possível diferenciá-los numa escala hierárquica de mais ou menos inferioridade. (Barreto, 2003, p.64).

O integracionismo é reforçado no Art. 9^o, o qual infere que para um indígena ter capacidade civil plena (capacidade de direito e de fato), não sendo mais tutelado pelo Estado (por meio da Funai), ele precisa ser integrado à comunhão nacional, ou seja, deve passar por um processo de aculturação, tendo sua cultura invalidada em prol da adequação aos moldes da cultura dominante. Assim confirmam Cabral e Veras:

A visão mononacional do Estado brasileiro reflete no sentido da política dirigida aos povos originários: uma política de manutenção da hegemonia eurocêntrica, opressiva, não participativa e em detrimento de uma cidadania ampliada. O Estatuto do Índio simboliza claramente tal assertiva, por expressões que denotam a pretensão de aculturação sobre o povo indígena. (2018, p.141)

Esses artigos fortalecem a mesma visão animalizada e inferiorizada dos colonizadores portugueses, afinal vão de encontro com a Constituição de 1988, a primeira a não tratar o indígena como categoria transitória, que em seu Art. 232 diz: “os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo” (BRASIL, 1988). Essa é a virada da natureza da relação entre os indígenas e o Estado, que deveria deixar de ser tutelar e passar a ser cidadã.

Originalmente pautado por uma visão de que os indígenas deveriam ser tutelados pelo Estado, o indigenismo brasileiro tem na Constituição de 1988 marco fundamental de consolidação de um pacto de convivência mais generoso da sociedade envolvente com os povos originários. Por meio do texto constitucional de 1988, e sob seu impulso e influência, garantiram-se direitos fundamentais e diferenciados a essa parcela da população e a possibilidade de uma política indigenista assentada sobre relações não tutelares, mas cidadãs. (INA, 2018, p.1)

A realidade demonstra que essa transição de fato não ocorreu. Afinal, a invisibilidade social atinge os indígenas, não somente pelo apagamento da sociedade não indígena, que lembra dos estereótipos apenas no “dia do índio”, mas sobretudo pelo Estado, que tornou - com a ausência de políticas públicas direcionadas e respeito à legislação já existente - as garantias conquistadas com o advento da Constituição de 1988 um longínquo conto de fadas.

Deste modo, os títulos I e II são responsáveis por perpetuar as colonialidades do ser e do saber, invalidando conhecimentos e a cultura indígena de modo a culminar no processo de perda de identidade que, com o passar do tempo, conforme a dominação se intensifica, deixa de ser somente externo e passa a ser interno também: o indígena é forçado a incorporar uma definição de si mesmo dada por uma pessoa não indígena, na forma de ordem estatal. Os títulos III e IV, por sua vez, reforçam principalmente a colonialidade do poder, na medida em que perpetuam o interesse estatal em determinar as formas de domínio sob os territórios indígenas, ainda que o Brasil seja historicamente inteiro terra indígena. Cabe ao órgão federal de assistência ao “índio” demarcar suas terras, conforme os Arts.19 e 35.

Esse órgão é a Fundação Nacional do Índio, a Funai. Criada também em meio ao período da ditadura militar brasileira, em 1967, a instituição nasce e logo é submetida ao plano estratégico de desenvolvimento (PED), criado no governo Costa e Silva, em 1968. O PED vislumbrava principalmente uma expansão econômica por meio do modelo “agrícola-exportador”, cujo funcionamento dependia necessariamente do crescimento do desmatamento para geração de territórios de exploração agropecuária, propiciando o processo acelerado de industrialização. Sobre isso, Macarini aponta:

A retórica do modelo agrícola-exportador pode levar um observador desatento à conclusão de que a nova estratégia configurava um retrocesso, um retorno à época pré-industrial. Nada mais distante da realidade, porém. Sem dúvida representou um afastamento (no mínimo uma desconfiança pronunciada) de quaisquer teses pró-industrialização conforme cultivadas no Planejamento; ao mesmo tempo, a política econômica seria acionada para promover o crescimento da diversificada indústria já existente no País. A expansão da agricultura e das exportações tinha justamente o papel de criar as condições para uma forte expansão industrial (a meta estabelecida inicialmente foi de 10,5% a. a.). (2005, p.65)

O crescente interesse na criação da Funai, em substituição ao Serviço de Proteção aos Índios, surge principalmente por serem os territórios indígenas os grandes

alvos da exploração agropecuária. Ou seja, tal instituição é criada a fim de legitimar atitudes abusivas por parte do Estado, explicitando a lucratividade do desmatamento, do garimpo ilegal, da morte e do silenciamento dos povos originários. Isso fica claro quando constatado que o cargo de presidente da Funai só foi preenchido por uma pessoa indígena em 2023, na figura da advogada Joênia Wapichana (Brasil, 2023).

Por conseguinte, os títulos finais refletem o que parece menos importar para o Estado Brasileiro: a garantia de direitos básicos e a criminalização de condutas praticadas contra indígenas. O Art. 52 infere que “será proporcionada ao índio a formação profissional adequada, de acordo com o seu grau de aculturação”. O uso da expressão “grau de aculturação” retoma a ideia de que os indígenas são menos capazes de que os demais cidadãos brasileiros na capacidade de aprendizado. Até mesmo a imagem do indígena criminoso é estereotipada e preconceituosa, vide a seguinte colocação de Silva e Amado sobre a experiência no Mato Grosso do Sul:

Neste sentido, passa-se à segunda seção em que se detalha a formação imagética do “índio” ou “bugre” como o arquétipo criminal perigosista das narrativas policiais dos jornais sul-mato-grossenses. Neles, o indígena é encarado pelo olhar etnocêntrico que o situa fora do tempo e do espaço: considerado um ser primitivo a-histórico (que não acompanhou a marcha evolucionista da ascensão europeia), o indígena é um não-cidadão, descentrado dos fins progressistas da sociedade envolvente e, portanto, sem lugar definido. (2022, p.162)

Além disso, rol dos crimes contra “índios” e a cultura indígena, estabelecidos no Art. 58, é extremamente limitado e não menciona diversas violências das quais os indígenas são vítimas diariamente. Neste sentido, a Lei 6.0001 presta um desserviço aos povos indígenas, tornando a invisibilização dos mesmos, para além de um processo cultural de raízes coloniais, também institucionalizada. A ordem de prioridades recém explicitada demonstra a urgência em reformar tal mecanismo legal, a partir de uma perspectiva decolonial. Nesse caminho, há o Projeto de Lei 2057 de 1991, o qual propõe uma série de mudanças disruptivas para a construção de um novo Estatuto, o Estatuto das Sociedades Indígenas.

2.3 INICIATIVAS DE RESISTÊNCIA EM PROL DA DECOLONIZAÇÃO: O PL 2057/91

Em combate à realidade recém mencionada existe o Projeto de Lei 2057 de 1991, cujo conteúdo prevê a consolidação do Estatuto das Sociedades Indígenas, em

substituição ao atual Estatuto do Índio. Esse Projeto foi proposto em 1991, pelos autores Aloizio Mercadante (PT/SP), Fábio Feldmann (PSDB/SP) e José Carlos Sabóia (PSB/MA), representações políticas de diferentes partidos. Depois de diversas movimentações fracassadas, teve como último acontecimento processual ter sido arquivado novamente em 2023, segundo o Art. 105 do Regimento Interno da Câmara.

O novo Estatuto representaria uma relevante melhoria, visto que pretende garantir proteção social, cultural, territorial e jurídica aos povos originários. No entanto, ainda assim, é preciso ressaltar que tal projeto precisa ser atualizado, preferencialmente com pessoas indígenas sendo consultadas e corroborando para o processo legislativo, já que sua primeira redação foi feita há mais de 30 anos e, nesse tempo, o movimento indígena fez diversos avanços. Essa necessidade já era exposta pelo Conselho Indigenista Missionário, importante organização indigenista do Brasil, desde 2005, vide trecho do Informe nº 665:

Para o Cimi, o resultado mais importante da reunião foi o comprometimento do presidente da Câmara em criar uma comissão que analisará os projetos em conjunto, evitando um retalhamento dos direitos indígenas. Embora em avançado processo de tramitação, o PL 2057/91, que propõe um novo Estatuto para os povos indígenas, necessita ser atualizado depois dos 11 anos de paralisação na Câmara. (2005)

Logo em seu Art. 1º, §2º, o PL 2057/91 prevê uma noção de Estatuto constitucionalizada, considerando os indígenas como cidadãos brasileiros independentemente de estarem “integrados” ou não. Ou seja, esse projeto, ainda que utilize o termo “Índio”, o qual é ultrapassado, reconhece a identidade social indígena, premissa fundamental para ruptura com os processos de invisibilização. Até porque, como visto anteriormente, a falta de identidade pessoal e social é fundamental para constituição da invisibilidade social.

O entendimento que o indígena é plenamente capaz é reforçado pelo Art. 5º, o qual estipula que os povos originários, suas comunidades e organizações são legítimas para ingressar em juízo de seus direitos interesses, com a participação do Ministério Público em todos os atos processuais (Brasil, 1991). Nota-se que a participação do MP nesse cenário tem um cunho garantista e não mais tutelar, como é o papel da Funai na Lei 6.0001.

A autonomia do indígena também é posta, de modo que os próprios devem administrar seu patrimônio, além de receberem incentivo fiscal com a isenção de tributos sobre o mesmo (art. 11). Nada mais justo, afinal, todo patrimônio brasileiro um dia foi patrimônio indígena. Essa conquista é o mínimo diante de todos os bens que foram desapropriados da colonização até o tempo presente. É válido mencionar como avanço também a instituição precisa de prerrogativa de foro para indígenas, os quais passariam a ser julgados por Juiz federal, nas hipóteses previstas no Art. 9º (Brasil, 1991).

O PL 2057 é pioneiro em ter um capítulo dedicado exclusivamente à propriedade intelectual indígena. Uma forma de romper com a colonialidade do saber é justamente creditar às invenções e conhecimentos produzidos pelos povos originários, como determina o seu Art. 17, responsável por desestimular a prática recorrente das indústrias farmacêuticas em se apropriar indevidamente dos saberes indígenas.

Quanto às terras, garante aos indígenas a posse e o domínio se seu próprio território, afirmando as sociedades indígenas como pessoas jurídicas de natureza pública e direito interno (art.3º). Bem como, por exemplo, se opõe ao vigente Estatuto, a Lei 6001, que em seu Art. 20, “e”, determina que uma das possibilidades de intervenção estatal em área indígena é para reprimir turbação ou esbulho em larga escala (Brasil, 1973). Afinal, o PL 2057 infere, também em seu Art. 20, que turbação e esbulho não descaracterizam a posse permanente das terras indígenas.

Algo basilar durante a colonização era a aquisição de território. Mesmo após o fim da experiência colonial, o Estado brasileiro continuou primando por adentrar cada vez mais os territórios que já estavam ocupados pelos povos originários, utilizando dos métodos mais cruéis para isso e estabelecendo relações de poder para com os indígenas, os colocando em posição de total submissão, animalização e, conseqüentemente, invisibilização. Romper com isso, com garantias como a do Art. 20 recém citado, é iniciar um complexo e longo processo no combate à primeira dimensão de colonialidade instaurada: a colonialidade do poder. Em resumo:

A terra indígena é bem da União, porém, o projeto de lei 2057 assegura o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e lagos existentes em suas terras e a renda gerada, quando extraída por terceiros, deve ser revertida integralmente às comunidades. Requer que a mineração em terras indígenas seja autorizada pelo Congresso Nacional e a participação da comunidade nos resultados de lavra não deva ser inferior a 5% da receita líquida do empreendimento. De acordo com o rol de justificativas elencadas no projeto de lei 2057, busca-se a superação do

regime de tutela existente no Estatuto do Índio de 1973, baseado na perspectiva de incapacidade relativa dos índios. Desta forma, o projeto busca fornecer instrumentos jurídicos que garantam maior autonomia às sociedades indígenas. (Macedo, 2011)

Em reparação histórica, o título V do PL 2057 depreende sobre a assistência especial aos povos originários. Para que a equidade seja garantida, é preciso que as diferenças entre os povos sejam reconhecidas e refletidas na legislação, de modo a promover o equilíbrio, igualando as oportunidades com base nas realidades de cada grupo social, promovendo projetos e políticas públicas específicas e direcionadas. Nesse sentido, destacam-se positivamente os Arts. 64 e 72 do referido projeto de lei. O primeiro, o Art. 64, prevê a criação de uma comissão especializada dentro da Fundação Nacional de Saúde que teria, dentre outros, os objetivos de promover maior integração com o Sistema Unificado de Saúde (art. 64, IV) e fazer com que a comunidade indígena interessada tenha representante na comissão com direito à voz e voto quando da análise de projetos de saúde (art. 64, §2º).

O segundo, o Art. 72, por sua vez, prevê, por exemplo, em seu inciso II, o fortalecimento das práticas socioculturais da língua indígena de cada sociedade, desenvolvendo metodologias específicas de ensino-aprendizagem da educação escolar indígena, deixando de impor somente o domínio da língua portuguesa como critério para acesso à educação da pessoa indígena, contribuindo para a desconstrução da colonialidade do ser.

Junto com cada língua que desaparece ou que perde a sua vitalidade, findam formas de pensar e compreender o mundo e a vida em toda a sua complexidade. Esse patrimônio linguístico que guarda, preserva e projeta visões de mundo, memórias, sabedorias, filosofias e conhecimentos está desaparecendo em escala alarmante. A extinção de uma língua tem impacto imediato na perda de diversidade cultural, afinal cada língua possui os meios específicos, historicamente construídos, de se conceber, conhecer e agir sobre o mundo, incluindo a organização cognitiva de conhecimentos altamente técnicos associados ao modo de vida de cada povo. (Iphan, 2016, p.23)

Esses são apenas alguns dos avanços propostos pelo PL, o qual ao longo de seus mais de 90 artigos detalha e aprofunda diversas iniciativas que pretendem romper com os traços das dimensões de colonialidades e diminuir a invisibilização institucionalizada dos povos originários. A adoção de uma legislação específica que

passa a ser, sobretudo, constitucionalizada é urgente e, com as devidas atualizações, tal projeto demonstra ser adequado.

5 CONCLUSÕES

O processo colonizatório não se encerrou com o fim da experiência colonial. As colonialidades, as quais possuem as dimensões do poder, do saber e do ser, perpetuam tal processo histórico, de modo a reinventá-lo de acordo com as necessidades que o sistema capitalista impõe para cada momento histórico.

As colonialidades não podem ser separadas do conceito de raça, visto que os grupos racializados são as principais vítimas. A racialização é feita para que violências para determinados grupos sejam legitimadas em prol do privilégio daqueles que não se entendem como pertencentes à nenhuma raça, os que são o padrão: a branquitude.

É a partir desse sistema de manutenção dos valores opressores coloniais que os povos originários continuam sendo invisibilizados, enfrentando as três dimensões de colonialidade. Os indígenas são submetidos à dominação financeira, produtiva e ideológica e tem seus saberes e culturas inferiorizados ao ponto de tornarem-se invisíveis para si mesmos, pois o processo de invisibilização deixa de ser somente externo e passa a ser internalizado.

O Estatuto do Índio (Lei 6.0001 de 1973) e a Funai (Fundação Nacional do Índio), os quais deveriam ser, respectivamente, a principal garantia legal e a principal forma de representação, acabam por prestar um desserviço aos povos originários por perpetuarem as colonialidades, tratando os indígenas como incapazes, hipervalorizando a exploração de suas terras em detrimento da promoção de direitos e garantias basilares

Assim, a invisibilização não é somente cultural e fruto de um processo histórico, é também institucionalizada, legitimada pelo Estado de acordo com os interesses políticos de cada momento histórico. Em resposta a isso, existe, enquanto uma dentre as diversas iniciativas que atuam sob a perspectiva decolonial, o Projeto de Lei 2.057, o qual propõe avanços significativos no que tange à valorização da cultura indígena, à posse das terras, ao direito à propriedade intelectual, à necessidade de assistência, dentre outras pautas que o movimento indigenista luta e resiste há séculos para conseguir.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.
- BARRETO, Helder Girão. **As disputas sobre direitos indígenas**. In: SEMINÁRIO DE DIREITO AMBIENTAL, 5. Rio Branco. Anais do Seminário de Direito Ambiental. Rio Branco: Centro de Estudos Judiciários, 2003.
- BENTO, Cida. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.
- BRASIL. Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Legislativo**, Brasília, DF. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.
- BRASIL. Ministério da Cultura. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Brasília: MEC, [s.d].
- BRASIL. **Primeira indígena a presidir a Funai**. Disponível em: gov.com.br.
- BRASIL. **Projeto de Lei nº 2057, 29 de outubro de 1991**. Dispõe sobre o Estatuto das Sociedades Indígenas. Brasília, Câmara dos Deputados, 1991. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1685910&file_name=PL%202057/1991.
- CABRAL JÚNIOR, Luciano Roberto Gulart.; VÉRAS NETO, Francisco Quintanilha. Cidadania indígena e pluralismo jurídico: crítica ao estatuto do índio. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, [S. l.], v. 19, n. 2, p. 123–148, 2018. DOI: 10.18759/rdgf.v19i2.1024. Disponível em: <https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/1024>.
- CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Informe nº 665**. Brasil, 2005. Disponível em: <https://cimi.org.br/2005/05/23528/>.
- COSTA, Fernando Braga da. **Moisés e Nilce: retratos biográficos de dois garís - um estudo de psicologia social a partir da observação participante e de entrevistas**. Tese de Doutorado em Psicologia Social: Universidade de São Paulo, 2008.
- CUNHA, Júlia Regina dos Santos; FASSBINDER, Carla T. K. **De invisíveis da floresta a visíveis pelos militares: ditadura civil-militar e povos indígenas – uma história inacabada**. XI Seminário de Estudos Históricos da Universidade Feevale, Novo Hamburgo, 2013.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 83. ed. São Paulo: Paz & Terra, 2022.

Funai - FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Povos indígenas**. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos-indigenas>.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico, 2010**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>.

INA. Indigenistas Associados. [Correspondência]. Destinatário: Sérgio Fernando Moro. Brasília, 23 de nov. 2018. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/blogs/blog/wp-content/uploads/sites/41/2018/12/CARTA-A-MORO.pdf>.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL): Guia de Pesquisa e Documentação**, v.1. Brasil, 2016.

KRENAK, Ailton. **Ailton Krenak: próxima missão do capitalismo é se livrar de metade da população do planeta**. Entrevista concedida a Thais Reis Oliveira. Carta Capital, n.º 1138, 30 dez. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/ailton-krenak-proxima-missao-do-capitalismo-e-se-livrar-de-metade-da-populacao-do-planeta/>.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MACARINI, João Pedro. **A política econômica do governo Médici**. Nova Economia, v. 15, p.53-92, set-dez. 2005.

MACEDO, Luís Otávio Bau. **Direitos de propriedade e o desenvolvimento econômico das etnias indígenas brasileiras: instituições e a emergências da ordem territorial**. Ipea: Anais do I Circuito de Debates Acadêmicos. Brasil, 2011.

MOREIRA DA SILVA, Tédney; AMADO, Luiz Henrique Eloy. Sobre bugres e índios no espetáculo do crime: a subjetividade indígena deformada em jornais do Mato Grosso do Sul: **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, [S. l.], v. 22, n. 3, p. 159–201, 2022. DOI: 10.18759/rdgf.v22i3.1864. Disponível em: <https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/1864>.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, 2005.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. Popayán: Universidad del Cauca, 2010.