# CULTURA E ETNOCENTRISMO: OS DIREITOS TERRITORIAIS INDÍGENAS EM UMA PERSPECTIVA CONTRA-HEGEMÔNICA

*JULIANA DE PAULA BATISTA*[1]
*UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA*
*ENDEREÇO ELETRÔNICO: julianadepaulab@yahoo.com.br*

A Constituição de 1988 inovou consideravelmente a questão envolvendo os direitos à territorialidade indígena, quando, no Capítulo VIII, art. 231, que trata "Dos Índios", estabeleceu o conceito de "terras tradicionalmente ocupadas" que deve observar os "usos, costumes e tradições" indígenas, conferindo às terras indígenas uma definição aberta, sendo necessário um olhar sobre as especificidades de cada grupo indígena para preencher o conceito. Isso significa que não se reconheceu apenas os aspectos gerais de uma cultura, mas também outras formas de ser, pensar, conceber e construir a territorialidade, o espaço físico onde os índios poderão vivenciar o seu próprio modo de vida.

Conforme o aludido artigo:

> São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.
> § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as usadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, **segundo *SEUS* usos, costumes e tradições** (BRASIL, 1988, grifo nosso).

Ao trabalhar com a questão indígena dentro de contextos jurídicos, imprescindível se faz um diálogo entre a antropologia e o direito para efetivação de garantias constitucionalmente asseguradas. Para isso, observa-se o sentido atribuído a terra por cada grupo indígena em particular, e não pelos conceitos da sociedade envolvente, já que a Constituição deixa claro que serão respeitados os usos, costumes e as tradições dos indígenas.

Para isso, é necessária a participação de antropólogos que estudarão e descreverão, a partir do saber do indígena, o que é territorialidade e onde se encontram as áreas ocupadas pelos índios, realizando uma "tradução qualificada"[2], no diálogo dos vários sujeitos envolvidos.

Tal premissa foi delineada na Nota Técnica n° 073/2001:

> Para que uma tradução seja qualificada ela tem que dar conta da idéia que subjaz ao termo. Aqui entra o papel da Antropologia. No campo das ciências humanas, é a Antropologia que cabe a investigação especializada sobre a especificidade do

---

1 Mestranda em Direito Estado e Sociedade pela Universidade Federal de Santa Catarina. Área Temática: Cidadania, Democracia e Direitos Humanos. Endereço Eletrônico: julianadepaulab@yahoo.com.br .

2 Termo utilizado por Bartolomeu Meliá, especialista na cultura e língua guarani.

> comportamento, da organização social, dos valores e crenças das sociedades humanas, seu *ethos* e sua visão de mundo. Especialização que se ancora numa metodologia específica, capaz de proporcionar um olhar de alcance profundo sobre a vida em sociedade de um grupo humano. Trata-se da etnografia, o método antropológico que implica na (*sic*) convivência com o 'outro' a fim de conhecê-lo o melhor possível (BRASIL, 2001).

Quando se trata de demarcação de terras indígenas, tanto no âmbito administrativo, tanto no contexto dos processos judiciais, observa-se a participação de antropólogos realizando estudos de identificação ou atuando como peritos judiciais na elaboração de laudos que analisam a especificidade de cada povo indígena, sua organização social, religiosidade, visão de mundo, suas relações com a terra e seu modo de produção. Examinam, também, o caráter tradicional da terra, o espaço necessário para a preservação de seus recursos ambientais, para sua reprodução física e cultural.

Este trabalho interdisciplinar ocorre porque o direito não consegue abranger todas as explicações, tampouco ser um todo completo e único, necessita, portanto, dialogar com outros ramos do conhecimento. Diante dessa necessidade, tratar-se-á doravante do contexto jurídico envolvendo a demarcação das terras indígenas para explicar o indispensável diálogo que vem ocorrendo, e deve ocorrer, quando se trabalha em uma sociedade notadamente marcada por necessidades e anseios étnicos plurais.

Para uma melhor compreensão do âmbito de estudo da antropologia, necessário se faz uma breve digressão à noção de cultura e etnocentrismo adotados por este trabalho.

## 1 Etnocentrismo e cultura: definindo conceitos

Saber o que é etnocentrismo e entender um pouco de seus delineamentos é fundamental para explicar o surgimento da antropologia como ciência e qual o seu objeto de estudo. De acordo com Rocha (1994, p. 7, grifo nosso), pode-se entender o etnocentrismo a partir do sentimento de pertencimento a um grupo olhando-se os "outros" através da lente de sua própria existência:

> Etnocentrismo é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade, etc.
> [...]
> Como uma espécie de pano de fundo da questão etnocêntrica temos a experiência de um choque cultural.. [...] este 'outro' também sobrevive à sua maneira, gosta dela, também está no mundo e, ainda que diferente, **também existe.**
> Este choque gerador do etnocentrismo nasce, talvez, na constatação das diferenças. [...] A diferença é ameaçadora porque fere nossa própria identidade cultural.

A visão etnocêntrica faz com que o grupo do "eu" se perceba como melhor, o

grupo que é natural, correto, superior, sendo o seu espaço apresentado como o espaço da cultura e da civilização em oposição ao "outro" selvagem, bárbaro, atrasado, estigmatizado com toda a sorte de representações negativas.

A antropologia social vem "há alguns séculos construindo um conhecimento ou, se quiser, uma ciência sobre a diferença entre os seres humanos" (ROCHA, 1994, p. 20). Nessa conjuntura, Da Matta (1987, p. 12, grifo nosso) trata a antropologia social como uma "leitura do mundo social", ou seja, "como um conjunto de normas que visam aprofundar o conhecimento do homem pelo homem**; e nunca como certezas ou axiomas indiscutíveis e definitivamente assentados**." Estas diferenças, como veremos, são culturais.

É muito comum escutar que "Fulano não tem cultura", é necessário dizer, entretanto, que todos são seres culturais. O fato de matar alguém ser crime reside no valor que a sociedade atribui à vida, e isso é fruto da cultura. Por isso, "O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam" (LARAIA, 2002, p. 45).

A discussão sobre o conceito de cultura vem de longa data, dos evolucionistas às teorias modernas, e, possivelmente, não terá um fim, já que pressupõe uma compreensão da natureza humana que jamais estará acabada.

Para situar a cultura dentro da perspectiva deste trabalho, será explicada um pouco da visão de Geertz (1989) que, tentando integrar o lado antropológico com uma imagem do homem, propõe duas idéias a respeito do que seja cultura:

> a cultura é melhor vista não como complexos de padrões concretos de comportamento – costumes, usos, tradições, feixes de hábitos –, como tem sido o caso até agora, mas como um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de produção chamam 'programas') – para governar o comportamento. A segunda idéia é que o homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, fora da pele, de tais programas culturais, para ordenar o seu comportamento (GEERTZ, 1989, p. 32-33).

Geertz (1989) destaca que os membros de um sistema cultural partilham símbolos e significados entre eles, os quais são públicos e não privados. Nesse ensejo, o estudo da cultura é o estudo de códigos de símbolos compartilhados pelos seus membros. **É a cultura, ou seja, o acúmulo de padrões, uma condição da existência humana e o pilar basilar de sua especificidade**. A antropologia busca a interpretação da cultura.

Desse modo, Geertz (1989) afirma que não existe uma "natureza humana" que independa da cultura, mesmo porque o sistema nervoso central, em especial o neocórtex, desenvolveu-se interagindo com a cultura:

> nosso sistema nervoso central – e principalmente a maldição e glória que o coroam, o neocórtex – cresceu, em sua maior parte, em interação com a cultura, ele é incapaz de dirigir nosso comportamento ou organizar nossa experiência sem a orientação fornecida por sistemas de símbolos significantes. [...] Para obter a informação desejada no sentido de agir, fomos forçados a depender cada vez mais de fontes culturais – o fundo acumulado de símbolos significantes. Tais símbolos são, portanto, não apenas simples expressões, instrumentalidade ou correlatos de nossa existência biológica, psicológica e social: eles são seus pré-requisitos. **Sem os homens certamente não haveria cultura, mas, de forma semelhante e muito significativamente, sem cultura não haveria homens** (GEERTZ, 1989, p. 35-36, grifo nosso).

Para atribuir um valor ao homem, necessita-se observar o que ele é, mas essa definição é muito variada. O conceito de cultura causa, então, seu impacto no conceito de homem. Exemplifica-se com as palavras de Geertz (1989, p. 37-38, grifo nosso):

> Quando vista como um conjunto de mecanismos simbólicos para controle do comportamento, fontes de informação extra-somáticas, a cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um. **Tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção de padrões culturais**, sistema de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas. [...] O homem não pode ser definido nem apenas por suas habilidades inatas, como fazia o iluminismo, nem apenas por seu comportamento real, como faz grande parte da ciência social contemporânea, mas sim pelo elo entre eles, pela forma em que o primeiro é transformado no segundo, suas potencialidades genéricas focalizadas em suas atuações específicas. É na *carreira* do homem, em seu curso característico, que podemos discernir, embora difusamente, sua natureza, e apesar da cultura ser apenas um elemento na determinação desse curso, ela não é o menos importante. **Assim como a cultura nos modelou como espécie única – e sem dúvida ainda nos está modelando – assim também ela nos modela enquanto indivíduos separados. É isso o que temos realmente em comum – nem um ser subcultural imutável, nem um consenso de cruzamento cultural estabelecido**.

Por hora, finaliza-se com uma última consideração de Geertz (1989) que diz que, dentro de cada sociedade, também são estabelecidas diferenças que serão reconhecidas. A forma como uma criança se constitui na cidade de São Paulo, ou no interior do Piauí, os modelos de produção adotados pela sociedade de consumo ou as práticas tradicionais de agricultura Guarani, o morar na favela ou na Beira-mar, estabelecerão as diferenciações reconhecidas e imbuídas de diferentes valores aos quais não serão atribuídos a mesma igualdade de admiração.

## 2 A identidade étnica do índio

Quando os europeus aportaram no Brasil acharam que haviam chegado na Índia, lugar onde realmente desejavam aportar. Passado o engano e os diversos nomes dado ao novo continente, continuou-se a utilizar a designação genérica "índios" para os povos autóctones

que residiam em terras brasileiras.

A definição de índio, conforme o Estatuto do Índio, Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973, em seus art. 3º e 4º, é a seguinte:

> Art. 3° Para os efeitos da lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:
> I – 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;
> II – Comunidade Indígena ou Grupo Tribal – É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados.
>
> Art. 4º Os índios são considerados:
> I – Isolados – Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;
> II – Em vias de integração – Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam maior ou menor parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;
> III – Integrados – Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos de sua cultura (BRASIL, 1973).

As definições apresentadas revelam incongruências do ponto de vista lógico, antropológico e, como se verá, constitucional, uma vez que açambarcam critérios heterogêneos que podem ser mal interpretados.

Primeiramente, não se pode entender ascendência pré-colombiana como um critério racional, ou seja, biológico, já que atualmente contesta-se, em um sentido biológico, a existência de "raças humanas".

Com efeito, Jacob (1981, p. 66-69) ressalta que

> A distância biológica entre duas pessoas de um mesmo grupo, de uma mesma aldeia é tão grande que torna insignificante a distância entre a média de dois grupos, o que retira qualquer conteúdo ao conceito de raça.

Entende-se, portanto, que não existem diferenças morfológicas entre os seres humanos que permita separá-los em grupos, em raças, como acontece, por exemplo, com os cachorros que possuem caracteres morfológicos que os distinguem ao ponto de constituírem-se em várias raças. Evolução, do ponto de vista biológico, é hoje compreendida como mudança. Para evoluir, necessita-se que haja diversidade e pode-se inclusive estar evoluindo para a extinção. Sendo assim, existe uma raça única, ou seja, a raça humana, e as diferenciações existentes são, portanto, culturais.

Então, se a menção à "ascendência pré-colombiana" não se assenta em um critério "racial", ela remete a uma genealogia. Todavia, dificilmente consegue-se prová-la, a não ser em pequenos grupos humanos, o que mostra que o entendimento legal deve ser analisado

dentro de um contexto de "consciência de um **vínculo histórico** com comunidades pré-colombianas que é transmitida dentro do grupo" (CUNHA, 1997, p. 5).

Em segundo lugar, o critério cultural que considera o índio como integrante de "um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional" (Art. 3º, I, Estatuto do Índio), apesar de relativamente adequado, deve considerar que a existência de uma cultura não é sua característica primeira, mas sim conseqüência de sua organização como grupo étnico. Deve-se considerar, também, que a cultura compartilhada não constitui, obrigatoriamente, a mesma cultura ancestral. Cunha (1985, p.33) explica que "não é a cultura, entendida como algo objetivamente apreciável por um observador, aquilo que dá conteúdo a um grupo étnico. É este, ao contrário, que secreta cultura." Assim sendo, a cultura constitui mais um resultado do que uma definição da identidade étnica, resulta disso a redundância do critério.

Se se adota tal critério na identificação de um grupo étnico, recorrendo a traços culturais como a língua, por exemplo, não se poderia afirmar que o grupo é o mesmo de seus antepassados, os valores mudam, a língua muda, basta observar os valores de 70 anos atrás, ou o português que era falado no começo do século XX. Só existe cultura perene em sociedades mortas, conforme ressalta Cunha (1985, p. 33).

Os traços culturais serão diferentes conforme as condições ecológicas e sociais em que se inserem, havendo uma adaptação a novas condições naturais ou relações sociais que advenham da interação com outros grupos, sem que, com isso, percam sua identidade.

Há ainda o critério da auto-identificação étnica que é o critério antropológico. Considerado o mais adequado, seguindo o entendimento de Barth (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 195-196) considera grupo étnico como uma organização social em que seus integrantes se reconhecem como pertencentes ao mesmo grupo e são igualmente identificados como tais pelos outros integrantes, formando, assim, uma categoria diferente em relação a outros grupos da sociedade. Sendo assim, apenas a própria comunidade indígena pode definir quem é ou não seu integrante.

O terceiro critério para definir legalmente o significado de índio engloba os dois primeiros já que ele é conseqüência e mecanismo dos mesmos, como explica Cunha (1983, p. 6).

> Essa definição dá primazia à identificação do grupo em relação à cultura que ele exibe. Assim fazendo, resolve-se a questão da continuidade no tempo de um grupo e de sua identidade em situações ecológicas diferentes, o que, conforme vimos, seria problemático caso tomássemos os traços culturais como critérios. Em suma, traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo. Essa perspectiva está assim em consonância com a que

> percebe a cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, ao invés de ser o pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste.

Mediante tais análises, para ser índio, o indivíduo ou a coletividade não necessita de características biológicas, de uma língua tradicional ou do estabelecimento de seu *modus vivendi* de acordo com padrões culturais pré-colombianos. Deve apresentar, portanto, uma auto-identificação e uma identificação dentro da própria comunidade do status de índio como integrante de uma comunidade de origem pré-colombiana, o que poderá ser verificado por arqueólogos, historiadores e antropólogos.

Ressalte-se, ainda, o Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que, em seu art. 1°, institui "a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais", traz um novo conceito de "povos e comunidades tradicionais", que corrobora com o critério da auto-identificação étnica explicado:

> Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:
>
> I - Povos e Comunidades Tradicionais**: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais,** que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007, grifo nosso).

Dessarte, mesmo interagindo com outros grupos, a auto-identificação caracteriza a continuidade que identifica a etnia. A Constituição Federal, no art. 231, § 1°, assume a posição, uma vez que considera as terras ocupadas pelos índios como "necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições".

> A identidade étnica perdura nessa reprodução cultural, que não é estática; não se pode ter cultura estática. Os índios, como qualquer comunidade étnica, não param no tempo. [...] Nenhuma cultura é isolada. Está sempre em contato com outras formas culturais. A reprodução cultural não destrói a identidade cultural da comunidade, identidade que se mantêm em resposta a outros grupos com os quais dita comunidade interage. Eventuais transformações decorrentes do viver e do conviver das comunidades não descaracterizam a identidade cultural. Tampouco a descaracteriza a adoção de instrumentos novos ou de novos utensílios, porque são mudanças dentro da mesma identidade étnica (SILVA, 2003, p. 827).

O Decreto 6040/2007, de igual forma, assume essa postura quando, em seu art. 3°, inciso II, define o que é um território tradicional:

> II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações (BRASIL, 2007, grifo do autor).

O mencionado art. 4º do Estatuto do Índio fixa categorias diversas de índios, de acordo com a relação estabelecida com a sociedade nacional, enquadrando-os como isolados,

integrados ou em vias de integração, deixando evidente o seu propósito assimilacionista, que, assim como o Estado brasileiro, visava a perpetuar a visão de índio como uma condição transitória que iria desimbuir-se de seus valores culturais para integrar-se à sociedade e desfrutar de seus "benefícios".

Antes do Estatuto do Índio, a legislação tratava-o sob a ótica individual, referindo-se de maneira pontual e assistemática no que concerne à coletividade indígena. O art. 3° trouxe a noção de "comunidade indígena", titular de direitos, entretanto tal artigo exclui dessas "comunidades" os índios integrados. Dessa forma, o critério da integração constitui-se em emancipação legal, causando equívocos entre as noções de integração e assimilação.

A integração é caracterizada pela articulação das comunidades indígenas com a sociedade nacional. Cunha (1997, p. 7) cita como exemplos de integração "a produção de mandioca para o mercado regional, ou a extração de borracha para o mercado internacional são formas de articulação econômica de grupos indígenas". Tal articulação não pressupõe assimilação pela sociedade envolvente ou diluição da comunidade indígena, pois a mesma permanece com sua identidade étnica distinta.

O art. 1° do Estatuto do Índio, quando se refere a uma "integração harmoniosa", não quer dizer, por conseguinte, que o índio deva deixar de sê-lo de fato ou juridicamente, o que poderia dar margem para se argumentar que os mesmos perdem, então, seus direitos territoriais. Tal emancipação reflete-se nos negócios jurídicos praticados pelos índios que serão passíveis de tutela da União, que a exerce por intermédio do órgão federal de assistência aos índios, a FUNAI, acarretando a nulidade do ato quando a mesma não os assiste (Art. 7°, §§ 1º e 2º), nos casos de índios isolados ou em vias de integração.

Tanto é assim que o art. 2º, inciso VI, prescreve:

> Art. 2º Cumpre à União, aos estados a aos municípios, bem como aos órgãos das respectivas administrações indiretas, nos limites de sua competência, para a proteção das comunidades indígenas e a preservação de seus direitos:
> [...]
> VI – respeitar, no processo de integração do índio à comunhão nacional, a coesão das comunidades indígenas, os seus valores culturais, tradições, usos e costumes (BRASIL, 1973).

Com efeito, os direitos territoriais não serão extintos com a emancipação, pois derivam do instituto do indigenato, que é um título congênito, diverso de todos os outros que são adquiridos sobre as terras. O índio considerado "integrado" continua tendo o amparo legal, pois, como se viu, sua identidade deve ser analisada à luz do critério antropológico de identificação étnica e das prescrições constitucionais que regulam a matéria.

## 2.1 O direito dos índios sobre suas terras: a tradicionalidade sob o enfoque constitucional

As questões envolvendo a terra são o ponto fulcral dos direitos constitucionalmente assegurados aos indígenas, uma vez que, para eles, reveste-se em valor necessário para a sobrevivência de sua cultura e de seus indivíduos. Esses direitos estarão amparados à medida que tenham acesso à posse permanente de suas terras tradicionalmente ocupadas, bem como suas riquezas.

A postura assimilacionista que vinha sendo adotada nas políticas públicas entre o Estado e os indígenas teve seu curso desviado com a Constituição de 1988, que garante ao índio não apenas o direito de sê-lo, em sua diferença e dentro de sua cultura, mas garante ainda o direito originário sobre suas terras, sendo que, nas terras tradicionalmente ocupadas, recaem os direitos de posse e usufruto.

A Constituição Federal de 1988 menciona em diversos dispositivos o termo "terras tradicionalmente ocupadas". O conceito do termo acha-se insculpido no art. 231, § 1º, da Constituição:

> Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.
> § **1º São terras tradicionalmente ocupadas** pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, **as usadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições**.
> § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nela existentes (BRASIL, 1988, grifo nosso).

Com sucedâneo na doutrina de Silva (2003, p. 829), tal conceituação deve observar quatro condições necessárias concomitantemente, são elas:

> 1) serem por eles habitada em caráter permanente; 2) serem por eles utilizadas para suas atividades produtivas; 3) serem imprescindíveis a preservação dos recursos ambientais necessários à seu bem-estar; 4) serem necessárias à sua reprodução física e cultural tudo segundo seus usos, costumes e tradições, de sorte que não se vai tentar definir o que é habitação permanente, modo de utilização, atividade produtiva, ou qualquer das condições ou termos que as compõem, segundo a visão civilizada, a visão do modo de produção capitalista ou socialista, a visão do bem-estar do nosso gosto, mas segundo o modo de ser deles, da cultura deles.

O termo "terras tradicionalmente ocupadas" não se reveste de um sentido temporal, se observar o Alvará Régio, de 1° de abril de 1680, que reconheceu, pela primeira vez, o direito dos indígenas sobre suas terras, afirmando que às "terras outorgadas a

particulares, seria sempre reservado o direito dos índios, primários e naturais senhores delas". Ver-se-á que não há no Alvará referência a uma ocupação imemorial, isto é, aquela que foi ocupada em um passado remoto, já perdido na memória, como se só essas terras pertencessem aos indígenas como uma espécie de usucapião imemorial.

Trata-se, conforme o mandamento constitucional, de um direito originário, ou seja, anterior à lei, preexistente ao direito, oponíveis *erga omnes*, haja vista que os índios já estavam em terras brasileiras, foram os primeiros habitantes desta terra, não existindo, portanto, títulos anteriores que convalide seus direitos originários. A tradicionalidade relaciona-se a maneira tradicional com que os índios utilizam e se relacionam com suas terras, como, por exemplo, o modo tradicional com que realizam suas plantações, produzem seu alimento, etc.

Frise-se, ademais, que o direito dos índios assenta-se sobre o **instituto do indigenato**, instituição jurídica que tem suas origens no direito luso-brasileiro, dos tempos da Colônia, firmado pelo Alvará Régio, de 1680, posteriormente ratificado com o advento da Lei de 6 de junho de 1755 (SILVA, 2003, p. 830).

Nessa conjuntura, ressalta Souza Filho (1999, p. 130) que a "ocupação tradicional determina a existência do fenômeno jurídico chamado *terra indígena*". É justamente tal ocupação que será objeto de estudo antropológico, tratado doravante.

## 3 O procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas

O direito dos índios às suas terras fundamenta-se na Constituição de 1988, que garante o direito às terras tradicionalmente ocupadas, com base em um direito originário que se consubstancia no instituto do indigenato.

Isso posto, cumpre esclarecer que o art. 25 do Estatuto do Índio[3] prevê que "*o reconhecimento do direito dos índios e grupos tribais à posse permanente das terras por eles habitadas"* **independe de demarcação**, já que se baseia em um direito originário. Por esta razão "a Constituição utiliza o verbo *reconhecer*, pois se originário o direito ela não o constitui", segundo ressalta Gaiger (1989, p. 13).

O art. 19 do Estatuto do Índio também prevê a demarcação administrativa das terras, delegando o procedimento que deverá ser adotado a decreto do poder executivo. Assim sendo, o procedimento de demarcação é hoje regulamentado pelo Decreto 1.775, de 8 de

3 "Art. 25. O reconhecimento do direito dos índios e grupos tribais à posse permanente das terras por eles habitadas, nos termos do art. 198, da Constituição Federal, **independerá de sua demarcação**, e será assegurado pelo órgão federal de assistência aos silvícolas, atendendo à situação atual e ao consenso histórico sobre a antigüidade da ocupação, sem prejuízo das medidas cabíveis que, na omissão ou erro do referido órgão, tomar qualquer dos Poderes da República."

janeiro de 1996, cujo objeto de demarcação são terras "tradicionalmente ocupadas" na forma do art. 231, da CRFB e do art. 17, I, do Estatuto do Índio. Portanto, não são passíveis de demarcação, nesses termos, as áreas reservadas e de domínio pleno dos indígenas, que constituem-se por meio de áreas estabelecidas pelo poder público ou adquiridas pelo grupo indígena por alguma das formas estabelecidas na legislação civil para aquisição de domínio, respectivamente.

O art. 65 do Estatuto do Índio[4] (Lei de 1973), bem como o art. 67, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias[5] trouxeram expressa disposição no sentido de que a demarcação de todas as terras indígenas deveria ser efetuada em um prazo de 5 (cinco) anos. O prazo previsto pelo Estatuto exauriu-se em 1978 e o da Constituição em 1993, algumas poucas terras foram demarcadas, é certo, mas muitas continuam sem a garantia legal. Assim, sujeitam-se os índios e sua coletividade a uma série de violências e ameaças, em especial por fazendeiros, garimpeiros, madeireiros que, ávidos por explorarem estas áreas ou expandirem suas fronteiras agrícolas e agropecuárias, ameaçam as fronteiras indígenas, diante da omissão ilegal da União em demarcar as áreas tratadas pelo art. 231 da Constituição Federal.

O procedimento demarcatório consiste em indicar os limites físicos da posse indígena, por meio de picadas, marcos, placas indicativas, retirando-se os não índios. Tal procedimento é realizado pela FUNAI e, posteriormente, levado para a homologação do Presidente da República. Cabe à FUNAI levar o ato homologatório para ser registrado em livro do Serviço do Patrimônio da União (SPU), bem como no registro de imóveis da comarca onde se situa a terra, na forma do art. 19, § 1°, do Estatuto do Índio.

O Decreto 1.775, de 8 de janeiro de 1996, regula "*o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas"*. Os parâmetros legais para a elaboração do "Relatório de Identificação e Delimitação das Terras Indígenas", elaborado por equipe interdisciplinar e coordenado por antropólogo de qualificação reconhecida, estão previstos no art. 2°, § 6° do Decreto 1.775/96 e na Portaria da FUNAI n° 14, de 9 de janeiro de 1996.

De acordo com a fase em que se encontra o procedimento administrativo, as terras indígenas são classificadas pela FUNAI da seguinte maneira: sem providências, em identificação, identificada, demarcada, homologada, regularizada e reservadas.

### 3.1 A elaboração do laudo antropológico e a questão da territorialidade indígena

4 "Art. 65. O Poder Executivo fará, no prazo de cinco anos, a demarcação das terras indígenas, ainda não demarcadas."

5 "Art. 67. A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição."

Apesar da previsão constitucional de demarcação de terras indígenas, muitas ainda esperam esta providência, motivo pelo qual grupos indígenas, organizações não-governamentais e Ministério Público, recorrem ao judiciário para efetivar este direito. Durante o curso de qualquer ação judicial que envolva interesses indígenas, mormente quando estes direitos refletem-se nos direitos territoriais, é realizada a perícia antropológica, que tem papel fundamental, já que explica em juízo as perspectivas culturais dos índios, bem como a forma com que, dentro de sua cosmovisão, eles se relacionam com a terra.

O antropólogo, indicado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), consoante acordo firmado entre a ABA e a Procuradoria Geral da República, analisará a forma com que cada sociedade se organiza, seus usos, costumes e tradições, observando os dados importantes para identificar e caracterizar a área ocupada tendo em vista sua demarcação. Ele fará ainda a mediação entre os indígenas e o Estado ao trazer para o processo

> uma etnografia dos processos sociais envolvidos na caracterização das terras indígenas, atento [...] para os códigos culturais peculiares que revelam as necessidades e as reivindicações das populações [...] (CUNHA, 2000, p. 179).

Assim, busca o antropólogo com seu trabalho que a área seja suficiente ao bem-estar e à reprodução física e cultural da comunidade envolvida. Entrementes, na maioria das vezes, a terra que está sendo demarcada já é bem inferior à área considerada pelos índios como de ocupação tradicional.

Doravante, para se ilustrar os comentários jurídicos e antropológicos que se seguem com uma realidade concreta, trazem-se à colação breves considerações de Carreira[6], que transporta a uma pequena amostra das representações e práticas dos índios Guarani sobre sua cultura e seu território. Obviamente que tal ilustração não serve de base para caracterizar a cultura guarani, trabalho etnográfico para antropólogos, presta-se apenas para aproximar realidades e mostrar que a construção do espaço em propriedade privada com apropriação econômica é uma entre as múltiplas visões que se tem sobre a terra, já que os índios, em muitos casos, não dispõem da mesma noção de propriedade privada com que comungam os demais membros da sociedade nacional. Resta claro, porém, que as terras por eles ocupadas são o local onde vive a comunidade e não uma área que possa ser utilizada e dividida com terceiros.

A perícia não se confunde com o relatório de identificação, realizado em sede administrativa, apesar de o enfoque de ambos ser a relação dos indígenas com seus territórios, sendo que o antropólogo trará, em seu trabalho, as informações etnográficas necessárias a este fim.

---

6 BRASIL (2001).

Na perícia, o antropólogo trará os dados para formar a convicção do juiz, no relatório apresentará a proposta construída pelo Grupo Técnico com a participação dos índios para a demarcação de suas terras.

O antropólogo irá elaborar seu laudo de acordo com a metodologia e o rigor da disciplina, no caso, a antropologia, disciplina na qual tem conhecimento intelectual. Como perito, irá responder aos quesitos formulados pelas partes e pelo juízo, realizando uma pesquisa "bibliográfica, documental e de campo" (SILVA; LUZ; HELM, 1994, p. 62).

A antropologia tem como um dos seus objetos de estudo os povos indígenas, isso permite que seu arcabouço teórico e metodológico acerca das questões estudadas seja constantemente aperfeiçoado.

O antropólogo, durante a perícia, lançará mão de todos os meios necessários, como consigna o art. 429 do CPC. Silva, Luz e Helm (1994, p. 65) sugerem que, aos dados etnográficos, o antropólogo junte dados arqueológicos e documentais, associando-os a referenciais concretos da "etno-geografia, etno-botânica, etno-zoologia, por exemplo". Utilize, ainda, fontes orais, já que, em muitos casos, este é um meio de resgatar a memória do povo envolvido, principalmente por não ter a tradição escrita.

Entretanto, diversas dificuldades são encontradas no trabalho do antropólogo. Dentre elas, Paraíso (1994, p.43) enumera "o caráter ideológico da produção da história oficial; o desprezo pelas fontes não documentais e a despreocupação com a imagem e destino das populações indígenas."

Devido à marginalidade do tema, muitos documentos encontrados registram o tratamento preconceituoso, equivocado e distorcido com que a questão indígena vem sendo tratada ao longo da história. Segue-se que, não raro, um mesmo grupo, ao longo do tempo pode ter recebido diferentes nominações. A investigação etno-histórica também encontra dificuldades tendo em vista o desaparecimento de informações que aconteceu em virtude da extinção de seus aldeamentos por decisões do governo e pela irrelevância e desconhecimento com que são tratados os relatos históricos, as quais também são dificuldades encontradas pelo antropólogo.

Insere-se também entre as dificuldades o vilipêndio da história oral, que Paraíso (1994, p. 45-46) traduz em um questionamento:

> Não será, na realidade, uma maior valorização do alfabetizado, lídimo representante da sociedade dominante, em detrimento do relato oral, prerrogativa dos povos ágrafos e 'inferiores e pouco confiáveis'?

Mais adiante completa: "É como se pelo fato de ter sido escrito, e por "brancos", lhes garantisse a sonhada neutralidade axiológica" (PARAÍSO, 1994, p. 45-46).

De acordo com Dallari (1994, p. 111), a perícia deverá levar em conta se a comunidade indígena efetivamente ocupa a área em questão, a extensão desta área e a antiguidade da ocupação.

De acordo com Oliveira Filho (1994, p. 119, 127), o laudo "deve privilegiar a pesquisa sobre categorias e práticas nativas, pelas quais o grupo étnico se constrói simbolicamente, bem como as ações sociais nas quais ele se atualiza.

> **um inquérito, conduzido através do trabalho de campo e das técnicas próprias da Antropologia, sobre os usos que os índios fazem do seu território, bem como sobre as representações que sobre ele vierem a elaborar**. (OLIVEIRA FILHO, 1994, p. 131, grifo nosso).

A observação desses aspectos constitui atribuição do antropólogo, que, fazendo este trabalho, irá contribuir sobremaneira na caracterização do território indígena, uma vez que considera a situação atual em que os mesmos se encontram e parte dela para analisar não apenas as mudanças que ocorreram ao longo do passado da comunidade, mas também o que variou dentro do grupo.

Outra questão importante é a natureza do território dos indígenas, posto que estes não se revestem do valor de mercado tampouco de uma fórmula entre demografia e área ocupada, estabelecendo um coeficiente para "atender supostas necessidades econômicas" (OLIVEIRA FILHO, 1994, p. 132). Tal medida avaliaria apenas o lado econômico desconsiderando atividades imprescindíveis para a reprodução sócio-cultural dos indígenas, sendo ainda uma visão econômica voltada para a produção de mercado, ignorando atividades que objetivam o abastecimento do grupo, como áreas de caça, de coleta, de vegetação de onde extraem recursos para práticas rituais.

Nesse sentido, Oliveira Filho (1994, p. 132, grifo nosso) faz uma importante consideração:

> E sobretudo, as demandas territoriais de um povo indígena não podem ser fixadas segundo o modelo de produtores rurais independentes, **uma vez que configura um grupo étnico, que partilha tradições culturais e frequentemente mantêm uma relação simbólica específica com um dado território, que conceitua como seu**.

Exemplificamos, com um pouco da noção Guarani de Tekohá, que exprime alguns aspectos da relação simbólica dessa etnia com suas terras:

> [...] há certo consenso em identificar o termo guarani 'tekohá' como o mais adequado para traduzir 'terra'. A partícula 'teko' quer dizer 'modo de ser', e 'há' quer dizer 'local'. Portanto, tekohá é o lugar onde se dá o modo de ser; mais propriamente, é 'o lugar onde vivemos conforme nossos costumes' 'o lugar do nosso sistema o lugar onde somos o que somos'. Terra em Guarani é fundamentalmente o modo de ser. Aí está o cerne da sua territorialidade. Mais que espaço físico, terra significa vida sociocultural. Se um determinado espaço não permite que eles sejam o que são, esse lugar jamais será terra Guarani, ainda que tenha sido no passado ocupado por seus ancestrais (BRASIL, 2001, p. 3).

Ainda, sobre os territórios indígenas, é distorcida a crença de que os índios tem em suas terras um "habitat", que, consoante Pacheco (1994, p. 133), é uma categoria "muito comum no discurso das ciências naturais, remetendo-se ao meio ambiente com o qual uma espécie viva (de animais ou plantas) desenvolve relações entrópicas", o que causa uma segunda distorção já que, muitas vezes, esta noção de "habitat" é relacionada com a idéia de um lugar de onde o indígena é originário e está imemorialmente.

Apesar de alguns textos jurídicos referirem-se a "habitat", do ponto de vista antropológico, esta designação gera equívocos, que inclusive sofrem repercussões jurídicas. Primeiro, porque não é possível definir uma terra indígena vinculando-a um fenômeno natural, já que, como estudado neste trabalho, ela decorre de uma relação cultural, que se filia à idéia de usos costumes e tradições, ao modo de ser e de estabelecer-se enquanto grupo étnico diferenciado. Sobre esta relação com a terra e como ela reverbera no modo de se constituir enquanto grupo étnico diferenciado, eis as considerações sobre os Guarani:

> É importante ressaltar que antes de constituir-se em espaço social, o tekohá caracteriza-se por ser um espaço sagrado oferecido pelo Deus-Criador com exclusividade à comunidade que nele reside. Os Guarani são extremamente religiosos. Suas terras são de uso comum, distribuídas e ocupadas segundo regras sociais, mas só Deus-Criador as possui, do mesmo modo que possui aqueles que a ela pertencem. São os Guarani possuídos pela terra e não o contrário. Eles levam isso a sério. Essa noção de pertencimento à terra determinada por razões ontológicas é um dos motivos porque eles são diferentes de nós. Diferença, não podemos esquecer, resguardada por lei (BRASIL, 2001, p. 4).

A noção de habitat também gera equívocos porque as áreas indígenas não são imutáveis, elas passam por inúmeros processos de segregação, acréscimo, diminuição, mudanças, muitas vezes, por atividade do próprio Estado que expulsa, transfere, vende áreas indígenas para terceiros. Trata-se de tristes fatos que se observa ao longo da história destes povos, ou se omite na proteção das terras indígenas, permitindo que terceiros ameacem os grupos forçando-os a se retirarem de onde estavam. De acordo com Pacheco (1994, p.133), as mudanças não são circunstanciais, mas **constitutivas** "fazendo parte da própria natureza do processo de territorialização de uma sociedade indígena dentro do marco institucional estabelecido pelo Estado-Nacional.".

Assim, também aconteceu com muitas aldeias guaranis, consoante os comentários a seguir:

> As saídas para fora desse espaço são determinadas por forças alheias, como o aldeamento promovido pelo Estado no início do século XX, ou, mais recentemente, por expulsões deliberadas e/ou confinamentos em beiras de estradas por conta dos inúmeros conflitos fundiários com colonos (BRASIL, 2001, p. 4).

Outra questão é que a própria forma com que os indígenas se organizam que muitas vezes não se coaduna com os limites rígidos de território que os outros têm. As

fronteiras indígenas podem alterar-se em virtude de variações demográficas, expedições de guerras e diversos outros modos de movimentos demográficos.

Nesse contexto, dentro da proposta de território, elaborada pelo grupo étnico, o antropólogo deverá analisá-la considerando as lideranças indígenas que dela participaram, a geração que a idealizou, as mudanças ocorridas no sistema de produção, a distribuição dos recursos ambientais, a correspondência entre as forças dos "brancos" no local, o contexto histórico e as pressões políticas sofridas em relação à área.

O laudo pericial não irá estabelecer qual é o exato território dos índios, mas propor uma área. Considerando a proposta do próprio grupo indígena, que sofre alterações, tendo em vista que, assim como na sociedade, a deles também passa pelo dinamismo das mudanças de interesses, ideologias e conjunturas, devendo-se analisar o atual contexto situacional em que se inserem, mesmo porque o território ocupado há muitos anos, devido a uma série de fatores já explicados, pode não ser o mesmo reivindicado na atualidade, sem que isso desqualifique a terra como tradicionalmente ocupada, uma vez que, como se viu, esta tradicionalidade se dá por meio da cultura que produzem, reelaboram, vivenciam e que os caracteriza enquanto grupos étnicos diferenciados, gerando a noção de pertencimento e de diferenciamento dos demais membros da sociedade nacional.

Mais uma vez, traz-se à baila um excerto da noção Guarani de territorialidade, que reforça a necessidade de se analisar a situação atual desses povos, desenraizando a idéia de tradicionalidade e imemorialidade, a idéia de tempo contado de acordo com a tradição:

> Essa territorialidade é norteada pelo que os Guarani definem como 'qualidade de vida'. Como já dissemos, essa qualidade depende, por um lado, da qualidade da terra, e por outro, da qualidade da relação social que nela se estabelece. Esses critérios são constitutivos da tradicionalidade da ocupação espacial dos Guarani, e pesam mais que a ancestralidade, por exemplo. O Guarani quer viver em paz. Não lhe interessa viver ao lado do inimigo ou em meio à degradação do solo e da água, mesmo que esse espaço tenha sido ocupado por seus ancestrais. **O espaço adequado, eleito por Deus, é aquele que condiz aos seus padrões socioculturais num contexto situacional de hoje, e não de ontem segundo o modo de vida dos antepassados**. Os índios estão, como nós, situados no presente, e expressam angústia frente à expectativa branca de que sigam vivendo segundo um modelo silvícola do passado: 'Que tradicional é esse que vocês estão querendo se estamos mudando?'. Para nós é muito difícil provar essa tradicionalidade. Porque para o branco não tem de comprovar? Ele que não é dono da terra? O governo vendeu toda a nossa terra tradicional. Agora é muito difícil[7] (BRASIL, 2001, p. 4-5, grifo nosso).

## 4 Diálogos entre Antropologia e Direito

Como visto, o trabalho antropológico é de fundamental importância para

7 "Fala de um dos informantes da pesquisadora Maria Dorothéa, segundo seu relato pessoal, e de Cirilo, índio guarani presente no seminário."

contextualizar as noções indígenas, bem como trazer ao conhecimento do judiciário a área que o grupo étnico identifica como sendo seu território, já que cabe ao grupo étnico o mapeamento de suas fronteiras de acordo com classificações e categorias próprias, sendo que o antropólogo não poderá "substituir as classificações sociais defendidas pelos nativos, atores históricos concretos e contemporâneos, por um recorte sustentado por ele segundo a lógica da sua própria sociedade." (PACHECO 1994, p. 133),

O antropólogo mediará essa relação, trazendo ao juiz e às partes uma forma de estabelecer um diálogo entre diferentes visões de mundo. Sem a participação dos antropólogos, os índios enquanto minorias étnicas diferenciadas, estariam sujeitos aos mais escusos interesses econômicos e políticos, tanto àquelas comunidades que têm pouco conhecimento de usos, costumes, tradições, rituais processuais e burocráticos, quanto as comunidades que por usarem roupas ou assistirem televisão são desconsideradas como "índios" pela mídia, como se estes fossem os únicos traços culturais definidores de uma etnia.

Apesar da miríade de direitos garantidores à terra dos povos indígenas, de fato muitas etnias continuam a espera da demarcação, vulnerável a todo tipo de violências a sua cultura, em especial decorrentes da omissão estatal, e das ameaças de terceiros interessados em explorar economicamente as áreas indígenas.

A atuação dos antropólogos é fundamental para trazer ao direito embasamento que justifique onde, porque e como existe esta diferença cultural, explicando para uma ciência que se pretende universal e geral como dar conta das especificidades pluriétnicas que coexistem em um mesmo país e possuem o mesmo direito à igualdade, dignidade e a terra. Dar voz ao índio, para expressar-se, seja por ele mesmo, seja por intermédio da mediação antropológica para que reivindiquem seus territórios é uma das formas de garantir não apenas o direito à diferença e ao viver com dignidade, mas principalmente reparar uma dívida histórica que fez e continua a fazer suas vítimas em um silencioso holocausto.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. **Lei nº 6.001**, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL/Leis/L6001.htm>. Acesso em: 10 jun. 2008.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 10 jun. 2008.

_____. **Decreto 6.040**, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6040.htm>. Acesso em: 15 jun. 2008.

_____. Ministério Público Federal. **Nota Técnica n° 073/2001**, elaborada pela analista pericial Elaine de Amorim Carreira, por ocasião do "Seminário sobre Territorialidade Guarani: A questão da ocupação tradicional", organizado pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (comunidades indígenas e minorias).

CUNHA, Cláudio Alberto Gusmão. **O atual regime jurídico das terras indígenas**. 2000. Dissertação (Mestrado em Direito Econômico) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. **O Índio e a cidadania**: 96/100. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. Definições de índio e comunidades indígenas. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos et. al. **Sociedades Indígenas e o Direito**: uma questão de direitos humanos. Florianópolis: Ed. Da UFSC. CNPq, 1985.

_____. **Os índios no direito brasileiro hoje**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1997.

DALLARI, Dalmo de Abreu. Argumento Antropológico e Linguagem Jurídica. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994. p. 107-114.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

GAIGER, Júlio M. G. **Direitos indígenas na Constituição Brasileira de 1988** (e outros ensaios). Brasília: CIMI, 1989.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Tradução de Galeno de Freitas. 43. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

JACOB, François. Biologie et racisme. **Lê Genre Humain**, Paris, n° 1, p. 66-69, 1981.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 15. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994. p. 115-136.

PARAÍSO, Maria Hilda B. Reflexões sobre fontes orais e escritas na elaboração de laudos periciais. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994. p. 38-52.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Élcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998. p. 195-196.

RIBEIRO, Darcy. **Culturas e línguas indígenas no Brasil**. RJ: Ministério da Educação e Ciências Sociais, 1957.

_____. **Os índios e a civilização** – a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. 11. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SANTOS, Sílvio Coelho dos; WERNER, Dennis; BLOEMER, Neusa Sens (Orgs.) et. al. **Sociedades indígenas e o direito**: uma questão de direitos humanos. Florianópolis: Ed. Da UFSC. CNPq, 1985.

_____. **Os povos indígenas e a constituinte**. Florianópolis: Ed. da UFSC/Movimento, 1989.

SANTOS, Roberto A. O. Prova pericial através do laudo antropológico. In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994. pp.15-30.

SILVA, Aracy Lopes da. Há antropologia nos laudos antropológicos? In: SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994. pp. 60-66.

SILVA, José Afonso da. Terras tradicionalmente ocupadas por índios. In: SANTILLI, Juliana. **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: SAF/NDI, 1993. pp.45-51.

_____. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. São Paulo: Malheiros, 2003.

SILVA, Orlando Sampaio; LUZ, Lídia; HELM, Cecília Maria Vieira (Org.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1994.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. 2. tir. Curitiba: Juruá, 1999.