UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO - PPGD

ANA DANIELE ARAÚJO VIANA

POVOS INDÍGENAS E O DIREITO À SAÚDE INTERCULTURAL APÓS A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Teresina
2021

ANA DANIELE ARAÚJO VIANA

POVOS INDIGENAS E O DIREITO À SAÚDE INTERCULTURAL APÓS A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Direito no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Piauí.
Área de concentração: Direito, democracia e mudanças institucionais.

Orientador: Prof. Dr. Sebastião Mendes da Costa

Teresina

2021

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

V614p Viana, Ana Daniele Araújo.
Povos indigenas e o direito à saúde intercultural após a Constituição Federal de 1988 / Ana Daniele Araújo Viana. -- 2021.
107 f. : il.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em Direito, Teresina, 2021.
"Orientador: Prof. Dr. Sebastião Mendes da Costa."

1. Índígenas – Direito fundamentais. 2. Direitos humanos. 3. Saúde. 4. Interculturalidade. I. Costa, Sebastião Mendes da. II. Título.

CDD 342.087 2

Bibliotecária: Thais Vieira de Sousa Trindade - CRB3/1282

ANA DANIELE ARAÚJO VIANA

POVOS INDIGENAS E O DIREITO À SAÚDE INTERCULTURAL: APÓS A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Direito no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Piauí.
Área de concentração: Direito, democracia e mudanças institucionais.

Aprovada em: 25 / 02 / 2022.

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Dr. Sebastião Mendes da Costa

(PPGD-UFPI) – Presidente

_____

Prof. Dr. Cléber de Deus Pereira da Silva

(PPGD-UFPI) – Membro

_____

Prof. Dr. Tiago Resende Botelho

(UFGD) Externo

A Deus por me conceder saúde física e mental, pois diante de um quadro mundial de incertezas, me manteve firme na fé e na esperança de que dias melhores sempre virão.

Em especial, dedico cada motivação dada às linhas traçadas a minha família, meu marido, Rogério Torres, meus filhos (Rogério Filho e Julianna) fonte de inspiração, a meus pais, minha irmã, que de alguma forma contribuíram, cada um com seu jeitinho todo especial, seja incentivando, seja mostrando alguma material importante a respeito do tema, para, assim, me fazer lograr o êxito desse trabalho. O meu muito obrigado e minha eterna gratidão.

AGRADECIMENTOS

Diante de um momento tão delicado que o mundo viveu, a Gratidão a Deus pelo dom da saúde física, espiritual e mental, para poder alcançar a realização de um sonho.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD), da Universidade Federal do Piauí – UFPI, através dos ilustres Doutores e Doutoras que lutaram e implantaram o primeiro Mestrado Público do estado do Piauí, oportunizando a todos os eternos estudantes de Direito do Piauí, a possibilidade de realizar suas qualificações no estado natal, na pessoa dos professores Jesusmar Ximenes, Cleber de Deus Pereira da Silva, Dante Ponte de Brito, Deborah Dettmam Matos, Éfren Paulo Porfírio de Sá Lima, Nelson Juliano Cardoso Matos, Olívia Brandão Melo Campelo, Raul Lopes Neto, Samuel Pontes do Nascimento, a eterna gratidão por apresentar e realizar o projeto de proporções inimagináveis, abrindo espaço para apresentações de diversas pesquisas que irão enriquecer nossos conhecimentos.

A todos os colegas do PPGD pelos seus auxílios nas tarefas desenvolvidas durante o curso e apoio na revisão deste trabalho, em especial a querida colega Ráiza Motta, que independente do dia e do horário me explicava com toda sabedoria e paciência as tantas questões que surgiram ao longo desses dois anos de estudo, ao colega Kelston Lages, por dividir suas experiências no assunto e me ajudar com a pesquisa, bem como aos funcionários da Coordenação, que dedicaram sua atenção a todos os mestrandos.

Agradeço minha amiga e sócia Wanessa Moura, que segurou “as pontas” do escritório sozinha para que eu pudesse concluir minha pesquisa.

Ao grande professor e mestre Helder Ferreira de Sousa, que dividiu comigo, de forma sábia e humilde seus brilhantes conhecimentos e me apresentou a realidade dos povos indígenas do nosso querido Estado do Piauí. A comunidade Itacoatiara, na pessoa do Cacique João Guilherme, por ter aberto as portas de sua casa e mostrar a realidade dos povos indígenas do Piauí, em especial do Município de Piripiri. A minha eterna gratidão à todos.

E de forma especial, ao ilustre professor Dr. Sebastião Mendes da Costa, meu orientador, pelo exemplo de ética, profissionalismo e humanidade no exercício da docência, o meu muito obrigado, pela compreensão nos momentos mais difíceis enfrentados ao longo desse mestrado.

VIANA, Ana Daniele Araújo. **POVOS INDÍGENAS E O DIREITO À SAÚDE INTERCULTURAL APÓS A CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988**. 2021.107p. Dissertação (Mestrado em Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Piauí (UFPI), Teresina, 2021.

RESUMO

A presente dissertação versa sobre o Direito à saúde intercultural dos povos indígenas, a partir de pesquisas que vão desde o contexto da colonização até os dias atuais. Possibilitando traçar uma linha do tempo, que mostra como foi a busca por direitos. Assim, o trabalho apresenta como problema o fato de que mesmo com os avanços institucionais sócio jurídicos, para que os indígenas tenham realmente um direito ao acesso a saúde intercultural, necessário se faz que haja a adaptação, de acordo com a realidade indígena. Aborda também, a questão indígena piauiense que mesmo tendo sofrido o processo de extermínio, ainda resiste e busca por seus direitos interculturais. Nesse mister, por meio da metodologia, a forma descritiva utilizou o procedimento de pesquisa documental, bibliográfico e de visita de campo â comunidade Itacoatiara, localizada ao norte do Estado do Piauí, no Município de Piripiri, tendo como objetivo primordial a descrição das características dessa população e a identificação de elementos que contemporâneos que falem sobre a busca de reconhecimento de direitos dos indígenas. Em conclusão demonstra-se a necessidade de adequação do serviço de saúde ofertado pelo SUS, tendo em vista os costumes e tradições dos povos indígenas, pois a medicina ofertada pelo sistema, mesmo com todas as prerrogativas voltadas aos indígenas, ainda, não consegue, de fato, fazer com que a medicina tradicional seja levada em consideração, não respeitando e não efetivando o caráter primordial que é o respeito aos direitos humanos.

Palavras-chave: Povos Indígenas. Direitos Humanos. Saúde. Interculturalidade.

VIANA, Ana Daniele Araújo. **TÇÕHÒ NHIHOÁ HONÈ AÍ PIDÉKAN SUBATERADÁ INARÓ CONSTITUIÇÃO FEDERAL DÒ 1988**. 2021.107p. Toquatiara (Mestrado em Direito). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Piauí (UFPI), Teresina, 2021.[1]

TOBARÈ

Aì penehò toquatiara totçò widò bò honè aì pidékan subateradá aibyá tçõhò nhihoá, aì amù aiby subatekiá sodè wiá bihè aì piwon ibó brocaraí moigüchi aiá cayapriá do igüá. Peheá pitè bihè seti aiby uché sodè tobà wò wi aì ta mò honeá. Morò, aì natè penehò tobà burè aì dò aiby sodè rohò dehò aiá igüdiá sambüydá tçõhòsamüyá, aiby sodè aiá nhihoá uwanhiá sambüy bihè honè modè uwanhi aì pidékan subateradá, netonghi nò wi sodè yemüda aì kenhénhety, aiby potçò dehò aì sambüyonè nhiho. Kendè dehe, aì erekidì nhiho piauiense sodè rohò eicò unù bò uchéwi aiby maridzà, proh crodí bae bü mò seá honeá subateradá. Moigü dimesé mò unà aiby wibatekié aì sanèwi unakié canghiniò canghiwi bò dereniò aiby subakiedá aerãdzu, torãkié bae aiby tegüchi aiby merà aì tçõhotiá Itacoatiara, pidémoigü aì wasumü aiby Piauí, odè Natiacró aiby Piripiri, eicò embohò sanetçò bihèghi aì unakié aibyá unakiá mori tçõhò bae aì dzèsane aiby saneyò sodè meò widò aì büta aiby bübatekié aiby honeá aibyá nhihoá. Mò nhasanè nesanè tçõhòsamü aiby borowon aiby natè pidékan penehò betè SUS, eicò mò netçò boá kenheá bae nhenetiá aibyá tçõhoá nhihoá, inarò aì warandzi canghitè betè sambüydá, rohò dehò cribae aiá honecanghià beinè modeá nhihoá, do igüchi, nori baeiwi, aiby tçõniò, wi dehò sodè aì warandzi nhenetiá homodi büpi mò endeucà, nori wipoucà bae nori niowi bò cançõhò bihèghi sodè bae bò wipoucà modeá honeá tçõhoá .

Mè-idioerá: Tçõhoà-nhihoà.Honeà-nhiho. Pidékan. Subaterad.

[1] Tradução do Resumo para o dialeto Dzubukuá kariri kipeá do tronco macro-jê, por José Nunes de Oliveira (Nhenety), pertencente a Aldeia Kariri Xocó, com atribuições de guardião da tradição, na cidade de Cidade Porto Real do Colégio-AL.

VIANA, Ana Daniele Araújo. **INDIGENOUS PEOPLES AND THE RIGHT TO INTERCULTURAL HEALTH AFTER THE CONSTITUTION 1988** 2021.107p. Dissertation (Masters in Law). Graduate Program in Law at the Federal University of Piauí (UFPI), Teresina, 2021.

ABSTRACT

The present dissertation deals with the right to intercultural health of indigenous peoples, based on research that ranges from the context of colonization to the present day. Making it possible to trace a timeline, which shows how the search for rights was. Thus, the work presents as a problem the fact that even with socio-juridical institutional advances, for indigenous people to really have a right to access intercultural health, adaptation must be made, according to the indigenous reality. It also addresses the indigenous question of Piauí that, even having suffered the process of extermination, still resists and seeks for their intercultural rights. In this task, through the methodology, the descriptive form used the procedure of documental, bibliographic research and field visit to the Itacoatiara community, located in the north of the State of Piauí, in the Municipality of Piripiri, with the primary objective of describing the characteristics of this population and the identification of contemporary elements that talk about the search for recognition of indigenous rights. In conclusion, it demonstrates the need to adapt the health service offered by the SUS, in view of the customs and traditions of indigenous peoples, since the medicine offered by the system, even with all the prerogatives aimed at indigenous people, still cannot, in fact, to make traditional medicine be taken into account, not respecting and not realizing the primordial character that is the respect for human rights.

Keywords: Indigenous Peoples. Human rights. Health. Interculturality.

LISTA DE SIGLAS

CASAI	Casa de Saúde Indígena
CF	Constituição Federal
CNPI	Comissão Nacional de Política Indigenista
CTL	Coordenação Técnica Local
Dsei's	Distritos Sanitários Especiais Indígenas
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
IAE- PI	Incentivo a Atenção Especializada aos Povos Indígenas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
MPF	Ministério Público Federal
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
PCPR	Programa de Combate a Pobreza Rural
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PNASPI	Politica Nacional de Atenção a Saúde dos Povos Indígenas
PSF	Posto de Saúde da Família
SASI	Subsistema de Atenção à Saúde indígena
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SUS	Sistema Único de Saúde
UESPI	Universidade Estadual do Piauí
UFPI	Universidade Federal do Piauí
UH's	Unidades Habitacionais

SUMÁRIO

1	**INTRODUÇÃO**	12
1.1	**Diagnóstico do problema**	12
1.2	**Metodologia aplicada**	16
2	**O COLONIALISMO INDÍGENA E A TENTATIVA DE ROMPIMENTO DA COLONIALIDADE**	19
2.1	**A Busca pela pacificação e as Sesmarias**	22
2.2	**Política Assimilacionista (Diretório dos índios)**	25
2.3	**Política Indigenista e a tentativa de superação da colonialidade**	27
2.4	**Construindo novos conceitos em busca da Decolonialidade .....**	33
3	**DECOLONIALIDADE: O CAMINHO DA NOVA CIDADANIA INDIGENA**	38
3.1	**Um novo olhar sobre o período pós-colonial**	38
3.2	**Constitucionalismo latino-americano e a visão da interculturalidade .....**	41
3.3	**Aspectos relevantes da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas**	45
3.3.1	Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos	46
3.3.2	Convenção OIT 169 e o reconhecimento de direitos Indígenas	47
3.3.3	Aspectos importante da Constituição do Equador de 2008 sob o ponto de vista da interculturalidade	47
3.3.4	Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas	48
3.4	**Constituição Federal de 1988 e as garantias de direitos dos Povos Indígenas**.....	49
3.5	**O que é um direito intercultural? De que forma ele vem sendo aplicado, no tocante, a saúde dos povos indígenas?**	54
3.6	**O novo Conceito de povos Indígenas Urbanos e a busca pelo reconhecimento de suas crenças**	61
4	**INTERCULTURALIDADE: A BUSCA POR UMA INTEGRALIZAÇÃO DO DIREITO Á SAÚDE INDIGENA**	66
4.1	**Da valorização Intercultural Indígena**.....	67

4.2 **Atendimento aos Povos Indígenas**..... 71
4.3 **A busca pela integração indígena** 73
5 **POVOS INDÍGENAS DO PIAUÍ: A BUSCA PELO SEU RECONHECIMENTO-HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS PIAUIENSES**..... 75
5.1 **Situação atual dos povos indígenas piauienses**..... 81
5.2 **CASAI e a luta do Ministério Público Federal-PI**..... 87
5.3 **Comunidade Itacoatiara-Piripiri-PI.**..... 88
6 **CONSIDERAÇÕES FINAIS**..... 93
REFERÊNCIAS..... 98
ANEXOS 105

1 INTRODUÇÃO

1.1 Diagnóstico do problema

A presente pesquisa abordará de que forma se garante ou pelo menos se tenta garantir o direito à saúde dos povos indígenas sob o olhar de sua interculturalidade analisando as dificuldades enfrentadas para o acesso a saúde de acordo com seus costumes e tradições.

Em 2007, a Organização das Nações Unidas (ONU) decretou a primeira Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, que reconhece a necessidade urgente de implementar iniciativas que promovam o respeito e a proteção dos direitos dos povos indígenas (ONU, 2007). Enfatiza seus direitos no que se refere aos serviços de saúde, destacando a importância de sua participação ativa na formulação e implementação de programas de saúde e seu direito de manter os medicamentos tradicionais e as práticas de saúde, afirmando que os governos nacionais devem implementar as medidas necessárias para promover a saúde desses povos.

Reconhecendo que as políticas de saúde surgem em contextos sociais históricos específicos, verificando-se que a formulação da atual política de saúde indígena estava intimamente ligada à democratização do país após duas décadas de ditadura militar. Esse processo se consolidou com a proclamação da Constituição de 1988, mas já havia começado na segunda metade da década de 1970. Nesse período, apesar da censura e das medidas repressivas impostas pelo Estado autoritário, a defesa dos povos indígenas tornou-se uma agenda de mobilização da sociedade civil, unindo indígenas, antropólogos, médicos e outros atores (CUNHA, 2018).

É importante destacar que as perspectivas politicamente progressistas que caracterizaram os debates sobre a política de saúde indígena no Brasil surgiram em um contexto de resistência à ditadura, embutida em princípios como justiça social e democracia. Foi um período de intensa mobilização e colaboração entre lideranças indígenas, antropólogos, profissionais de saúde e participantes do movimento de reforma sanitária. Portanto, embora os líderes nacionais da reforma da saúde não estivessem necessariamente envolvidos diretamente nas lutas pelos direitos indígenas, a noção de uma perspectiva de saúde voltada aos povos indígenas se

fazia necessária para garantir, assim, o respeito à medicina tradicional e a identidade étnica e cultural desses povos (PONTES; SANTOS; BRITO, 2019).

O direito à saúde, sem dúvida, foi uma das maiores vitórias conquistadas ao no que se refere a evolução dos direitos sociais, reconhecido como autêntico direito social de segunda geração. No Brasil, a carta magna vigente, a par de assegurar o direito à saúde o reconheceu como direito social fundamental e determinou que seu acesso seja universal, de forma à garantir a saúde para todos.

Foi apenas na Constituição Federal de 1988 – CF/1988 que a saúde encontrou o seu ápice, e passou a ganhar contornos de direito fundamental do indivíduo, sendo protegida em vários dispositivos diferentes. A exemplo de sua preservação, pode-se citar o artigo 6º da Constituição, que afirma que a saúde é um direito social. Nos artigos 196 a 200 da carta magna vigente, esses também trazem uma intensa proteção ao direito fundamental à saúde.

No artigo 198 da CF/1988, implementou o Sistema Único de Saúde - SUS, que é referência no direito comparado, e prevê que a saúde pública vai ser prestada por um sistema regionalizado, hierarquizado, trazendo uma série de princípios e diretrizes para a sua preservação (BRASIL, 1988).

Hoje nós temos a CF/1988, trazendo a visão da saúde num contexto bem amplo, no sentindo de relacionar a saúde com alimentação, a moradia, ao lazer, ao trabalho, estando envolvida numa relação simbiótica de direitos fundamentais que não podem ser desprezados pelo Estado democrático de direito.

Dentro do novo Estado democrático de direito, a saúde é reconhecida como um dos direitos mais relevantes ao ser humano e está profundamente ligado ao direito a vida, razão pela qual são pressupostos de existência dos demais direitos. É justamente nesse aspecto que reside obrigatoriedade do poder público em garantir um padrão de vida em que sejam respeitados os objetivos e fundamentos previstos constitucionalmente.

Destrinchando um pouco mais sobre o direito à saúde, a sua previsão normativa recebe a preservação como um direito fundamental e como uma garantia a todos os indivíduos. A saúde, por estar relacionada à vida e ao princípio da dignidade da pessoa humana, obriga o Estado e torna a sua preservação um imperativo do poder público e não uma mera faculdade jurídica. Como direito, a Constituição declara a saúde em vários dispositivos, como já foi comentado anteriormente nos seus artigos 6, 196, 197, 198, 199 e 200 (BRASIL, 1988).

A proteção ao direito à saúde também está na esfera jurídica internacional, o artigo 25 da Declaração Universal dos Direitos Humanos é claro ao dispor que: “Todo homem tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e sua família saúde e bem-estar, inclusive, alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda de meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle” (ONU, 1948).

No entanto, percebe-se, que a efetividade do direito a saúde não depende apenas de sua previsão normativa, mas também, de políticas públicas concretas instituídas pelo Estado, a fim de implementar de fato a eficácia desses direitos no ambiente social. Nesse sentido, a reivindicação do direito à saúde refere-se ao direito subjetivo, ou seja, o poder em que as pessoas têm de fazer valer os seus direitos individuais.

Tutelado no artigo 6º da CF/1988, a saúde é considerada essencial a todo ser humano, tendo o Estado o dever de garantir e efetivar esses direitos através de ações de políticas públicas. Desta forma, devem ser preservados, constituindo objeto de preocupação do Estado e de sua ordem constitucional.

Como exemplo de política pública de saúde, podemos citar o sistema único de saúde, regularmente implementado pela Lei Federal nº 8.080/1990, que trata, em seu artigo 2º, o direito a saúde como princípio fundamental do ser humano, sendo, portanto, o dever institucional do poder público em preservá-lo, efetivá-lo e torná-lo acessível a toda a sociedade brasileira (BRASIL, 1990).

A mesma lei em seu artigo 2º, parágrafo primeiro aduz que o dever do estado de garantir a saúde consiste na formulação e execução de políticas econômicas e sociais que visem a redução de riscos de doenças e de outros agravos e no estabelecimento de condições que assegurem acesso universal e igualitário às ações e aos serviços para sua promoção, proteção e recuperação (BRASIL, 1990).

Em outras palavras, as ações de políticas públicas são dispostas a toda população através do acesso universal e igualitário. Com intuito de atender as necessidades de cada indivíduo, devendo o Estado assegurar tudo aquilo que possa ser considerado essencial para a satisfação da saúde física, psicológica, moral e social.

Nesse mesmo contexto, o artigo 196 da CF/1988 é claro ao dispor que a saúde é direito de todos e dever do Estado, garantindo mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação (BRASIL, 1988).

A competência para a proteção do direito fundamental à saúde encontra-se estabelecida nos artigos 23, inciso II, 24, inciso XII, 30, inciso VII, da CF/1988. Por isso, a interpretação adotada quanto ao artigo 196, do mesmo diploma normativo, o qual dispõe que o direito à saúde é dever do Estado, sendo que o Estado deve ser entendido em seu sentido amplo, mais especificamente como União, Estados-Membros, Distrito Federal e Municípios.

Partindo dessa premissa, cabe ao poder público a obrigação em prover o direito fundamental à saúde, que enseja em providências para que esse direito tão importante e essencial para o ser humano se concretize, se torne efetivo perante a sociedade brasileira.

Esse momento democrático de proteção, reconhecimento, respeito e humanização, marca uma luta que há muito vem sendo travada no que se refere aos povos indígenas, tendo em vista que os mesmos sempre buscaram por um olhar diferenciado no que se refere aos seus direitos. A inclusão de um novo modelo de atenção à saúde indígena, como bem consta nos Capítulo V, da Lei 8080/90 não foi suficiente para atender de forma adequada a população indígena, pois necessário se faz incorporar a esse novo modelo de prestação de serviço as especificidades culturais inerentes as comunidade indígenas.

Infelizmente o que ainda se observa é uma grande barreira para a integralização do Direito à Saúde Indígena, onde seja levada em consideração a questão intercultural. Ao longo da história, esses povos originais passaram de um número alto a menos significativo, com relação a população total, e que também estiveram em uma condição de menor valor nas relações de poder, aspecto que pode justificar seus atuais perfis sociais fragilizados (RIBEIRO, 2006).

Historicamente, verifica-se que, justamente por meio desses movimentos de ajustes comuns, experiências e linguagens, os diversos povos indígenas brasileiros permanecem presentes, ao contrário de outros modelos colonizadores. A interculturalidade, configurando-se como forma de resistência, exemplifica a forma como os povos indígenas buscam sua integração no meio social.

Dessa feita, o trabalho elabora estudo sobre a busca por uma integralização do direito à saúde indígena, onde procura responder adequadamente o problema de pesquisa, qual seja: após a promulgação da chamada Constituição Cidadã pode-se dizer que há efetivamente o respeito ao direito à saúde intercultural?

No desenvolvimento do problema pontua-se sobre a busca pelo reconhecimento de um direito à saúde intercultural, pois mesmo com todas as conquistas alcançadas, a realidade é que garantir o que está constitucionalmente imposto, seja o acesso a saúde ou respeito à cultura, ainda é uma batalha que precisa ser vencida.

Este estudo demonstra a evolução histórica dos direitos indígenas no que se refere ao acesso à saúde, onde são pontuados os aspectos de lutas em busca de reconhecimento e respeito. Evidencia, também, sobre os povos indígenas do Estado do Piauí, em especial a comunidade de Itacotiara, localizada no munícipio de Piripiri, que hoje conta com 40 famílias que se fazem representadas pela Associação Itacoatiara de Remanescentes Indígenas de Piripiri, onde procuram constantemente ter seus direitos reconhecidos e garantidos.

Mesmo não sendo aldeados, se organizam em atividades coletivas para poder reivindicar e mostrar que no Piauí existe indígena sim, e estes estão em constante busca pelos seus direitos, contando, inclusive, com o apoio do Ministério Público Federal (MPF), que dentro de seus limites de poder, travam batalhas judiciais para trazer ao povo indígena do Piauí o reconhecimento que merecem.

O tema do acesso à saúde das populações indígenas é relevante em discussões acadêmicas. É preciso discutir em profundidade e de forma crítica, dando aos indígenas voz e visibilidade, para poder revelar e possibilitar as transformações necessárias para uma prática de saúde intercultural indígena.

1.2 Metodologia aplicada

A dissertação foi desenvolvida através do método de estudo de caso, objetivando reunir as informações e demais dados que serviram de base para a investigação do problema proposto. Construindo a valorização intercultural indígena, tornando possível o debate do acesso à saúde intercultural dessa população. E no estado do Piauí, buscou-se através de uma pesquisa de campo, colher informações

sobre a existência de comunidades que estão em busca de reconhecimento, em especial a comunidade Itacoatiara.

O estudo, diante do método procedimental dedutivo-hipotético, apresentou dados sobre a temática levantada a partir da doutrina e legislação. A abordagem escolhida baseia-se nas obrigações incluídas na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP) e o direito a saúde conforme a Constituição Federal de 1988.

Dessa feita, apresenta-se um resultado qualitativo, através de análise de entrevistas que foram realizadas com o professor Helder Ferreira de Sousa e com o cacique da aldeia, Senhor João Guilherme, na comunidade Itacoatiara em Piripiri-PI. Nesse contexto, o tema analisado tem características próprias da interculturalidade, posto ser presente a partir de análise de fato concreto em consonância com as diretrizes jurídicas do Direito à Saúde do povo indígena.

Para tanto, a técnica da observação participante fora o instrumento que permitiu vivenciar a realidade na comunidade e nos rituais de oração realizado pelo pajé, tendo como objetivo superar as limitações e/ou lacunas que surgem do estudo de caso.

Catalogou-se a percepção de falas dos sujeitos da pesquisa, demonstrando as dificuldades enfrentadas para o acesso a saúde e ao seu reconhecimento, em consonância com teorias e hipóteses que se relacionam ao tema do trabalho, cujo foco principal é colocado pelo próprio contexto investigado.

Reitera-se que o trabalho oportuniza o debate sobre as políticas e as práticas coloniais que foram introduzidas no decorrer da história, criando desafios significativos para as populações indígenas. Os sistemas de saúde e os modelos de atendimento foram moldados para a sociedade dominante e não foram contextualizados para as comunidades indígenas, nem com o fornecimento de abordagens culturais indígenas para manter a saúde e o bem-estar.

Os resultados refletem em mudanças que apoiem os indígenas com a identificação de quais componentes de sistema e serviço devem ser incluídos, a falta de avaliação contextualizada de modelos implementados para justificar os investimentos financeiros, porém o mais importante é o esforço para garantir a equidade e a participação pelas comunidades afetadas para defender os direitos indígenas à saúde.

Nesse contexto, deve-se priorizar o envolvimento, a colaboração e a participação das comunidades e liderança indígenas, pois são essenciais para a transformação bem-sucedida dos cuidados de saúde em suas comunidades. As prioridades e soluções determinadas localmente podem ser implementadas para atender às necessidades individuais e da comunidade e promover o alcance da saúde, utilizando para tanto uma pesquisa exploratória (levantamento bibliográfico) e pesquisa de campo (entrevistas e observação) na Comunidade Itacoatiara em Piripiri-PI.

Assim, a dissertação contempla os elementos básicos da temática, através dos seguintes capítulos. No capítulo 1, apresenta a Introdução. Por sua vez, no capítulo 2 - O Colonialismo Indígena e a Tentativa de Rompimento da Colonialidade", onde traz reflexões teóricas sobre a busca pela pacificação e as Sesmarias (Diretório dos Índios), Política Indígena e a tentativa de superação da colonialidade e construindo novos conceitos em busca da Decolonialidade.

No capítulo 3 – "Decolonialidade: o caminho da nova cidadania indígena" foi enfatizado um novo olhar sobre o período pós-colonial; Constitucionalismo latino-americano e a visão da interculturalidade; Constituição Federal de 1988 e as garantias de direitos dos povos indígenas; Aspectos relevantes da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas; Constituição Federal de 1988 e as garantias de direitos dos Povos Indígenas. Foram também exposto as questões norteadoras: O que é um direito intercultural? De que forma ele vem sendo aplicado, no tocante, a saúde dos povos indígenas? E por fim o novo conceito de povos Indígenas Urbanos e a busca pelo reconhecimento de suas crenças.

No capítulo 4 "Interculturalidade: a busca por uma integralização do direito á saúde indígena", abre um espaço para as seguintes reflexões: Da valorização Intercultural Indígena; SUS e o atendimento aos Povos Indígenas e Integração do Direito Indígena.

Por último, no capítulo 5 "Povos Indígenas do Piauí: e as dificuldades enfrentadas para o acesso a saúde e ao seu reconhecimento" apresenta-se as respostas da questão do indígena do Piauí, onde são abordados temas como: História dos Povos Indígenas do Piauí**;** CASAI e a luta do Ministério Público Federal-PI; Comunidade Itacoatiara-Campo Maior.

2 O COLONIALISMO INDÍGENA E A TENTATIVA DE ROMPIMENTO DA COLONIALIDADE

Desde os bancos escolares a história que é contada a respeito dos povos indígenas, é contraditória. Dizem que os povos indígenas foram cordiais e amigáveis com os europeus, passando a ideia de que havia simpatia e aceitação de ambos. Ocorre que, com o decorrer da história essa suposta cordialidade e amizade caem por terra.

Os colonizadores começam a utilizar a mão de obra indígena de forma a explorá-los e escravizá-los, forçando-os a deixar seus costumes culturais de lado e adotar a forma de vida imposta pelos jesuítas, há um forçoso processo de catequização e escravização.

O Estado e a Igreja procuram catequizar e salvar a alma do indígena, pois estes trazem a ideia de liberdade, e essa tal liberdade é vista como ócio e preguiça, passando a imagem de um selvagem mau, fazendo com que necessitem urgentemente da colonização pelos portugueses, onde será utilizado como parâmetro a cultura e os costumes destes (BARBIERI, 2008).

A história dos povos indígenas começa a ser marcada pela rotulação da diferença, onde a igreja tinha o objetivo de convertê-los e os colonizadores portugueses tinham interesse econômico. As comunidades indígenas, vistas como diferentes se apresentavam como uma ameaça que deveria ser neutralizada.

Com a chegada dos Portugueses, houve uma mudança brusca na forma de viver dos povos indígenas, ocasionando exploração e extermínio destes. Assim, a escravidão dos gentios se tornou uma consequência. Onde foram vítimas de caçadores de escravos, que atacavam até aqueles que já eram catequizados pelos jesuítas, estes contavam ainda com o apoio da Coroa, que insistia no aldeamento indígena em forma de escravidão, usando tronco e pelourinho para castiga-los (BARBIERI, 2018).

Os portugueses dividiram o Brasil em 15 capitanias hereditárias, que tinham o papel de promover a colonização. Dessas 15 capitanias, duas obtiveram sucesso com a plantação de cana de açúcar, as outras fracassaram devido a distância e a falta de mão-de-obra, assim, os colonizadores passaram a subjugar os indígenas, atacando suas aldeias e os obrigando-os a trabalhar em suas plantações (ALLGAYER, 2005).

Enquanto os colonizadores se utilizavam da mão-de-obra escrava indígena, como bem afirma, Décio Freitas (1980 *apud* ALLGAYER, 2005, p. 39), a coroa portuguesa explorava as terras e assegurava sua posse, no entanto essa exploração não se mostrou satisfatória e foi criado o cargo de governador-geral, que tinha o papel de:

> Velar por que o gentio fosse bem tratado e, no caso de se lhe fazer dano ou moléstia "exigir a devida reparação às vítimas e castigar os delinquentes; fazer prudente aliança com as tribos amigas e repelir castigando exemplarmente, as hostilidades e incursões das tribos inimigas, ouvidos a este respeito todos os homens práticos e capitães vizinhos";
> "Servir-se, como recurso, dos mesmos índios, na guerra, sempre com a devida cautela, despedindo-os logo que possível";
> "Conceder terras aos índios amigos, de preferência perto das povoações dos cristãos, não permitindo ficarem os conversos aldeados, juntamente com os pagãos, principalmente as crianças (ALLGAYER, 2005, p.39).

Conceder terras aos "índios" demonstra o máximo da exploração por que passaram os povos indígenas, pois além de serem escravizados e ter sua cultura sepultada, ainda ficavam a mercê no tocante as suas terras. O que para os portugueses era visto como uma garantia de certa liberdade aos nativos, para os povos indígenas era uma artimanha para mantê-los dominados pelos colonizadores portugueses.

Além da escravidão, da exploração de suas terras, os autóctones eram obrigados a adotar como sua a religião imposta pelos jesuítas. O que se pode observar é que o maior obstáculo para as missões jesuítas era aceitar as diferenças de costumes e religiosidade dos povos indígenas, pois estes tinham na espiritualidade uma forma natural de demonstrar seus atos, desde suas emoções mais intimas até o modo de se alimentar, fazendo com que seus hábitos fossem vistos como inverso da igreja católica, pois confrontavam as culturas e as tradições da mesma.

Para os Portugueses os povos indígenas seriam aqueles que vivem sem Lei, sem Fé e sem Rei, tornando-os seres pagãos, sendo este um dos motivos para o processo de catequização.

Na Espanha, uma polêmica surgiu no que se refere ao reconhecimento do direito e da natureza dos povos indígena, fazendo com que a Igreja Católica, baseada na Bula Sublima "*Sublimis Deus"*, emitida em maio de 1537, pelo Papa Paulo III, afirmasse:

> Nós, que, embora indignos, exercemos sobre a terra o poder de nosso Senhor e buscamos com todas as nossas forças recolher as ovelhas dispersas de seu rebanho no aprisco a nós confiado, consideramos, no entanto, que os índios são verdadeiramente homens e que eles não só são capazes de compreender a fé católica, como, segundo nos informaram, anseiam sobremaneira recebê-la. Desejosos de prover amplo remédio para estes males, definimos e declaramos pela presente Encíclica, ou por qualquer sua tradução assinada por qualquer notário público e selada com o selo de qualquer mandatário eclesiástico, a quem se deve dar os mesmos créditos que às autoridades originais, que, não obstante o que quer que se tenha dito ou se diga em contrário, os ditos índios e todos os outros povos que venham a ser descobertos pelos cristãos, não devem em absoluto ser privados de sua liberdade ou da posse de suas propriedades, ainda que sejam alheios à fé de Jesus Cristo; e que eles devem livre e legitimamente gozar de sua liberdade e da posse de sua propriedade; e não devem de modo algum ser escravizados; e se o contrário vier a acontecer, tais atos devem ser considerados nulos e sem efeito.

Apesar da tentativa de se fazer reconhecer o direito à liberdade e a cultura indígena, na prática isso não acontecia, pois em alguns relatos os colonizadores, de forma maliciosa, construíam cruzes de madeira seca nas aldeias, e os indígenas a destruíam para fazer fogo, fazendo com os portugueses vissem tal ato como insulto a religião católica, dando motivos para atacar as aldeias e fazer com que os indígenas trabalhassem nas lavouras e no campo de forma forçada. Ocorre que, os indígenas não tinham costumes de cruzes e não sabiam que se tratava da representação de um Deus, por isso, tal ato era realizado (ALLGAYER, 2005).

Em 30 de julho de 1609, foi promulgada por EL Rey, uma lei que abolia a escravidão indígena, que estabelecia:

> Declaro todos os gentios daquelas partes do Brasil por livres, conforme o direito e o seu nascimento natural, assim os que já foram batizados e reduzidos a nossa santa fé católica, como os que ainda serviam como gentios, conforme pessoas livres que são (ALLGAYER, 2005, p. 41).

Na prática, os indígenas continuaram a ser usados para o trabalho escravo e os colonizadores usavam como pretexto o fato de que aqueles eram pagãos, sendo um benefício torná-los cativos, pois só assim conseguiriam alcançar a fé e perder sua bestialidade (ALLGAYER, 2005).

De um modo geral, a intenção da Igreja Católica era catequisar os povos indígenas, ensinando a língua portuguesa a mudando seus costumes es tradições,

em contrapartida lutavam contra a escravização dos mesmos, para, assim, poder manter o controle da religiosidade.

Como as ambições eram as mais diversas, colonos se insurgiram contra os religiosos de forma violenta, trazendo como consequência a chacina de milhares de indígenas. Mesmo após várias tentativas de concessão de liberdade aos povos indígenas, as determinações não eram cumpridas e muito menos fiscalizadas, fazendo com que a situação pouco se altere e a escravização indígena permaneça mesmo depois da independência do Brasil (ALLGAYER, 2005).

Assim, começaram a surgir políticas na tentativa de pacificar a relação indígenas *versus* colonizadores, surgindo grupos que tentavam conquistar ou pelo menos reivindicar direitos dos povos autóctones. O Brasil tornou-se independente de Portugal, mas para os povos indígenas o processo de colonização ainda perdurou por muitos anos, pois a visão animalesca sobre eles ainda era uma realidade.

2.1 A Busca pela pacificação e as Sesmarias

A tentativa de pacificação se deu através de políticas que uniam esforços para tornar a figura do indígena uma mera lembrança de que ele era o fundador da nação, porém tal tentativa não obteve êxito, pois grupos e pessoas resistiram e lutaram por um sistema jurídico que lhes fosse favorável, florescendo sua etnia e elevando a necessidade de ser reivindicado os seus direitos (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Essa busca se deu a partir do momento em que as grandes navegações chegaram ao chamado “Novo Mundo”, pois desde então um grande debate se iniciou e disputa entre os direitos dos portugueses e espanhóis a aquela terra e o modo como iriam exercer o domínio sobre os povos recém-descobertos fez com que se iniciasse um intenso embate e exploração aos povos nativos.

A Bula Pontificia *Inter Coetera*, do Papa Alexandre VI, foi um dos primeiros documentos que determinavam a doação, concessão e dotação perpétua das terras firmes e ilhas desconhecidas que viessem a ser descobertas, sendo utilizada como fundamento que daria direito a titularidade das terras recém-descobertas e o direito de impor a fé cristã aos povos nativos, fazendo, assim, que fosse legitima tal ação

invasora, outorgando poderes, a partir de então a autoridades colonizadoras (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Na América espanhola, houve muito embates, pois quando os colonizadores lá chegaram e encontram minas de ouro e prata, a relação com os nativos se acirrou, pois, os mesmos não aceitavam a submissão ao rei e a Coroa, despertando guerras, mortes em grande escala e escravização dos povos indígenas. A partir de então a Igreja se viu obrigada a discutir novos meios de evangelização dos povos nativos (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

A partir de então, os colonizadores começaram a debater sobre a existência ou não de “alma” dos indígenas e uma das questões mais levantadas era o domínio sobre as novas terras e de que forma seria dividida a jurisdição entre eles. De um lado havia a preocupação com a doutrina evangelizadora, eram contestadas as guerras injustas e era defendida a conversão pacífica, por outro lado havia quem achasse legitimo as guerras travadas pelos espanhóis e a submissão dos indígenas pela escravidão (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

No Brasil, tal debate influenciou a condução da política colonial voltada aos povos indígenas, onde ficou estabelecido que deveria haver punição aos infiéis, exigia que fossem estabelecidas relações amistosas com os grupos indígenas, com a intenção de fazer com que eles garantissem a manutenção da terra e o reforço no combate aos resistentes (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

A política de aldeamento dos indígenas perdurou entre os séculos XVI e XIX, onde, inicialmente, eram espaços organizados por missionários religiosos, que tinham o domínio sobre os trabalhos dos indígenas e exerciam o controle espiritual dos mesmos, permitindo, assim, a catequese destes. Porém, em muitos lugares havia uma disputa entre colonos e missionários, provocando a descaracterização e a desintegração de uma comunidade, fazendo com que cada aldeamento tomasse um contorno específico (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

De acordo com Araújo Júnior (2018, p. 129), os aldeamentos continham três funções relevantes: “I) Ofereciam terra e proteção aos índios, II) - tratavam os índios como súditos cristãos para a Coroa e para os missionários; III) representavam a liberação de mão de obra para os colonos”.

O papel do aldeamento, de acordo com a Coroa, era expandir as fronteiras econômicas e permitir que os portugueses chegassem aos “sertões”, chamado, assim, o local desconhecido por eles e ocupados pelos indígenas, tidos como

selvagens. Essa política partia de um modelo de concessão de terras pela Coroa Portuguesa, baseado no instituto das sesmarias, que consistia na concessão de uma porção de terras, onde este interessado estaria condicionado a cultivar, garantindo a produção agrícola (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

O sesmeiro não seria proprietário, porém possuía um direito perpétuo e alienável, assegurando-o transferir aquela porção de terra por herança. No Brasil, as sesmarias representavam um instrumento de viabilização econômica da colônia para a metrópole, sendo um simbolismo de poder político (ARAÚJO JUNIOR, 2018). A sesmaria tinha como objetivo a ocupação das terras, baseado em um suporte mercantil lucrativo, que procurava atrair a vinda de colonos (DINIZ, 2005).

E de que forma essas sesmarias eram concedidas? Eram concedidas àqueles que atendiam a determinados “favores” solicitados pela coroa portuguesa, como por exemplo expedições contra os quilombolas e como forma de prêmio, eram-lhes asseguradas uma porção de terras. No entanto, essas concessões não eram acompanhadas de regularizações, desobrigando os sesmeiros a medir e a demarcar as terras, sendo o documento concedido pela Coroa o único meio de declaração incontestável da área ocupada, favorecendo uma concentração fundiária (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Apesar das concentrações ocasionadas pela concessão das sesmarias, havia um tratamento que previa a proteção das terras indígenas, cuja referência era o alvará (ou provisão) de 1º de abril de 1680. Tal ato, como bem afirma Araújo Junior (2018, p. 130), continha três finalidades:

> Um grupo ficaria nas lavouras necessárias para a conservação das suas famílias e sustento dos índios que serviam como mão de obra; outra frente atenderia aos moradores da região; um terceiro grupo ofereceria apoio a atuação de missionários em descimentos para a formação de novas aldeias (ARAÚJO JUNIOR, 2018, p**.** 130).

O referido documento assegurava aos indígenas vindos do sertão, lugares convenientes para lavrar e cultivar, onde não poderiam ser transferidos de localidade sem sua vontade, não eram obrigados a pagar taxa e impostos. Mesmo que estas terras tivessem sido concedidas em sesmarias, deveriam ser respeitados os direitos dos indígenas, primários e naturais dela (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

O alvará do 1º de abril de 1680 é visto como um marco referencial da posse dos indígenas sobre a terra, sendo desenvolvido a partir daí a teoria do indigenato,

que consiste como uma fonte diversa do título, não se confundido com a posse, mas caracterizando como uma reserva de área aos indígenas.

Verifica-se, então, que existe o reconhecimento de que os indígenas tem prioridade sobre as terras, tendo, portanto, que ter preferência. Prova disso foi o que ocorreu em 1827 na Câmara Vila de Barbacena que estabelece que deva ser livre o arbítrio ao aldeamento indígena, pois seria injustiça determinar onde o dono da casa deve fincar sua estadia (CUNHA, 2012).

A Lei de Terras de 1850 deixa claro que as terras indígena não podem ser devolutas, afirmando que o título das terras são originários pelo simples fato de serem dos índios. Onde o título do indigenato, não exigiria legitimação, não sendo, portanto, necessário a promulgação a Lei de Terras de nenhuma legitimação (CUNHA, 2012).

No entanto, esse fato nunca aconteceu, pois com a lei de Terras foram gerados apenas especulações de direitos, pois estas só eram concedidas se quem as recebesse tivesse condições de produzir e construir engenhos. Trazendo apenas a consolidação de que a terra continuasse nas mãos de poucos e mantivesse a exploração daqueles escravos que agora eram “livres” (LEITE, 2019).

O que se pode concluir é que independente da postura adotada, os povos indígenas foram os mais afetados, pois eram expulsos se duas terras, trazendo como consequência sua aculturação e a perda de seus costumes (LEITE, 2019).

2.2 Política Assimilacionista (Diretório dos índios)

Com a ascensão de Marquês de Pombal, no século XVIII, providências foram tomadas no sentido de aumentar o comércio e tirar o controle da igreja sobre a política colonial. Com essa intenção, no ano de 1755, foi criado o Diretório dos Índios, que tinha como um dos objetivos igualar os indígenas aos súditos do Coroa, permitindo a convivência entre indígenas e não indígenas no mesmo espaço (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

O Governo de Marquês de Pombal patrocinou mudanças voltadas a população indígena, que tinha como principal objetivo diminuir o poder que os religiosos tinham sobre os indígenas (SOUSA, 2020).

O Diretório proibia a escravidão indígena e transformou o aldeamento em vilas, onde era incentivado até o casamento interétnico, o uso da língua foi abolido,

sendo estimulado o português. Inicialmente, o diretório era voltado a região do Pará e Maranhão, e no ano de 1758, com a carta Régia, estendeu-se suas diretrizes ao restante do país.

Outro objetivo do Diretório era criar uma política assimilacionista que transformasse os indígenas em vassalos do rei e acabasse de vez com os costumes existentes nos aldeamentos. Apesar da tentativa de integração entre indígenas e não indígenas, era visível as distinções feitas, seja no modo de tratar os indígenas, seja na definição da localização nas aldeias (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Em maio de 1798, com uma nova carta Régia, o Diretório foi revogado e foi abolido qualquer tipo de tratamento diferenciado aos povos indígenas, onde foram restituídos os mesmos direitos inerentes aos demais súditos. No entanto, mesmo após a revogação, o diretório continuou sendo utilizado e chegou a ser restabelecido no século seguinte, onde serviu de inspiração à política e a legislação do segundo reinado (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Com a extinção do Diretório dos índios, não ficou estabelecido uma regulamentação geral para o tratamento da questão indígena, mas isso não significava que o governo não considerasse a situação destes. Em 1822, em uma reunião entre as Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, alguns projetos foram levantados pelos deputados, tendo como destaque o projeto de José de Bonifácio de Andrada e Silva, que teve como título Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Brasil (SOUSA, 2020).

Em 1823, com a Assembleia Nacional Constituinte, o mesmo projeto foi reapresentado, com algumas modificações, com um aviso destinado às províncias para que estas sugerissem sugestões que visassem a civilização dos indígenas. No entanto, com a conclusão dos trabalhos da Assembleia Constituinte pelo imperador D. Pedro I, a Carta Outorgada em 1824, não fez referência nenhuma à questão indígena (SOUSA, 2020).

No ano de 1834, com o Ato Adicional, a questão indígena foi novamente levantada e recebeu um novo tratamento, atribuindo autonomia as províncias, onde as assembleias legislativas tinham o poder de legislar sobre vários assuntos, entre eles a catequese e a civilização dos indígenas. Trazendo como resultado a elaboração de diretrizes voltadas aos benefícios próprios e anti-indigenista (SOUSA, 2020).

O assunto da catequese e civilização dos indígenas ganhou novo interesse a partir de 1840, pois no ano de 1843, foi aprovado um orçamento que destinava verba para esse tipo de missão, além de autorizar a nomeação de um Diretor Geral dos índios, que deveria ser nomeado pelo Imperador para cada uma das províncias (SOUSA, 2020).

2.3 Política Indigenista e a tentativa de superação da colonialidade

A política Indigenista através do documento “Apontamento para a civilização dos índios bravos do império do Brasil, datado de 1823, escrito por José Bonifácio de Andrada, inspira o indigenismo republicano, pois preconiza a ideia de que para aldear os índios bravos, deveria ser adotado um comportamento brando e conceder benefícios. Além do que, como bem dizia Bonifácio, os índios bravos tinham a capacidade de se civilizar, e se alguém tivesse interesse em suas terras deveriam compra-las (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

A Carta Régia de 1831 declarava guerra contra os indígenas considerados bravos, no entanto com uma nova lei tal ato foi revogado e a escravidão daqueles indígenas foi abolida. Em período anterior, no ano de 1824, com a Constituição Brasileira, observou-se que havia uma diretriz para que houvesse tratamento diferenciados aos povos indígenas, onde os índios considerados mansos poderiam se misturar na sociedade, enquanto que os índios bravos deveriam ser aldeados, como forma de liberar os “sertões”, principalmente naqueles locais de colonização recente (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

No que se refere a questão de uma regulamentação no tocante aos aldeamentos, esta só veio a ocorrer com o Decreto de número 426, de julho de 1845, onde a preocupação maior era de fazer uma avaliação da necessidade de manutenção daquelas aldeias, sendo importante fazer uma identificação de obrigatoriedade de manter, extinguir ou transferi-las.

Várias foram as tentativas de adequação dos povos indígenas a sociedade, no entanto, efetivar de fato, tais direitos, tomou formas totalmente diversas daquilo que era esperado, fazendo com que o processo colonizador permanecesse, mesmo que de forma involuntária ou invisível.

A própria Constituição Brasileira de 1824, estabelecia que aquelas terras concedidas pelas sesmarias, já seriam tidas como propriedades privadas. E aquelas

terras das sesmarias que não estavam sob proteção jurídica precisariam ser reavaliadas e tratadas como sendo uma propriedade privada (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Com a Lei nº 601/1850, a Coroa transmite seu patrimônio fundiário aos particulares, com o objetivo de regulamentar as terras tidas como sem dono ou inutilizadas. No entanto, tal regulamentação foi vista apenas como homologatória ao que já havia ocorrido no regime anterior, excluindo uma boa parcela da população (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Esta lei não estabelecia nada especifico no tocante as terras indígenas, só citavam que as terras devolutas seriam reservadas a colonização indígena. Observou-se que as leis eram alteradas com certa frequência, com o objetivo principal de assegurar direitos sobre propriedades, no entanto, os indígenas ficavam excluídos desses direitos.

Afirmava-se que as terras reservadas eram congênitas e já pertenciam aos indígenas, por outro lado, afirmavam que estas mesmas terras eram destinadas a eles, mas como consequência de um projeto de colonização (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

No início do Século XX, aqueles considerados índios bravos, começaram a ser alvo de preocupações, pois onde os mesmos estavam situados era um local de expansão fronteiriça econômica, no qual eram direcionados empreendimentos e aumento das linhas telegráficas e de comunicação (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Para que fosse possível a realização do empreendimento e uma comunicação com os grupos tidos como “selvagens”, moldou-se o indigenismo e com ele a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

As primeiras orientações de indigenismo partiram do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, que objetivava transformar os indígenas em trabalhadores nacionais, principalmente nas áreas mais remotas, viabilizando, assim, o desenvolvimento no interior (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

O serviço de proteção aos índios (SPI), criado no ano de 1910, foi uma das instituições mais importantes, pois foi um dos primeiros órgãos do país direcionados a proteção dos povos indígenas (KYRILLOS; STOLZ, 2013). Mas que, também, afastava aqueles indígenas que se mostrassem como obstáculos ou que estivessem à frente das fronteiras econômicas (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Havia uma busca por uma identidade, no entanto esse assimilacionismo significava abrir mão de diversos hábitos de sua cultura, não deixando de existir, portanto, uma relação de colonização do poder estatal frente aos povos indígenas do Brasil do século XX (KYRILLOS; STOLZ, 2013).

O SPI teve como iniciativa intervir na vida indígena, onde oferecia um ensino informal, com o objetivo de evitar conflitos. Foi, também, estimulado novas formas de trabalho, com a apresentação de tecnologias agrícolas e o ensino da pecuária (FUNAI).

Como bem citado por Kirillos e Stolz (*apud* OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p.131):

> Embora a história do SPI tenha sido marcada pela influência de figuras proeminentes e comprometidas com o destino dos povos indígenas, sua atuação não era a regra. Permanentemente carente de recursos, o órgão acabou por envolver de militares a trabalhadores rurais que não possuíam qualquer preparação ou interesse pela proteção aos índios. Suas atuações à frente dos Postos Indígenas de todo país acabaram por gerar resultados diametralmente opostos a esta proposta. Casos de fome, doenças, de população e escravização eram permanentemente denunciados. No início da década de 1960, sob acusações de genocídios, corrupção e ineficiência o SPI foi investigado por uma Comissão Parlamentar de Inquérito, onde houve a demissão ou suspensão de mais de cem funcionários de todos os escalões.

Depois deste fatídico episódio, o SPI foi extinto e a partir da Lei 5371/67, criou-se a FUNAI, que tinha como principal finalidade a proteção e a promoção dos direitos dos povos indígenas. Mesmo com a criação de um órgão que tenta salvaguardar direitos, os avanços que se veem não são lineares, prova disso se faz logo no primeiro artigo, que diz que deve ser preservada a cultura e integrado os povos indígenas a comunhão nacional, demonstrando, assim, a necessidade de inclusão do indígena a “democracia racial” (KYRILLOS; STOLZ, 2013).

O que se observa é que mesmo com garantias civis e políticas, os indígenas ainda estavam em posição bastante inexpressiva na história, ou seja, a cidadania foi concedida aos indígenas, no entanto, estes ainda eram tratados como invisíveis, sem qualquer papel de protagonista social e político (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Observa-se que existem tentativas de demarcação de terras indígenas, tentativas de assegurar direitos específicos a eles, mas que na prática, essas intenções não eram de fato levados em consideração, fazendo com que houvesse, desde então, uma constante busca por reconhecimentos.

Interessante se faz citar, a partir daqui, mesmo que de forma resumida, o papel das Constituições Brasileiras no que se refere a busca por conquistas de direitos dos povos indígenas.

Inicia-se com a Constituição Brasileira de 1824, onde interferências foram sendo aos poucos incorporadas no cotidiano dos povos indígenas, pois estes foram forçadamente inseridos na realidade dos ditos homens civilizados. Surgindo sistemas que incluíam os povos indígenas, a Constituição de 1824, não fazia qualquer referência à existência dos índios, embora no Projeto de Constituição de 1823 houvesse mostrado pequena preocupação em estabelecer locais, para que se pudesse realizar a catequese e a "civilização" dos índios. Em 1834, por meio de Ato Institucional estabeleceu-se que a competência para promover a catequese, civilização dos índios e o estabelecimento das colônias seria competência das Assembleias Legislativas Provinciais e dos Governos Gerais (BRAUN; OLIVEIRA; DEL'OLMO, 2020, p. 80).

Em 1890 foi feito um documento de ordem constitucional chamado Proposta Constitucional de 1890. Nesse documento estavam presentes as ideias positivistas - Ordem e Progresso - de Augusto Comte (1976), materializadas por meio de proposta da convivência pacífica e da miscigenação entre o europeu, o negro e o índio. E na Constituição de 1934 fixou-se a competência da União, para legislar sobre a integração do índio à comunidade nacional.

O art. 129, da Constituição de 1934, foi a primeira a tratar especificamente sobre as terras dos povos indígenas, que estabelecia:

> Será respeitada a posse e terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-los".
> Nas Constituições seguintes, a de 1937 e a de 1946, tais previsões se repetiram, nos artigos 157 e 216, respectivamente. Vejamos:
> "Art.157: Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas (Constituição de 1937).
> Art.216: Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem (Constituição de 1946).

A Constituição de 1937 estabeleceu no artigo 154, que "Será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las." Foi realizada uma pequena mudança, ou

seja, apenas retirou do texto a tese de comunhão nacional e com relação à posse da terra ficou como na Constituição de 1934 (BRAUN; OLIVEIRA; DEL'OLMO, 2020).

Apesar de estar previsto, a forma como seriam implementados esses direitos não ficou explícita nessas Constituições, nem ao menos citou o papel da União ou dos Estados na garantia dessas terras. Para que houvesse uma interpretação no que se refere a essa falta de norma especifica, duas opiniões se formaram, onde a primeira interpretava que aqueles indígenas que já estivessem misturados na sociedade, deveriam ser tratados como não indígenas, deixando de lado a cultura destes e adaptando-os de forma forçosa à sua nova realidade. A outra opinião era de que o direito as terras deveriam ser dadas somente para aqueles que se encontrassem na posse permanente da terra, na data da promulgação da primeira Constituição, qual seja 16 de julho de 1934 (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

Na Constituição de 1946, mesmo com toda a campanha otimista que cercava essa Constituição, o texto de integração do índio à comunhão nacional da Carta de 1934 foi novamente repetido (LOPES, 2012, p. 90).

A Constituição de 1967 trouxe definição sobre a titularidade das terras da União, no entanto, os fatos anteriores a sua vigência foram objetos de constatação no que se refere a desapropriação indireta (LOPES,2012). Essa Constituição manteve a previsão das constituições anteriores, porém com algumas distinções e trazendo previsão de usufruto exclusivo. Na Constituição de 1967, em seu artigo 4º, inciso IV, estabeleceu-se que "as terras indígenas são do patrimônio da União, e os indígenas que habitam essas terras são considerados como possuidores e usufrutuários".

Esta Constituição foi promulgada na ditadura civil-militar, retirou o trecho que dizia "onde os índios se achavam permanentemente localizados", além de prever que a União seria a proprietária dessas terras, mas que destinava aos indígenas o usufruto exclusivo dos recursos naturais, além das utilidades que existissem nelas. Nesse mesmo período, houve uma emenda nº 01/69 que estabelecia parágrafos importantes:

> **Art. 198.** As terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes.
> **§ 1º** Ficam declaradas a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

> **§ 2º** A nulidade e extinção de que trata o parágrafo anterior não dão aos ocupantes direito a qualquer ação ou indenização contra a União e a Fundação Nacional do Índio. (BRASIL, 1967).

Há um crescente fortalecimento do debate constitucional em relação aos povos indígenas, fazendo com que algumas lideranças começassem a se mobilizar e reivindicar direitos dos seus povos. Onde as entidades elaboram em 1986, um conteúdo mínimo, a ser inserido na nova Constituição, que se constituía basicamente em reconhecimentos dos direitos territoriais, demarcação, usufruto das riquezas naturais (ARAÙJO JUNIOR, 2018).

Assim, a Constituição de 1988 assume o papel de definidor da concepção contemporânea do Estado Brasileiro no que se refere às políticas indigenistas, e rompe o perfil que as constituições predecessoras tinham e prescreve que há uma necessidade de incorporar os povos indígenas à comunhão nacional. Tem-se então, um capítulo dedicado aos índios, que busca assegurar a estes os direitos sobre as terras que ocupam (KYRILLOS; STOLZ, 2013).

O Estado Brasileiro, nos últimos tempos, consegue avançar e superar o paradigma assimilacionista, ingressando em um novo contexto de Políticas sociais. Incluir os povos indígenas, dando-lhes o direito de voz e voto, representa uma ampliação na comunicação, para que hajam novas políticas indigenistas (KYRILLOS; STOLZ, 2013).

Um exemplo disso é a criação da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), que tem como finalidade, de acordo com o art.3º:

> Art.3º- A Associação tem como finalidade contribuir para a autodeterminação dos povos indígenas, por meio do trabalho indigenista, com objetivos específicos de colaborar para que os povos indígenas exerçam o controle territorial e a gestão ambiental de seus territórios, além de apoiar sua afirmação étnica e cultural.

O CNPI tem uma importância simbólica e caminha para ampliar, promover, contribuir e estimular políticas públicas que assegurem direitos aos povos indígenas.

O que se verifica é que o colonialismo ainda não foi superado em todo o seu contexto, sendo necessário, ainda, um longo caminho a ser percorrido, onde deverão ser adotados comportamentos por parte da sociedade e dos governantes, para que aceitem e ao mesmo tempo permitam que os direitos dos povos originários devem ser garantidos e executados em sua integralidade, para só, assim, dizer que vivemos em uma democracia.

Ailton Krenak (*apud* ARAÚJO JUNIOR 2018, p.192) no ano de 1987, no Discurso na Assembleia Constituinte, faz muito bem a seguinte colocação:

> O povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver, tem condições fundamentais para a sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida, da sua cultura, que não coloca em risco e nunca colocou em risco a existência, sequer dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas, quanto mais de outros seres humanos.
> Um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão, não deve ser de forma nenhuma contra os interesses do Brasil ou que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos 8 milhões de quilômetros do Brasil.

Diante de tal cenário, fica claro que a questão indígena está cada dia mais em evidência, fazendo com que o Estado assuma um papel incisivo, para poder conseguir dar uma resposta. Alterando, de fato, a visão colonialista que mesmo de forma oculta, ainda permanece.

2.4 Construindo novos conceitos em busca da Decolonialidade

A construção de novos conceitos deve partir, desculpe pela redundância, do início, ou seja, a partir do uso do termo empregado. Pois, o mais utilizado ainda é o "índio", para se referir aos indígenas, fazendo com que seja um termo indevido e desrespeitoso. Esse apelido pejorativo perdura desde Cristóvão Colombo, e ainda hoje é utilizado por grande parcela da sociedade brasileira (GONZAGA, 2021).

O termo "índio" traz consigo uma conotação ideológica forte, fazendo com que seja associado a características negativas e ignorando a gama de diversidade que está presente entre os povos indígenas. Assim, a busca por novos conceitos e quebras de paradigmas deve iniciar a partir do abandono de um hábito, que começa com o uso adequado do termo, pois a palavra 'índio" somente desqualifica e nos leva a omitir riqueza e humanidade dos povos indígenas (GONZAGA, 2021).

Tal construção tem como objetivo mostrar que a ideia de pertencimento e identidade étnica podem ser dinâmicas, partindo de uma composição individual e social, não cabendo ao Estado definir quem é ou não indígena, pois o papel que o mesmo deve desempenhar é o de garantir o respeito aos processos individuais e sociais da formação das identidades étnicas (GONZAGA, 2021).

A poesia de Márcia Kambeba (2020) mostra o que é ser indígena e não índio:

Índio eu não sou
Não me chame de “índio” porque
Esse nome nunca me pertenceu
Nem como apelido quero levar
Um erro que Colombo cometeu.

Por um erro de rota
Colombo em meu solo desembarcou
E no desejo de às Índias chegar
Com o nome de “índio” me apelidou.

Esse nome me traz muita dor
Uma bala em meu peito transpassou
Meu grito na mata ecoou
Meu sangue na terra jorrou.

Chegou tarde, eu já estava aqui
Caravela aportou bem ali
Eu vi “homem branco” subir
Na minha Uka me escondi.

Ele veio sem permissão
Com a cruz e a espada na mão
Nos seus olhos, uma missão
Dizimar para a civilização.

“Índio” eu não sou.
Sou Kambeba, sou Tembé
Sou kokama, sou Sataré
Sou Guarani, sou Arawaté
Sou tikuna, sou Suruí
Sou Tupinambá, sou Pataxó
Sou Terena, sou Tukano
Resisto com raça e fé.

A busca pela decolonialidade parte não só do termo a ser utilizado, se origina de questões que envolvem a integração com independência e liberdade, para que, assim, consiga solucionar problemas contemporâneos de sobrevivência, como demarcação de terras, saúde, educação e cultura.

Essa decolonialidade caracteriza-se pelo enfrentamento a colonialidade, pois mesmo depois da independência das regiões colonizadas, o racismo e a exclusão continuam presentes. Assim, a ideia de decolonialidade é vista como a chave para diversidade de pontos de vista partindo da ideia de resistência em busca de assegurar a pluralidade e o direito a diferença, abrindo um diálogo em diversos campos (GONZAGA, 2021).

O que se observa é que os mais de 520 anos do Brasil, o desconhecimento e a ignorância ainda com relação à sociodiversidade ainda pairam, pois quase não se verificam manifestações diretamente indígenas, tanto no cenário cultural, quanto no cenário político.

Mudar a imagem que a sociedade ainda mantém com relação aos povos originários, requer entender que há povos que vivem sim isolados, em regiões de difícil acesso, que mantém costumes orais de comunicação e na maioria das vezes não possuem o domínio da língua portuguesa, dificultando e impedindo de se comunicarem com os não indígenas. E que há um percentual significativo localizado na região Amazônica, mas há, também, uma parcela populacional grande que se encontra na região nordeste, onde há outros horizontes além das florestas, como os cerrados e as zonas urbanas (GONZAGA, 2021).

Há a necessidade de desmitificar a concepção de que as comunidades indígenas vivem somente em florestas, precisa-se deixar nítida a ideia de que é infundado o conceito de que indígena de verdade é aquele que vive nu na mata, com arco e flecha, claro que para alguns, os indígenas reais, são aqueles que não teriam sido aculturados, mas necessário se faz entender que não é um bem permanente e estático, e que para que haja a visão de decolonialidade, importante ficar demonstrado que a passagem temporal acaba por acompanhar os ditos progressos sociais (GONZAGA, 2021).

Dentro desse pensamento, pode-se dizer que um brasileiro que veste calças jeans e consome hambúrguer do Mc Donald’s não deixa de ser brasileiro por isso, é preciso que a sociedade entenda que o dia a dia dos povos indígenas de hoje não são os mesmos dos seus ancestrais, que não precisam permanecer estáticas no tempo e no espaço para ser vistos e aceitos como indígenas, pois as manifestações culturais são vívidas e não existe cultura estática.

O que se deve ter em mente é que a cultura de um povo não irá, jamais, se edificar dentro de um cenário de afastamento, pois aquela imagem que os livros de história do Brasil trazem com relação aos povos indígenas do século XVI, já não fazem mais conexão com os indígenas dos dias atuais, seja pelas mudanças ocorridas dentro se suas comunidades, seja por mudanças devidos as tantas transformações por que passaram. Assim, deve-se procurar apagar aquela imagem do indígena dentro de uma figura com identidade estática e relacionada a tempo

pretérito, onde não se levava em consideração a autonomia dos povos e sua evolução histórica (GONZAGA, 2021).

Como bem afirma Gonzaga (2021, p. 32) “hoje é necessário decolonizar a ficção que a leitura colonial narra de personagens reais e não decolonizar personagens ficcionais”.

Deve-se entender que atualmente há a necessidade gritante de abandonar os conceitos de indígena enquanto alegoria social, atribuindo-lhes juízo de valor carregados de historicidade arcaica e preconceituosa. É necessário abrir as portas à sociedade e mostrar que as comunidades indígenas são ativas e produtivas, que buscam o melhor para suas famílias e que estão fora de suas terras exercendo as mais diversas atividades como corte de cana, construção civil, coleta de lixo, docência, advocacia, profissionais da saúde, entre tantos outros.

Infelizmente, o que se observa é que ainda há a projeção do indígena originário, o chamado indígena de verdade, isso tudo porque desde o período colonial até os dias de hoje as políticas de Estado ainda são voltadas para a integralização do indígena à sociedade brasileira e fazem com que sua identificação étnica fique desfocada (GONZAGA, 2021).

Com a Constituição de 1988, as comunidades indígenas passaram a ter o direito de conservar seus modelos de cultura e tradição, no entanto, ainda há um longo percurso para que a sociedade entenda que, assim como qualquer outro povo, os povos indígenas estão em permanente modificação e evolução.

Essa evolução faz com que a cada dia aumente a busca por uma integração intercultural, para fazer com que seja possível aos indígenas a busca por melhores condições de saúde, educação, assistência social e dignidade da pessoa humana. Atendendo, portanto, aos princípios basilares da Carta Magna e tornando efetivo o que lhe é garantido.

Portanto, não estão solicitando o impossível, estão apenas querendo que seus direitos sejam resguardados e garantidos dentro de sua interculturalidade. Para, assim, poder manter seus costumes e tradições ativos, de acordo com o estabelecido no art.8º da Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2008), que diz:

> Artigo 8:
> 1. Os povos e pessoas indígenas têm direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura.
> 2. Os Estados estabelecerão mecanismos eficazes para a prevenção e a reparação de:
> a) Todo ato que tenha por objetivo ou consequência privar os povos e as pessoas indígenas de sua integridade como povos distintos, ou de seus valores culturais ou de sua identidade étnica;
> b) Todo ato que tenha por objetivo ou consequência subtrair-lhes suas terras, territórios ou recursos.
> c) Toda forma de transferência forçada de população que tenha por objetivo ou consequência a violação ou a diminuição de qualquer dos seus direitos.
> d) Toda forma de assimilação ou integração forçadas.
> e) Toda forma de propaganda que tenha por finalidade promover ou incitar a discriminação racial ou étnica dirigida contra eles.

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, o chamado “indigenismo governamental contemporâneo”, trouxe consolidação dos direitos e garantias dos povos indígenas. Estes, a partir de então, começaram a procurar estabelecer que toda vertente cultural é ativa, mostrando que os indígenas possuem maneiras próprias de buscar seus ressignificados e vão lutar por seu reconhecimento (GONZAGA, 2021).

Deve-se ter um novo olhar e uma nova interpretação sobre a história, passando a enxergar os povos indígenas como seres que participaram e participam ativamente da construção do nosso Brasil, onde foram e ainda são os protagonistas dessa sociedade (GONZAGA, 2021).

As pesquisas sobre povos indígenas devem trabalhar sob a perspectiva de superação do passado colonial, onde devam ser associadas novas epistemiologias, propondo uma leitura decolonial, onde a temática indígena seja inserida como a construção de novos conhecimentos e práticas das relações humanas e meio ambiente.

Devido não existir a chamada borracha histórica, por isso, necessário será fazer com que o decolonizar indígena seja um modo de começar a escrever uma nova história com a tinta certa para garantir e efetivar direitos (GONZAGA, 2021)

3 DECOLONIALIDADE: O CAMINHO DA NOVA CIDADANIA INDIGENA

3.1 Um novo olhar sobre o período pós-colonial

Falar da história é tratar de reconstruir de forma problemática e incompleta o que não existe mais e quando esta história está relacionada aos povos indígenas, percebe-se que a inferiorização é a forma permanente de tratá-los (ARAÚJO JUNIOR, 2008).

Embora essa inferiorização tenha sido permanente, a história construída molda o imaginário, fazendo com que se observe a existência de quatro regimes na compreensão e trajetória do papel dos indígenas na sociedade. Começando pela visão do paraíso terrenal, passando para um segundo regime, que seria a distinção entre o índio colonial, amistoso, que trabalhavam nas fazendas, sendo recrutado nos aldeamentos, o índio bravo, visto como inimigo de guerra, que merecia ser escravizado, fruto do Regimento de Tomé de Souza, em 1548.

A colonialidade expropriou culturalmente as populações colonizadas, repreendeu suas formas de expressão e conhecimento, tratando os povos indígenas de forma inferior e os ideais de igualdade e liberdade geraram dúvidas sobre a humanidade dos povos nativos, gerando com isso, escravidão e atribuição de segunda classe (ARAUJO JUNIOR, 2018).

A partir de então, as imagens que estão até hoje enraizadas começam a ser construídas. No Brasil, pós-independência, constrói-se um terceiro regime de memória no qual a figura do indígena desempenha um papel importante na fundação da nação, criando uma identidade brasileira. Onde os indígenas, serão os legítimos senhores da terra, vinculados a uma imagem reduzida do exótico, porém com total falta de sintonia com a realidade, pois não havia o mínimo interesse pela diversidade étnica e cultural dos indígenas (ARAÚJO JÚNIOR, 2008).

Com a República, um quarto regime de memória tratará o indígena com mais simpatia, mas que está distante da sociedade, vivendo embrenhado nas matas, não sendo familiar e ainda sendo idealizado como primitivo, despertando, assim, o interesse da opinião pública, limitado a não interferência do projeto nacional de desenvolvimento, calcado na ideia de que precisa ser tutelado para integrar-se a civilização.

Acrescentam-se a esses regimes de memória as quatro mentalidades citadas por Oliveira (2004):

> Estatística, romântica, burocrática e empresarial. A mentalidade estatística pergunta: por que nos preocuparmos com alguns milhares de índios, se o grande problema é o destino do país com milhões de habitantes? A mentalidade romântica carrega a visão estereotipada e ingênua do bom selvagem, que desumaniza o indígena e serve para tratar como imperdoáveis as "faltas" que os autóctones cometem quando não atendem ao modelo pré-estabelecido. A mentalidade burocrática é aquela dos agentes públicos e funcionários, que, salvo, aqueles imbuídos em espírito humanitário, se mostra indiferente e pouco sensível à temática, reforçando a ideia dos indígenas como "questão" ou "problema" a serem resolvidos. A mentalidade empresarial prega a transformação das áreas indígenas em empresas, dedicadas à produção e ao lucro, como se os indígenas só pudessem ser considerados civilizados se adentrassem no mundo do trabalho dos brancos" (OLIVEIRA, 2004, p.67)

Tais posicionamentos só demonstram que em todos os momentos os povos indígenas tiveram suas vozes caladas, e que o Brasil, acabou por adotar esse eurocentrismo e essa manifestação de colonialidade do poder, do saber e do ser, subjugando qualquer conhecimento que não fosse cientifico, racional ou de alguma forma associado à modernidade (ARAUJO JUNIOR, 2018).

A tentativa de pacificação e o esforço para tornar a figura indígena um herói da fundação da nação, não obteve êxito. Alguns grupos se adequaram à realidade, mas mantiveram-se de alguma forma, vinculados entre si e mediados por um território. Com as conquistas de uma segurança jurídica e com vários programas destinados a garantir direitos, foi possível reivindica-los e levantar debates de acesso à terra, de respeito aos seus costumes e tradições, demonstrando que a visão colonial e o colonialista ainda trazem consequências para esses povos.

A trajetória da história dos povos indígenas caracteriza-se pela não aceitação e inviabilização do modo de vida e cultura destes, no Brasil, observa-se que durante os cincos séculos que precederam o reconhecimento constitucional previsto na Carta Magna de 88, a aceitação das diferenças étnicas dos povos indígenas esteve inviabilizada, tanto socialmente, pelo preconceito, como juridicamente, pois havia a desconsideração da capacidade dos povos indígenas, onde estes precisavam ser tutelados para, assim ter suas vozes escutadas (DANTAS, 2014).

Baseado em um cenário histórico de homogeneização e marginalização de certos grupos, percebe-se que estes foram submetidos a uma grande violência material e simbólica, para poder tentar construir uma identidade nacional. E mesmo

que tenham sido oferecidos direitos mínimos a esses grupos, é necessário que sejam ofertadas condições para que haja ampla liberdade de exercer seus projetos de vida, individual ou comunitário, e que essas escolhas sejam respeitadas (ARAÚJO JÚNIOR, 2018).

Uma das condições para que haja transformações sociais a esses povos seria a descolonização, ou a chamada decolonialização, sem o “s”, pois assim, enfatiza um processo construtivo, onde se busca ultrapassar a colonialidade e conferir o desapego que foi conferido pela racionalidade moderna. Essa transformação traz como proposta o reconhecimento de que há outros costumes e culturas que também podem fazer parte da modernidade, havendo a inclusão de outras formas de saber e incluindo as memórias silenciadas (ARAUJO JUNIOR, 2018).

O que ainda se verifica é que ainda há um conceito atrelado ao passado colonial do país, inviabilizando a contemporaneidade desses povos. A importância da chamada decolonialidade, não se faz somente para superar o colonialismo, mas, acima de tudo de abrir um caminho de luta permanente para que se faça um registro da nova história dos colonizados, onde os povos indígenas tenham um papel de personagem principal (GONZAGA, 2021).

Tais perspectivas levam na direção de uma justiça cognitiva, onde se contempla a ideia de pensamentos que se desvencilhem das amarras do pensamento eurocêntrico, aumentando o espaço para as práticas antes sufocadas e superando a subalternização, de forma a elevar a importância da demonstração de diversos conhecimentos, científicos e não científicos, dos mais diferentes tipos de práticas.

Para Baldi (2014, p.11), manter a visão colonial dentro de um texto descolonial é declarar de forma evidente o direito a cultura, sendo necessário, portanto, dentro desses novos textos ser afirmado que os indígenas tem direitos humanos.

Percebe-se, assim, que a busca por essas transformações, vinculam-se a uma tradução intercultural, onde será permitido criar reciprocidade entre os mundos, reconhecendo a pluralidade de culturas e criando um diálogo de igualdade de condições dos grupos que compõem a sociedade, realizando uma troca de aprendizado recíproco.

Como bem afirma Araújo Junior (2018, p. 76):

> Só pode haver interculturalidade mediante a descolonização do ser, do saber e do poder, sob pena de os paradigmas serem construídos unicamente sob uma concepção. Tais premissas permitem constatar as limitações do projeto do multiculturalismo ao apostar nas acomodações e no tratamento mais ornamental da diferença, muitas vezes instrumental ao próprio capitalismo e desatento à historicidade que envolveu a construção da inferiorização de grupos por meio de epistemologias, signos e símbolos.

O processo de luta ocorre com o objetivo de haver a possiblidade de um outro modo de vida, devendo começar de baixo para cima, das margens e das florestas, das pessoas, das comunidades, dos movimentos que desafiam as matrizes do poder colonial em busca da construção de alianças para criar esse novo modo de vida, que se cria e se constrói com cada conquista.

A terminologia “pós-colonial” possui uma dimensão epistemológica, demonstrando que o colonialismo não se refere a apenas um fenômeno econômico e político, mas que está diretamente relacionado à constituição de signos e de símbolos. Tal terminologia não pretende descrever o colonialismo como fato do passado, mas sim demonstrar que os efeitos são permanentes e que há um profundo desejo de superar tais fenômenos (ARAUJO JUNIOR, 2018).

Torna-se imprescindível exercer a escuta como um processo que registra a diferença, para, assim, tentar entender o hibridismo e sua dimensão política, buscando uma horizontalidade, sem simplificar a cena ou romantiza-la, sendo este o melhor caminho trilhado pela interculturalidade (ARAUJO JUNIOR, 2018).

Espera-se como isso que alguns cuidados sejam observados, pois o reconhecimento não deve criticar o essencialismo e tampouco deixar de ouvir a voz dos povos indígenas, pois isso acontecendo estaríamos produzindo, novamente uma atitude colonial. O processo de convivência deve ser um gerador de aprendizados recíprocos, não se referindo ao retorno às origens e muito menos tratando de um resgate de tradições.

3.2 Constitucionalismo latino-americano e a visão da interculturalidade

Antes de adentrar na questão do constitucionalismo e a visão da interculturalidade, se faz importante lembrar que a esta relação devem ser agregadas as experiências ligadas às feridas coloniais, pois os efeitos da colonialidade trouxeram resultados de raízes individualistas , que permearam principalmente os séculos XIX e XX, até que as constituições do final do século

passado conseguissem romper com as tradições liberais e colocassem em pauta os direitos, especialmente os voltados as questões sociais, econômicas e culturais.

No entanto, há de se observar que tais previsões constitucionais acabam por se tornar “cláusulas adormecidas”, que não se efetivam na realidade. Sendo necessária, assim, a adoção de novas experiências constitucionais, com a tentativa de contribuir na superação da tensão entre jurisdição constitucional e democracia, favorecendo então os grupos étnicos vulneráveis e garantindo a interpretação dos textos de acordo com as perspectivas desses grupos (ARAUJO JUNIOR, 2018).

Os Povos Indígenas, em sua constante luta pelo reconhecimento de sua autonomia acabaram por se ver limitados, fazendo com que seja necessária uma busca pela reformulação no conceito clássico de povo e de Estado como organização homogênea e transformar-se em organização política plural, para ter, assim, reconhecido e efetivado seus direitos diferenciados (GOMEZ RIVERA, 1998).

Para que tais direitos se tornem mais expressivos e efetivos de fato, é necessário integralidade e interdependência desses direitos, sendo essencial a vinculação entre o território, desenvolvimento interno dos valores da vida, sobrevivência física e cultural desses povos.

Tal tema gerou e gera grandes debates e o fortalecimento de movimentos sociais, onde grupos étnicos e seguimentos historicamente discriminados foram sendo incorporados aos textos constitucionais, onde se reconheceu o pluralismo constitucional e o estabelecimento de diretrizes relacionadas ao combate às desigualdades e a valorização das diversas formas de vida. Surgindo as novas diretrizes de pluralismo jurídico e interculturalidade (ARAUJO JUNIOR, 2018).

De acordo com Raquel Fajardo existem três ciclos de constitucionalismo multicultural na América Latina:

> O primeiro ciclo foi o do constitucionalismo multicultural (1982-1988), marcado pela emergência do multiculturalismo e por novas demandas indígenas, neste ciclo são introduzidos o conceito de diversidade cultural, o reconhecimento da configuração multicultural da sociedade e os direitos individuais e coletivos à identidade Cultural, com a previsão de alguns direitos indígenas específicos. São deste ciclo as Constituições do Canadá (1982), da Guatemala (1985) e do Brasil (1988).
> O segundo ciclo foi do constitucionalismo pluricultural (1989-2005), no qual as Constituições afirmaram o direito à identidade e à diversidade cultural e incluíram o conceito de nação multiétnica/multicultural e Estado pluricultural. Adotou-se um rol de direitos, na esteira da Convenção nº169/OIT, como a oficialização de idiomas indígenas, a educação bilíngue intercultural, pluralismo jurídico, mediante o reconhecimento expresso de autoridades indígenas, suas normas e procedimentos. São deste período as

> Constituições: Colômbia (1991), México (1992), Paraguai (1992). Peru (1993), Bolívia (1994), Argentina (1994), Equador (1996 e 1998) e Venezuela (1999).
> O terceiro ciclo foi o do constitucionalismo plurinacional (2006-2009), por meio do qual se propôs o reconhecimento de que os povos indígenas são nações originarias com autodeterminação, ou seja, sujeitos políticos coletivos com direito a definir seu destino, governar-se com autonomia e participar nos novos pactos do Estado, que se apresenta como “Estado Plurinacional”. São deste ciclo a Constituição da Bolívia (2009) e do Equador (2008), que formam a base do chamado novo constitucionalismo latino-americano (YRIGOYEN FAJARDO, 2015, p. 35).

Tais ciclos demonstram que as Constituições foram construídas objetivando desmonumentalizar e descolonizar sentidos criados pelos padrões ocidentais, permitindo uma abertura a outras culturas, preocupando-se em conferir e dar voz a diálogos interculturais (ARAÚJO JUNIOR, 2018).

O maior desafio do constitucionalismo atual é a diversidade cultural, seja por problemas teóricos, seja por problemas práticos, pois é latente a dificuldade de existência simultânea entre diversos grupos humanos, com identidades culturais diversas dentro de um mesmo Estado.

Essa coexistência leva em conta conceitos como nação, cidadania ou igualdade, mas que desconsideram os povos indígenas, por ignorá-los ou pelo fato de quererem integrá-lo, a todo custo, a uma tida cultura nacional homogênea (AUGUSTIN GRIJALVA, 2009).

A cidadania, vista como um sinônimo de nacionalidade, concedido pelo Estado aos indivíduos, requer transformações no atual contexto que se encontra. No âmbito Internacional, essa cidadania se caracteriza pelo predomínio do interesse econômico e no âmbito interno dos Estados, pela diversidade sociocultural e étnica, invisibilizado pelo violento processo de homogeneização social e cultural (DANTAS, 2014).

Seguindo esse pensamento, importante se faz romper com a exclusão que marcou a história dos povos indígenas brasileiros, onde é pressuposto uma cidadania nova e ressignificada, aumentando a ideia de vínculos sociais, culturais, jurídicos e políticos de pertença às suas sociedades e culturas particulares e ao Estado (DANTAS, 2014).

Os debates em torno desse processo de globalização econômico, cultural e político e as reinvindicações pelo reconhecimento as diferenças, só tem aumentado, propondo, como bem afirma FARINÃS DULCE, repensar dois espaços reguladores e interdependentes:

> O espaço particular, interno aos Estados nacionais, que deve gerar a noção de cidadania fragmentada ou diferenciada e o espaço externo transnacional, global, não vinculado à regulação do Estado nacional e a sua territorialidade geradora da noção de cidadania cosmopolita ou global (FARINÃS DULCE, 2000, p. 35).

Para Farinãs Dulce (2000), reconhecer o direito a diferença já garantiria preservar o que se chama de cidadania diferenciada, onde seriam respeitadas as diferenças de identidade. Já no que se refere a cidadania cosmopolita ou global, esta ultrapassaria as fronteiras e a soberania do Estado, construindo uma cidadania globalizada.

Tratar sobre diversidade cultural nas diversas Constituições abre questionamentos sobre o sistema de direitos. Com relação a algumas Constituições Europeias, estas ainda não reconhecem os direitos coletivos de identidade cultural das minorias. Já Estados como Suíça, Bélgica, Canadá e Bolívia, e em um sentido mais limitado a Espanha, reconhece-se a plurinacionalidade. Tal discussão está sendo vista também na Ásia e na África, onde já se fazem questionamentos da possibilidade de coexistência democrática de várias nações ou nacionalidades sob o marco de um mesmo Estado (AUGUSTIN GRIJALVA, 2009).

Dentro do contexto do constitucionalismo latino-americano, a diversidade cultural apresenta conotações próprias, pois há pressões dos movimentos indígenas para a legitimação do direito a diversidade cultural e a sua identidade. Essas legitimações incluem as expressões culturais centrais dos povos indígenas, incluindo-se seu idioma, território, costumes e tradições.

Observa-se que o constitucionalismo plurinacional é ou deve ser visto como um constitucionalismo novo, onde as relações interculturais reinterpretem os direitos e reestruture a instituição advinda do Estado Nacional (AUGUSTIN GRIJALVA, 2009).

O plurinacionalismo não deve limitar-se a apenas uma Constituição que estabeleça o reconhecimento puramente culturalista, somente de caráter formal, deve principalmente e, sobretudo pautar-se em um sistema de deliberação intercultural autenticamente democrática.

Tal tarefa não é simples, ainda mais quando se faz um comparativo do número dos povos indígenas no início do processo de colonização e a população indígena atual, ficando visível que a relação histórica com a sociedade nacional

resultou ou resulta em situação de extermínio físico na expressão de Sousa Santos (1997), tais fatos caracterizam processos genocidas e, por conseguinte, extermínio étnico e cultural, configurando etnocídios e apestemicidios.

As analisar tal política assimilacionista, onde a tentativa de integrar os povos indígenas à comunhão nacional, com o intuito de emancipar estes ao sistema capitalista, em nome da civilização, da liberdade e da igualdade, consistiu no chamado epistemicídio. Pode-se concluir que essa tentativa de igualdade de direitos no contexto assimilacionista, significa morte, quando não física, cultural (DANTAS, 2004).

A busca pela cidadania diferenciada indígena deve procurar repensar o próprio conceito de cidadania, fazendo a inserção pela participação democrática da pluralidade de sujeitos diferenciados indígenas. Tal inserção deve vir acompanhada de garantias de sobrevivência física e cultural dos povos indígenas, nos seus espaços territoriais e respeito à diversidade humana, social e cultural que representam. Portanto, um diálogo intercultural se configura como um instrumento da nova cidadania indígena, no sentido de construir direitos diferenciados e como resultado, criando contextos plurais e heterogêneos, possibilitando, assim, uma convivência democrática sem opressão e sem exclusão (DANTAS, 2014).

3.3 Aspectos Relevantes da Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas

Os Tratados, Declarações e Convenções Internacionais são as provas de que cada dia há mais o reconhecimento das pluralidades e com estes os reconhecimentos dos direitos fundamentais e, especialmente, os Direitos Humanos (DANTAS, 2014).

A Declaração dos povos Indígenas (2007), em seu anexo, reconhece e afirma que os povos indígenas são iguais a todos e ao mesmo tempo tem o direito de serem diferentes, além de que contribuírem para a diversidade e riqueza das civilizações e culturas. Baseado nesse contexto, os arts. 9 e 31 estabelecem:

> Artigo 9 Os povos e pessoas indígenas têm o direito de pertencerem a uma comunidade ou nação indígena, em conformidade com as tradições e costumes da comunidade ou nação em questão. Nenhum tipo de discriminação poderá resultar do exercício desse direito.
> Artigo 31:

> 1. Os povos indígenas têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver seu patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais, suas expressões culturais tradicionais e as manifestações de suas ciências, tecnologias e culturas, compreendidos os recursos humanos e genéticos, as sementes, os medicamentos, o conhecimento das propriedades da fauna e da flora, as tradições orais, as literaturas, os desenhos, os esportes e jogos tradicionais e as artes visuais e interpretativas. Também têm o direito de manter, controlar, proteger e desenvolver sua propriedade intelectual sobre o mencionado patrimônio cultural, seus conhecimentos tradicionais e suas expressões culturais tradicionais.
> 2. Em conjunto com os povos indígenas, os Estados adotarão medidas eficazes para reconhecer e proteger o exercício desses direitos.

Como bem afirma Sarlet (2015, p.130), há uma relação entre dignidade da pessoa humana e o reconhecimento dos direitos de personalidade, onde esse reconhecimento se destina a defesa das refracções essenciais da personalidade humana. Assim, fundamentado nessa constante busca pela equidade de direitos, seja na Constituição Federal de 88, seja na Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas, o que se quer alcançar é um direito ao livre desenvolvimento da personalidade.

Personalidade essa que possa ser exercida de forma livre, respeitando sua cidadania, história e cultura. Pois a busca dos indígenas não é só por terras e reconhecimento, mas pelo direito de expressar sua personalidade de forma autônoma.

3.3.1 Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos

Essencial se faz trazer ao presente trabalho a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, pois não haveria como tratar de conquistas e direitos sem citar a referida carta. Reconhece-se que para que haja desenvolvimento, os direitos civis e políticos devem estar indissociáveis aos direitos econômicos, sociais e culturais.

Destaca-se o que estabelece os arts. 17 e 19, a saber:

> Artigo 17º
> 1 [...]
> 2.Toda pessoa pode tomar parte livremente na vida cultural da comunidade.
> 3.A promoção e a proteção da moral e dos valores tradicionais reconhecidos pela comunidade constituem um dever do Estado no quadro da salvaguarda dos direitos humanos
> Artigo 19º
> Todos os povos são iguais, gozam da mesma dignidade e têm os mesmos direitos. Nada pode justificar a dominação de um povo por outro.

> Tais direitos serão difundidos a todas as nações, despertando uma visão de que todos os povos merecem um direito especial de personalidade.

Assim, os direitos humanos devem ser a base de todo e qualquer princípio fundamental, para garantir dignidade a todos os povos. Assim, fazendo com que todos tenham garantidos a inviolabilidade da vida e a proibição de todas as formas de exploração.

3.3.2 Convenção OIT 169 e o reconhecimento de direitos Indígenas

Os Direitos Humanos são vistos como um marco jurídico internacional, pois efetivam o reconhecimento e a defesa dos direitos coletivos dos grupos diferenciados, entre estes, os povos indígenas**.** Assim, tanto os Direitos Humanos, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho e a Declaração sobre os direitos dos povos indígenas, consistem na proteção dos direitos individuais civis e políticos, sociais e culturais, promovendo condições necessárias à vida humana (DANTAS, 2014).

Nesse sentido, Souza Filho, entende que:

> [...] Cada povo constrói seu próprios direitos humanos, segundo seus costumes e tradições, quer dizer, não existem direitos humanos universais, mas existe um direito Universal de cada povo elaborar seus direitos humanos, com a única limitação de não violar os direitos humanos dos outros povos (SOUZA FILHO, 2003, p 83).

3.3.3 Aspectos importantes da Constituição do Equador de 2008 sob o ponto de vista da interculturalidade

Importante se faz trazermos a presente pesquisa, a Constituição do Equador de 2008, pois a mesma foi envolta em intensos debates políticos e econômicos em torno das demandas dos povos indígenas. Nela se reconhece a natureza/Pacha mama como sujeitos de direitos, consagrando as cosmovisões (ARAUJO JUNIOR, 2018).

Há um rompimento com a ideia clássica, deixando de tratar a natureza como mero objeto de direito. Onde as pessoas, povos comunidades e nacionalidades desfrutem efetivamente de seus direitos e exerçam responsabilidade no marco da

interculturalidade, respeitando as diversidades e promovendo convivência harmônica.

Veja-se o que estabelece o Art. 83 e seguinte da Constituição do Equador:

> Art. 83.- Son deberes y responsabilidades de las ecuatorianas y los ecuatorianos, sin perjuicio de otros previstos en la Constitución y la ley:
> 2. Ama killa, ama llulla, ama shwa. No ser ocioso, no mentir, no robar.
> 6. Respetar los derechos de la naturaleza, preservar un ambiente sano y utilizar los recursos naturales de modo racional, sustentable y sostenible.
> 10. Promover la unidad y la igualdad en la diversidad y en las relaciones interculturales.

Pode-se observar que há uma preocupação com o reconhecimento das diversas formas de organização social e que a interculturalidade permeia o texto. Abrindo, assim, caminhos para descolonizar sentidos e dando voz aos diálogos interculturais (ARAUJO JUNIOR, 2018).

3.3.4 Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas

Aprovada na terceira sessão plenária realizada em quinze de junho de 2016, a declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas preocupou-se, tardiamente, com as históricas injustiças sofridas pelos indígenas, reconhecendo a urgente necessidade de efetivar e respeitar os direitos intrínsecos destes povos. Determinando vários direitos dentre eles:

> Artigo II: Os Estados reconhecem e respeitam o caráter pluricultural e multilíngue dos povos indígenas que fazem parte integrante de suas sociedades.
> Artigo V: Plena vigência dos direitos humanos Os povos e as pessoas indígenas têm direito ao gozo pleno de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais reconhecidos na Carta das Nações Unidas, na Carta da Organização dos Estados Americanos e no Direito Internacional dos Direitos Humanos.
> Artigo VI: Direitos coletivos Os povos indígenas têm os direitos coletivos indispensáveis para sua existência, bem-estar e desenvolvimento integral como povos. Nesse sentido, os Estados reconhecem e respeitam o direito dos povos indígenas à ação coletiva; a seus sistemas ou instituições jurídicos, sociais, políticos e econômicos; às próprias culturas; a professar e praticar suas crenças espirituais; a usar suas próprias línguas e idiomas; e a suas terras, territórios e recursos. Os Estados promoverão, com a participação plena e efetiva dos povos indígenas, a coexistência harmônica dos direitos e sistemas dos grupos populacionais e culturas. (OEA)

O que se pode analisar, é que todos estão envolvidos na questão humanitária no que se refere aos indígenas, porém, tais perspectivas de direitos surgem dentro

de um contexto em que não basta apenas escritos, tem-se que ter políticas voltadas a efetivar esses direitos e fazer com que pelo menos o básico seja atendido.

3.4 Constituição Federal de 1988 e as garantias de direitos dos Povos Indígenas

A conquista tão sonhada de acesso à saúde pública percorreu um longo caminho. Inicialmente o direito a saúde foi reconhecido internacionalmente no ano de 1948, a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos pela Organização das Nações Unidas (ONU). No Brasil a saúde nem era vista como um direito e sim apenas como um benefício da previdência social, pois só tinha acesso àqueles que possuíam vínculos trabalhistas, fazendo com que só fosse protegida aquela parte da população que contribuísse para a previdência social, privando, assim, uma grande parcela da população brasileira (BRASIL**,** 2010).

Aqueles que não fossem vinculados ao sistema da previdência, contavam com a ajuda filantrópica, paralelo a isso, o Estado agia em situações consideradas negligenciadas, como as doenças mentais, hanseníase e tuberculose. No ano de 1963, a 3ª Conferência Nacional de Saúde realizou estudos para a criação de um sistema de saúde, onde duas bandeiras foram levantadas: a de um sistema organizado de forma descentralizado (protagonismos dos municípios) e um sistema de saúde para todos (direito de todos os cidadãos), porém, com a ditatura militar de 1964, tais propostas foram sepultadas (CARVALHO, 2013).

Porém, o direito a um sistema de saúde que atendesse a todos os cidadãos contou com vários protagonistas à época que se envolveram nesta luta, entre estes protagonistas estão os movimentos populares, universidades, partidos políticos progressistas e prefeituras com bandeiras progressistas. Carvalho explica que:

> O debate continuava e as experiências e modelos práticos acontecendo Brasil afora. A crise da previdência na década de 1980 provocou que se levasse a cabo uma associação mais forte entre o Inamps e os serviços públicos de saúde. Nasce aí o que se denominou Ações Integradas de Saúde (AIS). O cerne: parceria da previdência com a saúde pública municipal e estadual; prestação de cuidados, principalmente primários ambulatoriais; transferência de recursos da previdência para que fossem realizadas essas ações pelos Estados e municípios. A partir de 1987, as AIS foram aprimoradas com o que se denominou Sistemas Unificados e Descentralizados de Saúde (SUDS), que durou até 1991 quando se implantou o Sistema Único de Saúde (SUS) (CARVALHO, 2013).

A Constituição Federal de 1988, conhecida como Constituição Cidadã, estabelece a saúde como “Direitos de todos e Dever do Estado”, onde se ver:

> Art. 196. A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação (BRASIL, 1988).

A partir desse contexto a saúde passou a integrar um direito de todos e para que o todo fosse alcançado instituiu-se o SUS, como um sistema de atenção e cuidados voltados a vigilância e promoção da saúde (BRASIL, 2007, p.8).

As Leis 8.080/90 e 8.142/90, mais conhecidas como Leis Orgânicas da Saúde, estabeleceram os princípios ético-políticos e organizativos do SUS. As diretrizes e os princípios são: universalidade, igualdade, equidade, integralidade, intersetor alidade, direito à informação, autonomia das pessoas, resolutividade e base epidemiológica (CARVALHO, 2013).

A configuração atual da atenção à saúde indígena incorpora algumas conquistas por direitos coletivos e reconhecimento cultural da Constituição Federal de 1988, procurando aplicar as diretrizes e princípios do SUS para um atendimento integral com controle social e demonstra que as teorias multiculturais ajudam a formular políticas sensíveis às diferenças e, portanto, mais eficazes.

No entanto, as dificuldades são latentes no que se refere à acessibilidade, na mais ampla forma às populações ditas como minorias em que há diferença cultural nas questões voltadas à saúde.

Como bem afirma Ramos (2012, p.1):

> O encontro com a diferença cultural nos cuidados de saúde pode levar a reações emocionais e a comportamentos de rejeição e abandono, ou a atitudes de preconceito, discriminação e violência dos profissionais de saúde, sobretudo quando não há conhecimento sobre a cultura do doente e formação na área da comunicação e das relações interculturais (RAMOS, 2012, p.1).

As dificuldades se dão principalmente devido a comunicação entre aqueles que estão habilitados a fornecer o serviço de saúde, pois não estão preparados de forma adequada e aqueles que irão receber o serviço, pois nenhum e nem outro sabem ao certo, de que forma se dará esse atendimento e se o que está sendo oferecido se enquadra na realidade cultural daqueles que recebem o tratamento.

Estas dificuldades englobam migrantes, que terão que se adaptar a cultura do país acolhedor; ao povo indígena que tem seus costumes e tradições de cura, e a todos aqueles tidos como minoria.

As minorias sempre, em qualquer esfera, econômica, social, cultural, ideológica, religiosa, sexual, racial, sofrem algum tipo de dificuldade para ter acesso a diversos setores da sociedade. No que se refere ao direito fundamental à saúde, essas dificuldades se tornam bem mais complexas, pois o mínimo para ser ter dignidade humana é um justo e igualitário acesso à saúde, onde sejam respeitadas suas ideologias multiculturais.

Conforme Confalonieri (1989, p. 442):

> Os primeiros cuidados de saúde dispensados aos povos indígenas partiram das missões religiosas. Posteriormente, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio, o atendimento médico aos grupos indígenas passou a ser atribuição desta agência governamental. A responsabilidade do Estado foi reafirmada no Estatuto do índio que assegurou aos mesmos "o regime geral da Previdência Social"; "os meios de proteção à saúde facultada à comunhão nacional" e "especial assistência dos poderes públicos em estabelecimentos a esse fim destinados", conforme Art. 54 e Art. 55 desse documento.

Com isso, pode-se observar que com a criação do Serviço de Proteção ao Índio, as minorias passaram a ter assegurados seus direitos. Fazendo com que a questão do processo saúde/doença dos povos indígenas não fosse somente vista pelas lentes da assistência à saúde, mas, também, sob o contexto da preservação do sistema médico tradicional e da preservação da cultura como um todo.

Baseado nessa ideia de integralidade dos povos indígenas, foi implementado no ano de 1999 o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, Sistema Único de Saúde (SASI/SUS), que está estruturado e organizado por meio dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), que são considerados ambientes étnicos e culturais dinâmicos e têm o dever de prestar atenção básica aos indígenas aldeados, sem guardar relação direta com os limites dos estados e municípios onde estão localizadas as terras indígenas (CHAVES; CARDOSO, ALMEIDA, 2006). No ano de 2002, foi instituída a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI), propondo o respeito e reconhecimento da eficácia da medicina tradicional como um dos componentes na superação dos aspectos que tornam a população indígena vulnerável aos agravos (GOMES; ESPERIDIÃO, 2017).

Em 2010, criou-se a SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) que tem como objetivo ser um órgão exclusivo de atenção à saúde indígena, que até então havia sido coordenada por setores dentro de outros órgãos ou instituições que tinham atribuições mais amplas, por vezes sequer limitadas aos povos indígenas (BRASIL, 2010).

Conforme estabelece a Lei 8.080/90, em seu Art. 19-F: “Dever-se-á obrigatoriamente levar em consideração a realidade local e as especificidades da cultura dos povos indígenas e o modelo a ser adotado para a atenção à saúde indígena, que se deve pautar por uma abordagem diferenciada e global, contemplando os aspectos de assistência à saúde, saneamento básico, nutrição, habitação, meio ambiente, demarcação de terras, educação sanitária e integração institucional” (BRASIL, 1999).

No entanto, essa integração encontra muitas dificuldades, seja devido à falta de informação por parte da própria comunidade indígena, que desconhece os meios e o modo de acesso, seja devido à falta de preparo das equipes de saúde que desconhecem as questões multiculturais.

Como bem afirma Araújo Júnior (2018, p.11):

> o reconhecimento de direitos especiais a grupos minoritários é um tema que move debates acerca do alcance do princípio da igualdade e da garantia da estabilidade social ante a possibilidade de convivência de grupos possuidores de cosmovisões e anseios distintos. Assim,quando não se enquadram no padrão hegemônico, práticas culturais de grupos minoritários tendem a ser rejeitadas, proibidas e até criminalizadas.

Todos esses aspectos tornam o direito à saúde, na mais ampla das suas formas, ou seja, da forma que atenda e respeite de fato a interculturalidade do povo indígena, uma espécie de direito não palpável, pois apesar de haver um grande avanço na tentativa de equidade e justiça para os povos indígenas, a realidade é que o que falta é o respeito e a valorização da questão relativa a essa pluralidade de cultura.

Mesmo que hajam tentativas de integralizar esses atendimentos, as propostas oficiais de uma atenção diferenciada parecem ser vistas como problemáticas pelos próprios gestores, e a própria racionalidade biomédica impede a flexibilização das ações em direção ao diálogo intercultural (GARNELO, 2012).

Baseado em tais informações fica claro que há uma busca incansável na tentativa de integração social e efetivação do direito fundamental à saúde dos povos

indígenas, mas que, infelizmente, essa integração ainda caminha a passos lentos, pois o respeito e aceitação das questões interculturais são vistas com menor relevância mesmo que a sociedade acredite que conseguiu evoluir.

A busca pela integralização da interculturalidade ao direito fundamental à saúde se faz de extrema importância, não só pelo fato dos evidentes benefícios no tratamento médico/paciente como um todo, onde haverá uma melhor adaptação ao tratamento e consequentemente uma melhor recuperação, como também pela efetivação da dignidade da pessoa humana.

É notável que a visão de saúde/doença pelos povos indígenas é diversa daquela prevista pela sociedade médica, que faz com que seja necessário haver uma dedicação e sensibilidade maior por parte dos profissionais de saúde que atuam ao lado das comunidades indígenas, para que, assim, haja um diálogo para poder, ao menos, minimizar as complexas diferenças.

Além dessas necessidades fáticas que justificam a prestação diferenciada do direito fundamental dos povos indígenas à saúde, há bases normativas sólidas apontando para o paradigma jurídico do reconhecimento, a partir da ideia de uma política multicultural contra- hegemônica, e suas implicações decorrentes ao respeito às diferenças (SARTORI; LEIVAS, 2017).

Contudo, apesar de todo esse avanço e a conquista por um atendimento diferenciado frente ao SUS é visível a existência de dificuldade no que ser refere ao acesso e ao modo como o indígena é recebido nos serviços de saúde pública, principalmente quando se trata de atendimentos de média e alta complexidade.

Tal situação pode ser identificada nos atuais modelos de gestão dos serviços voltados ao atendimento dos povos indígenas, pois é necessário e fundamental estabelecer no cotidiano hospitalar a universalidade de acesso, adequando o atendimento e a internação aos moldes dos costumes dos povos indígenas, com um especialista para complementar ou atuar paralelamente ao lado do tratamento biomédico. Mecanismos estes essenciais para que haja ajuste no tratamento, pois os povos indígenas têm costumes de cura baseados em banhos, fumaças, fumo e outros meios que não são habituais do ambiente hospitalar, fazendo com que seja urgente e necessária a adequação do serviço como um todo (MANUAL IAE-PI, 2017).

Com o objetivo de orientar gestores para serem criadas estratégias diferenciadas no que se refere a atenção de média e alta complexidade aos povos

indígenas, o Ministério da Saúde publicou a Portaria Nº 2.663, de 11 de outubro 7 de 2017 (Portaria de Consolidação N°6 de 28 de setembro de 2017), que tem como objetivos:

> Melhorar o acesso das populações indígenas ao serviço especializado;
> Adequar o ambiente hospitalar de acordo com as especificidades culturais;
> Ajustar as dietas hospitalares considerando os hábitos alimentares de cada etnia;
> Promover o acolhimento e a humanização das práticas e processos de trabalho dos profissionais em relação aos indígenas e demais usuários do SUS, considerando a vulnerabilidade sociocultural e epidemiológica de alguns grupos;
> Estabelecer fluxos de comunicação entre o serviço especializado e a Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena, por meio das Casas de Saúde Indígena (CASAI);
> Qualificar os profissionais dos estabelecimentos que prestam assistência aos povos indígenas quanto a temas como a interculturalidade.

O que mais se observa nessa busca por reconhecimento, seja este territorial ou cultural, é a garantia de que aos povos indígenas sejam oferecidos tratamentos com equidade, onde todos saibam que estes precisam de atenção, mas não necessariamente do mesmo modo de atendimento. Assim, no tópico seguinte será mostrado o que vem a ser e como podem ser feitos os tratamentos levando em conta o direito intercultural.

3.5 O que é um direito intercultural? De que forma ele vem sendo aplicado, no tocante, a saúde dos povos indígenas?

É histórica a invisibilidade que está atrelada aos modos de ser, pensar e agir dos Povos Indígenas. Esse tratamento é resultado da imposição de superioridade da sociedade branca dominante, que acabou por trata-los como bárbaros, selvagens, ou, genericamente índios.

Com a Constituição de 1988, observou-se um avanço significativo de reconhecimento, embora tenha sido mantido a indeterminação terminológica índios, estabeleceu-se a garantia de direito no tocante as organizações sociais, seus costumes, línguas, crenças e tradições, aliados aos espaços territoriais de habitação (DANTAS, 2014).

O contexto da Constituição de 1988 foi marcado pela preocupação com as culturas indígenas, pois articulou em um capitulo especifico uma nova perspectiva

quanto ao reconhecimento do direito à diferença e a autonomia das coletividades indígenas, valorizando suas línguas, costumes e proteção às terras e ao meio ambiente em que vivem.

Esse reconhecimento constitucional implica uma pluralização do direito ao impor a abertura na configuração do contexto social, político, jurídico e institucional dos direitos diferenciados indígenas. O atual contexto dos direitos dos povos indígenas é o da efetivação do reconhecimento constitucional e de direitos consagrados nos documentos jurídicos internacionais. Essa busca se demonstra pelo conteúdo das reinvindicações dos movimentos sociais indígenas, tendo como pauta o reconhecimento do direito interno dos Estados Nacionais e os instrumentos externos de direito Internacional (DANTAS, 2014).

Uma dessas reivindicações pode ser vista no seminário Bases para uma nova Política Indigenista (2002) que tem como proposição preambular os seguintes princípios:

> [...] Em resposta a uma intensa e eficiente mobilização dos indígenas e de entidades da sociedade civil, a Constituição Federal de 1988 definiu um novo patamar para o relacionamento entre os povos indígenas que habitam em nosso país e o Estado Brasileiro. Pela primeira vez na história das constituições brasileiras as preocupações com os povos e culturas indígenas saíram da condição de dispositivos isolados para vir a articular-se em capitulo específico, expressando uma concepção jurídica respeitosa, consistente e moderna. A postura assimilacionista e etnocêntrica que fundamentava o instituto da tutela foi totalmente abandonada, estando marcada uma nova perspectiva quanto ao reconhecimento do direito à diferença e à autonomia das coletividades indígenas, bem como valorização de suas línguas, costumes e da proteção às terras e ao meio ambiente em que vivem, fator essencial à sua continuidade histórica e cultural.
> [...] Tomar o ponto de vista da diferença como princípio essencial de estruturação de uma nova política indigenista implica em conceber ações que respeitem as especificidades locais, regionais e culturais dos povos indígenas tanto nas áreas de educação, saúde e desenvolvimento, quanto em todas as questões que lhes dizem respeito (DANTAS, 2014, p. 359).

O que se consegue observar dentro de tais pensamentos é que é fundamental a construção de um espaço intercultural, baseado no diálogo e na razoabilidade, como bem afirma Cullen (2003). Essa construção deverá superar as desigualdades e possibilitar o desenvolvimento integral dos povos indígenas, sem opressão ou qualquer forma de dominação, onde seja reconhecido, protegido e efetivado plenamente os direitos intelectuais desses povos (DANTAS, 2014).

Apesar da aparente consolidação dos direitos, com variadas legislações, estratégias de organismos internacionais, esforços técnicos e financeiros de

instituições, agentes e colaboradores, a saúde indígena, em específico, procurou tornar possível uma atenção diferenciada, pois o que é oferecido pelos sistemas, ainda se restringe aos padrões da biomedicina hegemônica (MARTINI, 2014).

Estabelece a Constituição Federal que a saúde é um direito de todos e dever do Estado e quando se trata dos povos indígenas, observa-se que houve um avanço no tocante a garantia desse direito, ao ser criado um subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI), conforme estabelece a Lei 9.836/1999. Entretanto, essa implantação ainda encontra diversos obstáculos e desafios, pois é diária a busca por reconhecimento de suas práticas culturais, o que inclui sua medicina tradicional (SCALCO; AITH; LOUVISON, 2020).

A Legislação Infraconstitucional aborda ações de saúde às populações indígenas, buscando meios de fazer chegar até eles os tratamentos de doenças, no entanto, pouco se têm ofertado tratamento de saúde sob a perspectiva cultural, como bem determina o Art. 231 da Constituição Federal de 1988, ao estabelecer que serão reconhecidos seus costumes, crenças e tradições (SOUZA FILHO, 2009).

Se formos fazer uma análise minuciosa em nossa Constituição, observaremos que no Art. 215, § 1º fica estabelecido que o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. No capítulo dos índios, o art. 231 reconhece a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas. Referente à educação, o art. 210, § 2º, assegura às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processo próprio de aprendizagem. Observa-se ai que há direitos a diferença cultural dos povos indígenas, poder-se-ia excluir desse rol de direitos, a saúde? (SOUZA FILHO, 2009).

Nesse sentido pode-se citar as afirmações de Carlos de Souza Filho (2009, p. 110), que diz:

> Quando falamos de direitos indígenas a saúde, estamos falando de dois direitos ao mesmo tempo: os direitos dos povos indígenas a ter e manter seus próprios métodos, conhecimentos e instrumentos de cura e prevenção e, de outro lado, receber os métodos, conhecimentos e instrumentos de cura e prevenção oferecidos a todos os cidadãos brasileiros. Isto porque aquele primeiro direito está direta e umbilicalmente ligado à cultura de cada povo e faz parte de sua organização social, costumes, crenças e tradições, apesar de nem sempre ter sido clara essa inclusão. De resto, a interpretação dos direitos culturais também não tem sido correta no Brasil, de índios ou não! (SOUZA FILHO, 2009, p.110).

Essa busca pelo segundo direito vem sido intensificada a partir do final da década de 90, onde o centro se dá pela forma como o Estado Brasileiro pode oferecer efetivamente tal direito. A discussão da saúde indígena era da FUNAI, que organizava e gerava todos os assuntos referentes aos indígenas, desde a produção e extração de riquezas até a repressão àqueles que se comportassem “mal”. A partir da década de 90 a FUNASA passou a assumir esse papel.

Alguns costumes que a FUNAI anteriormente permitia, como por exemplo, o acompanhamento por um familiar a um enfermo indígena até a cidade ou hospital, não era permitida mais com a mudança para a FUNASA, tendo em vista que gerava custos de difícil assimilação aos orçamentos públicos e o que era pretendido por este órgão era um melhor atendimento e o uso escasso dos recursos públicos (SOUZA FILHO, 2009).

Sob o ponto de vista previsto constitucionalmente no art. 198, II, a Funai se aproximava bem mais da exigência constitucional, no entanto, deixava a desejar, pois não priorizava outras necessidades que não à saúde. Por isso da proposta de criação da FUNASA (SOUZA FILHO, 2009)

Independente da mudança de sistemas, o que resta claro é que qualquer um deles está longe de cumprir a vontade indígena e garantir os direitos culturais à saúde, pois é imperioso que nenhum dos povos indígenas abrirá mão de seus próprios métodos, seja como xamã, pajés ou curandeiros.

Sob esse prisma, se faz necessário defender um direito a saúde intercultural, pois é estreita a relação entre a medicina hegemônica e o conhecimento tradicional da comunidade, não bastando ao Estado somente pensar como prestar esse serviço, mas principalmente de que forma as populações indígenas precisam que este serviço seja prestado, considerando sempre seus usos, costumes e tradições (SOUZA FILHO, 2009).

Herrera Flores, igualmente defende a interculturalidade como conceito que descreveria melhor a emergência das relações dos povos latino-americanos, pois não estaria adstrita à dicotomia clássica do particularismo e do universalismo, mas a uma “racionalidade de resistência” (HERRERA FLORES, 2004).

A busca pela integralização da interculturalidade ao direito fundamental à saúde se faz de extrema importância, não só pelo fato dos evidentes benefícios no tratamento médico/paciente como um todo, onde haverá uma melhor adaptação ao tratamento e consequentemente uma melhor recuperação, como também pela

efetivação da dignidade da pessoa humana.

> A América do Sul é rica em diversidade cultural, essa diversidade implica em diversidade de identidades e tal fato propõe o levantamento de uma questão vital: como construir uma identidade nacional? A resposta não poderia ser outra, pois se até agora as relações entre povos distintos e culturas distintas foram temas de exclusão e tolerância, onde as marcas deixadas foi a imposição de uma cultura sobre a outra, necessário se faz construir relações interculturais, para que, assim, possamos começar a construís uma identidade nacional (MENCHU 1998, p 41).

No Brasil, a história dos povos indígenas foi marcada por profundos processos de injustiça, violência, negacionismo de cultura, cidadania e diversidade étnica. Mesmo com o reconhecimento constitucional de 1988, o transcurso da mudança, ainda não venceu o preconceito, que toma características contemporâneas, se direcionando, também, para a cultura (DANTAS, 2014).

Nesse sentido, o processo de globalização atua para exigir uma homogeinização cultural, criando assim, o que alguns acreditam ser resistências étnicas e culturais a globalização ou aos modelos pré-estabelecidos, pois estes presumem que as culturas são imutáveis, abrindo, assim, caminho ao racismo cultural (DANTAS, 2014).

O racismo culturalista é tão ou mais excludente do que o racismo biológico. Se não há ideologias contrapostas, se não há mais história e, nem sequer, classes em conflito, o inimigo do novo naturalismo não é outro senão as outras culturas (HERRERA FLORES *apud* DANTAS, 2014, p 345).

É notável que a visão de saúde/doença pelos povos indígenas é diversa daquela prevista pela sociedade médica, que faz com que seja necessário haver uma dedicação e sensibilidade maior por parte dos profissionais de saúde que atuam ao lado das comunidades indígenas, para que, assim, haja um diálogo para poder, ao menos, minimizar as complexas diferenças.

Além dessas necessidades fáticas que justificam a prestação diferenciada do direito fundamental dos povos indígenas à saúde, há bases normativas sólidas apontando para o paradigma jurídico do reconhecimento, a partir da ideia de uma política multicultural contra- hegemônica, e suas implicações decorrentes ao respeito às diferenças (SARTORI; LEIVAS, 2017).

Analisando sob esse prisma, de direito fundamental, de respeito a interculturalidade, de evolução das leis voltadas a saúde do povo indígena, deve-se

analisar o ponto da aplicabilidade e eficácia, se a tentativa de efetividade desse direito não se contrapõe as crenças do povo indígena. Partindo desse pensamento, podemos citar o trecho do livro de INGO SARLET (2011) que diz: “Certo é que todo direito fundamental possui um âmbito de proteção e todo direito fundamental, ao menos em princípio, está sujeito a intervenções nesse âmbito de proteção”.

Com afirma Bossuet (apud LOPES, 2012, p. 75) para a Interculturalidade, a simples coexistência entre os membros de uma sociedade não é suficiente para a garantia dos seus direitos fundamentais. O sentimento de pertença, o submetimento às leis em prol do bem comum e a solidariedade entre todas as pessoas constituem pré-requisitos para o sucesso de toda comunidade, conforme já tinha sido apontado pelos gregos na formulação da virtude da civilidade.

Quando se refere a interculturalidade o objetivo é dar significado a uma especial forma de relacionamento entre um conjunto de conhecimentos, informações, saberes adquiridos e que ilustram grupos sociais, ou sociedades, segundo uma perspectiva evolutiva. Neste sentido, e somente nesta condição, relacionamos dignidade e interculturalidade como processos. Molinaro (2017, p. 109), ressalta que:

> A primeira, imbricada em processos emancipatórios de toda e qualquer humilhação a que pode ser submetida à pessoa humana; a segunda, constitutiva de processos de comunicação que intentam estabelecer um diálogo entre diferentes manifestações culturais, tendo como pressuposto básico o reconhecimento e o respeito.

Mesmo com o avanço de políticas públicas que, de alguma forma, estabeleçam a integralização de saúde intercultural, essa prática ainda encontra muitos obstáculos tanto por parte da participação das populações indígenas na formulação, planejamento, gestão e avaliação das ações em saúde, quanto pela falta de infraestrutura física e de recursos humanos para a formação das equipes gestoras e multiprofissionais locais que se enquadrem no perfil de atendimento.

O que precisa ficar estabelecido é que a figura do Estado deve considerar as questões plurais buscando pleno reconhecimento das diferenças culturais e sociais, para, assim, promover segurança ao indivíduo, para que este tenha plena liberdade de transmitir seus conhecimentos (COSTA, 2021).

No mesmo sentido escreve Jürgen Habermas:

> Normalmente, as tradições culturais e as formas de vida que aí se articulam reproduzem-se ao convencer o valor de si mesmas os que as assumem e as internalizam em suas estruturas de personalidade; ou seja, elas se reproduzem ao motivar os indivíduos a uma apropriação e continuação produtivas de si mesmas. O caminho do direito estatal nada pode senão possibilitar essa conquista hermenêutica de reprodução cultural de universos vitais. Pois uma garantia de sobrevivência iria justamente privar os integrantes da liberdade de dizer sim ou não, hoje tão necessária à apropriação de manutenção de uma herança cultural. (HABERMAS, 2007, p 258).

Da mesma forma, como bem afirma Dworkin (2017, p. 285) “a Constituição funde questões jurídicas e morais, fazendo com que a validade de uma lei dependa da resposta a problemas morais complexos, como o problema de saber se uma determinada lei respeita a igualdade inerente a todos os homens”. Assim, se faz necessário procurar buscarmos formas de fazer com que os direitos constitucionalizados, sejam eles, referente à cultura ou saúde, estejam em sintonia com os ideais dos povos indígenas, primando, sempre pelo respeito a sua cultura e tradição.

Reconhecer este fenômeno é fundamental para repensar as estigmatizações e os essencialismos, bem como para construir diálogos interculturais que aspirem a uma igualdade de condições com os povos indígenas. Enfrentar a ferida colonial demanda ir além das políticas de acomodação e mexer nas cicatrizes de um passado de violências (ARAUJO JUNIOR, 2018, p. 60).

Analisando sobre todo esse contexto, ainda pode-se dizer que colocar em prática um direito a saúde intercutural demandaria mudanças, não só no contexto do Estado, ao estabelecer políticas públicas de distribuição de recursos, como, também, criar consciencia social, mostrando que todos podem ter seus direitos garantidos, mesmo que o pensamento e costume de uns sejam diversos dos costumes do outro. Precisa-se começar a criar além da cultura de aceitação, a cultura de paz e empatia, pois só assim o principio da equidade seria colocado em prática, pois a sociedade e o Estado precisam entender que todos precisam de atenção, mas não do mesmo atendimento.

3.6 O novo conceito de povos indígenas urbanos e a busca pelo reconhecimento de suas crenças

Quando se fala de povos indígenas, a maioria das pessoas faz uma conexão direta e errônea da imagem do indígena usando tanga, cocal, arco e flecha. No entanto, tal visão não passa de uma característica preconceituosa e pequena que se faz do povo indígena, pois estes, mesmo que de forma tímida, vem conquistando seu espaço em escolas, universidades e mercado de trabalho.

Essa questão das aldeias urbanas ou os chamados índios citadinos envolve diversas situações, desde a expulsão dos autóctones de suas terras até a opção pela vida na cidade por falta de oportunidades na educação e na saúde (FUNAI, 1967).

Observou-se, com o último Censo 2010, realizado pelo IBGE, um certo cuidado no levantamento de dados, porém algumas dúvidas, no que se refere aos indígenas nas cidades, permaneceram. Exemplo disso foi a ausência de informações sobre os nomes das etnias que vivem nas cidades (IBGE, 2010)

Aos povos indígenas, viver nas cidades implica em diversos problemas de cunho social, pois há diversidade de realidades, proporcionalmente falando, ao restante da população brasileira (GUIRAU, SILVA, 2013). Essa migração se deu através de translados de grupos familiares para alguns bairros em que já tinham um grande número de indígenas organizados.

A própria Constituição Federal de 1988, ao estabelecer direitos aos indígenas, fez com que surgissem inúmeras organizações para que os direitos destes fossem realmente assegurados e efetivados, fazendo que um grande número de líderes indígenas migrasse para as cidades. Líderes comunitários e os jovens indígenas, também, estão migrando para a cidade em busca de educação e melhoria de vida (GUIRAU; SILVA, 2013).

Além dessas questões, outro fato que fez com que existam as chamadas aldeias urbanas é a questão da falta de políticas públicas que estabeleçam demarcação de terras aos povos indígenas. Trazendo como consequência o agrupamento de comunidades indígenas dentro dos centros urbanos, onde estes procuram manter seus costumes e tradições.

Exemplo dessas comunidades não aldeadas, que vivem no centro urbano, são as comunidades localizadas no município de Piripiri, ao norte do estado do

Piauí. Pelo fato de não possuírem terra demarcada, essas comunidades, que hoje contam com 246 integrantes (conforme dados fornecidos pelo coordenador de comunidades tradicionais-Cícero Tabajara), que vivem nos centros urbanos, onde procuram manter seus costumes e tradições.

No capítulo 5 abordaremos mais sobre a comunidade indígena localizada no estado do Piauí, mostrando de que forma esta comunidade vem lutando para ter seus direitos reconhecidos e como os órgãos competentes estão atuando para efetivar seus direitos.

Mas abordar a questão sobre povos indígenas no Nordeste levam a crer que existam lacunas etnográficas não descobertas ou pouco exploradas por nossa historiografia. Como bem afirma Oliveira (*apud* GALVÃO,1979, p 225), classificar as áreas culturais indígenas existente no país, especialmente no Nordeste, faz com que seja observado que a maioria dos povos indígenas vive integrada no meio regional, onde registra-se considerada mesclagem e perda dos elementos tradicionais, inclusive a língua.

No entanto, como bem afirma o Prof. Dr. Helder Oliveira:

> O fato do povo indígena viver de forma não aldeada, em contato com os ditos homens brancos, não significa dizer que ele é menos indígena ou que não vive mais seu costume cultural, pois seria o mesmo que dizer que um brasileiro indo morar no Estados Unidos, não é mais brasileiro" (Oliveira, entrevista dia 24/08/2021, Campo Maior-PI).

Observa-se que os indígenas, especialmente da região Nordeste, não dispunham de terras demarcadas, fazendo com que fossem vistos como índios sertanejos pobres e sem acesso à terra, além de desprovidos de identidade cultural (OLIVEIRA, 2004).

Verifica-se, então, que na maioria das vezes, o fato de não haver demarcação de terras e os indígenas se verem obrigados a viver nos centros urbanos, causa um impacto tanto no que diz respeito à adaptação destes àquela nova realidade, quanto a própria sociedade que os discrimina.

O próprio órgão indigenista manifestou incômodo para atuar junto aos "índios do Nordeste", pois tinham como um dos grandes desafios o restabelecimento dos territórios indígenas, fazendo com que haja um processo chamado de etnogênese, onde há a busca do reconhecimento da etnia já existente, porém esquecidos (OLIVEIRA, 2004, p. 21).

Definido por João Pacheco de Oliveira (2004, p. 21) como a “etnologia das perdas”, o debate sobre os pontos de etnicidade e reconstrução cultural fez com que no início dos anos de 1990, até os dias atuais, houvesse uma preocupação significativa com relação ao conhecimento sobre os povos e culturas indígenas do Nordeste.

Isso tudo, porque, os mesmos procuraram os centros urbanos em busca de melhorias ou pela falta de demarcação de suas terras e se tornarem invisível diante dos olhos das políticas públicas.

Para se entender tal questão, necessário se faz recordar o processo de territorialização, pois sabe-se que a partir desse ponto é que começam a base de uma estrutura social, fazendo com que o território seja o fator regulador das relações entre os seus membros (OLIVEIRA, 2004). O autor afirma que:

> a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa, se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças que ela passa, pois isso afeta profundamente o funcionamento das suas instituições e a significação de suas manifestações culturais (OLIVEIRA, 2004, p. 22).

Diante de um fator tão importante, como a questão da demarcação, pode-se dizer que para alguns desses povos viver nos centros urbanos foi uma consequência da busca de novos espaços, tanto por falta de terras, como por atos violentos contra as comunidades.

O que se deve destacar aqui é que diante dessa nova realidade, de indígenas urbanos ou indígenas citadinos, o que se busca é assegurar a compreensão de que o seu conjunto de cultura (costume, rituais e tradições) deve ser ligado ao seu grupo étnico e não ao espaço que ele vive (GUIRAU, SILVA, 2013).

Pois, de acordo com a Declaração Universal sobre diversidade cultural, em seus artigos 1º e 2º, que estabelecem:

> Artigo 1º – A diversidade cultural, património comum da humanidade A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade manifesta-se na originalidade e na pluralidade das identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é tão necessária para o género humano como a diversidade biológica o é para a natureza. Neste sentido, constitui o património comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras.”.
> Artigo 2º – Da diversidade cultural ao pluralismo cultural. Nas nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir a

> interação harmoniosa e a vontade de viver em conjunto de pessoas e grupos com identidades culturais plurais, variadas e dinâmicas. As políticas que favorecem a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. Definido desta forma, o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural. Inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é propício aos intercâmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que nutrem a vida pública.

Tais aspectos servem para refletir que independentemente de onde os povos estão localizados, é necessário abordar temas que envolvam os direitos destes. Exemplo disso é o que vem colocado na Convenção 169 da OIT, que estabelece em seu art. 2º: “Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade”.

Esses temas nos trazem uma reflexão de que é necessário desconstruir modelos padrões associados a afirmação de uma chamada “indianidade”, construída em um determinado momento histórico e com posicionamentos políticos que foram impostos aos indígenas. Onde esses comportamentos ignoravam as pluralidades de relações e as adaptações destes povos à sociedade moderna. Abrindo-se, assim, uma reflexão de que o que deve ser colocado em pauta é a questão do “ser” e não a questão do “estar”. Mostrando que a cultura não deve ser entendida como estática (GUIRAU, SILVA, 2013).

Essa reflexão fará com que aos povos indígenas, aldeados ou não, rurais ou urbanos, seja aplicado o princípio primordial de toda a sociedade, qual seja, a dignidade da pessoa humana que é a base de nosso sistema constitucional, pois garante a executividade dos direitos sociais e individuais, a liberdade, o bem-estar, a igualdade e a justiça. Criando-se, assim, a ideia de uma sociedade fraterna e sem preconceitos (BARBIERI, 2008).

A dignidade seria vista como, além de um valor moral, um valor espiritual, devendo, portanto, ser respeitado pela sociedade. Trazendo ao cidadão o direito à autodeterminação e a liberdade na condução de sua vida, fazendo com que não houvessem excluídos na sociedade e nem as chamadas minorias discriminadas (BARBIERI, 2008).

Observa-se, assim, que a dignidade vista como um princípio absoluto recai sobre a liberdade e a autonomia do homem, agregando valores primordiais como autodeterminação, autonomia e liberdade, com o objetivo principal de diminuir as

desigualdades, trazendo condições de igualização dos indivíduos em sociedade e sem discriminação de qualquer ordem (BARBIERI, 2008).

Apesar das tentativas de proteção, o que se verifica é o descaso e a falta de políticas públicas efetivas para dar cumprimento ao que está posto na Constituição Federal, não havendo respeitos aos usos e costumes dos indígenas, descaracterizando e etnia e provocando uma onda de preconceito, diminuindo a perspectiva de melhora e demonstrando um visível abandono por parte do Estado, que deveria ser o garantidor da proteção. Apesar do discurso pluralista e democrático, o Estado ainda mantém uma postura onipotente, fazendo com que haja uma diferença entre os grupos sociais, onde o grupo social dominante não respeita e não aceita os grupos sociais diferentes (BARBIERI, 2008).

4 INTERCULTURALIDADE: A BUSCA POR UMA INTEGRALIZAÇÃO DO DIREITO Á SAÚDE INDIGENA

Tratar sobre o direito à saúde indígena nos leva a crer que raízes já foram consolidadas, tendo em vista as legislações que abordam sobre o referido assunto. No entanto, o que se observa com o decorrer do tempo é que o modelo adotado ainda não consegue dialogar com as experiências indígenas em saúde, fazendo com que não consigam organizar um serviço de saúde adequado aos povos indígenas (MARTINI, 2008).

Quando se fala em um modelo de atenção diferenciada, vem a ideia de que será levado em consideração a interculturalidade dos povos, pois este movimento está diretamente ligado a ideia de reconhecimento das identidades. Infelizmente o que ainda se observa é um desalinhado sistema que mascara as desigualdades sociais.

Importante falar que a interculturalidade tem o papel de interligar as culturas constitutivas de um todo, onde esse todo é composto por minorias, subgrupos e partes, fazendo com sejam ouvidos nesse processo de interligação (MARTINI, 2008)

A interculturalidade tem a função principal de demonstrar e contribuir no sentido de produzir força no tocante ao direito a saúde diferenciada, fazendo com que seja o caminho de adequação de saberes e técnicas indígenas ao sistema médico oferecido pelo Estado.

Porém, o que se vê na realidade é que o sistema administrativo e organizacional não consegue dialogar diretamente com o público tido como diferenciado, fazendo com que o sistema de oferta de atendimento aos povos indígenas, seja considerado ambíguo e contraditório (MARTINI, 2008)

A preocupação com uma atenção diferenciada no que se refere à saúde indígena ganhou mais expressividade a partir da I Conferência Nacional de Proteção à Saúde do Índio, realizada em novembro de 1986. Nesse momento foi reconhecida a importância da participação dos indígenas no que se refere a formulação, planejamento, implantação, execução e avaliação dos serviços de saúde oferecidos aos povos indígenas. Onde deve ser levado em consideração as especificidades culturais de cada comunidade, assegurando e garantido sua integridade (MIRANDA, 1988).

Como bem estabelecido na Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos indígenas, para que haja um melhor estado de saúde desses povos, necessário se faz reconhecer sua diversidade social e cultural, considerando e respeitando seus sistemas tradicionais de saúde e não apenas transferir os conhecimentos da biomedicina, por achar que eles devem ser apenas receptores passivos que não detém conhecimento e prática do processo saúde-doença (BRASIL, 2017).

Valorizar e colocar em prática um direito a saúde intercultural, é a base da pirâmide do que vem sendo buscada ao longo desses anos de busca por reconhecimento e igualdade de direitos. É colocar em prática a dignidade da pessoa humana, como sendo um princípio basilar para atender, reconhecer e respeitar a aqueles que, buscam através de políticas públicas e conquistas sociais o mais fundamental de todos os direitos inerentes ao ser humano, qual seja, sua saúde e seu bem-estar físico, mental e espiritual.

4.1 Da valorização intercultural indígena

Unir conhecimentos científicos e não científicos significa quebrar paradigmas de preconceitos que há muito estão enraizados, pois o lado científico não consegue validar o conjunto de conhecimentos baseado em misticismo, enquanto que, os povos tradicionais, por considerarem seus conhecimentos sagrados acabam por resistir no que se refere a compartilhar suas práticas de cura (CASTRO; CAIRES, 2017).

O conhecimento tradicional indígena é valioso, porém pouco utilizado. Um conhecimento que exige contato direto com recursos locais, transmitido por práticas culturais, especialmente orais, passados de geração em geração (CASTRO; CAIRES, 2017).

Realizar uma integração de saberes exige humildade para ouvir as diversas perspectivas em torno da saúde-doença, fazendo com que haja uma forma mais eficaz e menos tensa para resolver questões tão complexas.

É urgente a redefinição das relações, principalmente aquelas mantidas entre povos e culturas diferentes, fazendo com que seja necessário um reencaixe, permitindo, assim, a inserção de todos os agentes sociais envolvidos (FERREIRA, 2013).

A própria Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas assegura o respeito ao conhecimento tradicional indígena, em sua parte III, 18, que estabelece:

> 18 - Os povos indígenas têm o direito a medidas especiais de proteção, como propriedade intelectual, de suas manifestações culturais tradicionais, como a literatura, desenhou, artes visuais e representativas, cultos, conhecimentos médicos e conhecimento das propriedades úteis da fauna e da flora.

Urgente se faz a valorização pelo ordenamento jurídico para proteger de forma mais ampla, e tutelar os conhecimentos tradicionais indígenas, tendo em vista que estes possuem um vínculo emocional e cultural muito forte com a terra, fazendo com que consigam preservá-la e ao mesmo tempo manejar e extrair o que é necessário para sua subsistência (ULIANA; SALAZAR; SANTOS, 2016)

Como bem afirma Posey (1992 *apud* ULIANA; SALAZAR; SANTOS, 2016, p.5), “a população indígena deveria ser incluída como “participante intelectual” de todas as fases de planejamento do reflorestamento, pois eles sabem como protege-los e utilizá-los”

Respeitar a forte ligação que o povo indígena tem com a terra, é valorizar e salvaguardar a cultura. Pois, mesmo que haja a tentativa de aculturação proveniente da sociedade urbana, acabar ou tentar desconstruir o vínculo espiritual e metafísico existente entre o indígena e a terra é tarefa impossível.

Garantir a todos uma convivência comum, onde a cultura seria valorizada, onde símbolos e outras formas de conhecimento seriam respeitados, reduziria, ou pelo menos, haveria uma tentativa de reduzir os problemas que surgem quando cada um quer defender e sobrepor apenas o seu lado (FLORES, 2002).

Como bem afirma Flores (2002, p. 2), falar sobre diferenças culturais e os impactos que estas trazem à sociedade como um todo, estão mais ligados às questões das desigualdades sociais e equilíbrio econômico, do que sobre reconhecimento e aceitação da cultura do outro.

Assim, pode-se dizer que a cultura não pode estar separada das políticas de ação social, ela deve se constituir e se desenvolver dentro das relações sociais, econômicas e políticas. Onde deve ficar estabelecido que na relação entre direito e cultura, nem o direito que é tido como garantia da identidade comum, é neutro e nem a cultura, vista como garantia da diferença é fechada. Fazendo, assim, que seja

necessário criar uma cultura de direitos, que em sua essência consiga garantir e respeitar as diferentes formas de conhecimentos (FLORES, 2002).

Para Flores (2002), as visões abstratas e localistas dos direitos humanos supõem situar-se em um centro de onde possa ser interpretado o que está ao redor, afirmando que:

> Nesse sentido, torna-se a mesma coisa analisar uma forma de vida concreta ou uma ideologia jurídica e social. Ambas funcionam como um padrão de medidas e de exclusão. Dessas visões deriva um mundo desintegrado. Toda centralização implica automatização. Sempre haverá algo que não esteja submetido à lei da gravidade dominante e que deve ficar marginalizado da análise e da prática.
> [...]
> Por último, as visões abstratas e localistas do mundo e dos direitos conduzem-nos à aceitação cega de discursos especializados. Provenha de uma philosophe ou de um chamán o conhecimento estará relegado a uma casta que sabe que o universal é que estabelece os limites do particular (FLORES, 2002, p.7).

O que se propõem é uma prática intercultural, que se entrelaça com práticas de direito, inserido em contextos que estejam vinculados ao espaço e as possibilidades de luta pela hegemonia e conexão com as mais variadas formas de cultura, costumes e tradições (FLORES, 2002).

Mesmo com essa visão de inclusão, observa-se que nosso Direito, de um modo geral, acaba por não levar em conta o contexto intercultural em que nossa sociedade vive, onde, adota um pensamento cultural utilizado no Ocidente, sem levar em consideração as especificidades culturais da população brasileira, em especial, a população indígena (ASSIRATI, 2017).

A busca pela defesa à vida e aos direitos indígenas se tornaram intensos diante do contexto de violações e violência praticados contra eles, pois, além da tentativa de superar a invisibilidade e exclusão social, os povos e as comunidades indígenas precisam mostrar à sociedade que aqueles vínculos marcados na época da colonização, onde eram adotados paradigmas monoculturais e etnocêntricos, já não existem mais.

Esse fortalecimento das lutas acabou por colocar as populações indígenas no centro dos debates relacionados aos direitos humanos, mostrando que os indígenas estão distantes do lugar social que garante condições de dignidade humana (ASSIRATI, 2017).

Assim, o relacionamento entre povos indígenas e direitos humanos acabou por ajudar a conquistar alguns incrementos nos combate as violações sofridas. No entanto, não conseguiram englobar elementos ligados as especificidades culturais, pois acabou por se formatar dentro de um molde de cultura ocidental moderna (ASSIRATI, 2017).

Fazendo com que haja uma exclusão do que pode-se chamar de diferença identitária, causando, portanto, um reducionismo de direitos fundamentais, tais como a igualdade e a liberdade.

As identidades coletivas tentam se organizar para serem reconhecidas e para que ocorra uma distribuição mais justa dos bens. Segundo Habermas (2007), a falta de reconhecimento das diferenças culturais de um grupo muitas vezes está atrelada à imposição de um desmerecimento social. Ou seja, a falta de reconhecimento social normalmente coincide com o não reconhecimento cultural. O Estado Democrático de Direito deve estar atento a esses temas. Como afirma Habermas: “Quando tomarmos a sério essa concatenação interna entre o Estado de direito e a democracia, porém, ficará claro que o sistema dos direitos não fecha os olhos nem para as condições de vida sociais desiguais, nem muito menos para as diferenças culturais (HABERMAS, 2007, p. 243).

Nesse viés positivista de eficácia e aplicabilidade dos direitos fundamentais, os direitos humanos merecem um principal destaque. Nesse contexto, como bem acentua Molinaro (2017, p. 103): “Ao lado do discurso dos direitos humanos se encontra uma narrativa inderrogável: a narrativa da dignidade humana e o percurso dessa narrativa no âmbito cultural. Falar, pois, sobre dignidade e interculturalidade é um desafio”.

Para, além disso, convém relembrar que todas as normas constitucionais, sendo dotadas sempre de um mínimo de eficácia, sendo esta variável consoante seu grau de densidade normativa, também podem considerar-se em certa medida-diretamente aplicáveis, naturalmente nos limites de sua eficácia e normatividade (SARLET, 2019, p. 255).

Para a Interculturalidade, a simples coexistência entre os membros de uma sociedade não é suficiente para a garantia dos seus direitos fundamentais. O sentimento de pertença, o submetimento às leis em prol do bem comum e a solidariedade entre todas as pessoas constituem pré-requisitos para o sucesso de

toda comunidade, conforme já tinha sido apontado pelos gregos na formulação da virtude da civilidade (LOPES, 2012).

Assumir essa tarefa requer remover as cadeias que ainda estão na mente colonialista da sociedade, onde será necessário desaprender e reaprender, para, que, assim, não persistam pensamentos enraizados de preconceito e indiferença. Como bem acentua Walsh (2014, p.12):

> Entender la interculturalidad como proceso y proyecto dirigido hacia la construcción de modos “otros” del poder, saber, ser y vivir, permite ir mucho más allá de los supuestos y manifestaciones actuales de la educación intercultural, la educación intercultural bilingüe o inclusive la filosofía intercultural. No es argumentar a partir de la simple relación entre grupos, prácticas o pensamientos culturales, por la incorporación de los tradicionalmente excluidos dentro de las estructuras (educativas, disciplinares o de pensamiento) existentes, o solamente a partir de la creación de programas “especiales” que permiten que la educación “normal” y “universal” sigua perpetuando practicas y pensamientos racializados y excluyentes.

Diante de todo esse contexto, podemos ver que necessário se faz convencer a sociedade e as políticas públicas voltadas ao bem-estar social, que independente de termos um processo democrático que garanta direitos e obrigações a todos, indistintamente, é de suma importância termos um direito intercultural de saberes e poderes, onde poderemos de forma livre expor, integrar e conectar saberes.

4.2 O atendimento aos povos indígenas

Baseado na busca por melhores condições de atendimento de acordo com sua cultura e tradição, e obedecendo o que vem previsto constitucionalmente, foi criada uma lei especifica para oferecer um atendimento diferenciado aos povos indígenas.

Assim, a Lei 8.080/90, estabelece em seu Título V, o subsistema de atenção à saúde indígena, que garante:

> Art. 19-A. As ações e serviços de saúde voltados para o atendimento das populações indígenas, em todo o território nacional, coletiva ou individualmente, obedecerão ao disposto nesta Lei. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
> Art. 19-B. É instituído um Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, componente do Sistema Único de Saúde – SUS, criado e definido por esta Lei, e pela Lei nº 8.142, de 28 de dezembro de 1990, com o qual funcionará em perfeita integração. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).

Art. 19-C. Caberá à União, com seus recursos próprios, financiar o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
Art. 19-D. O SUS promoverá a articulação do Subsistema instituído por esta Lei com os órgãos responsáveis pela Política Indígena do País. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
Art. 19-E. Os Estados, Municípios, outras instituições governamentais e não-governamentais poderão atuar complementarmente no custeio e execução das ações. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
§ 1º A União instituirá mecanismo de financiamento específico para os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, sempre que houver necessidade de atenção secundária e terciária fora dos territórios indígenas. (Incluído pela Lei nº 14.021, de 2020).
§ 2º Em situações emergenciais e de calamidade pública: (Incluído pela Lei nº 14.021, de 2020).
I - a União deverá assegurar aporte adicional de recursos não previstos nos planos de saúde dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Dseis) ao Subsistema de Atenção à Saúde indígena; (Incluído pela Lei nº 14.021, de 2020).
II - deverá ser garantida a inclusão dos povos indígenas nos planos emergenciais para atendimento dos pacientes graves das Secretarias Municipais e Estaduais de Saúde, explicitados os fluxos e as referências para o atendimento em tempo oportuno. (Incluído pela Lei nº 14.021, de 2020).
Art. 19-F. Dever-se-á obrigatoriamente levar em consideração a realidade local e as especificidades da cultura dos povos indígenas e o modelo a ser adotado para a atenção à saúde indígena, que se deve pautar por uma abordagem diferenciada e global, contemplando os aspectos de assistência à saúde, saneamento básico, nutrição, habitação, meio ambiente, demarcação de terras, educação sanitária e integração institucional. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
Art. 19-G. O Subsistema de Atenção à Saúde Indígena deverá ser, como o SUS, descentralizado, hierarquizado e regionalizado. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
§ 1º O Subsistema de que trata o *caput* deste artigo terá como base os Distritos Sanitários Especiais Indígenas. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
§ 1º-A. A rede do SUS deverá obrigatoriamente fazer o registro e a notificação da declaração de raça ou cor, garantindo a identificação de todos os indígenas atendidos nos sistemas públicos de saúde. § 1º-B. A União deverá integrar os sistemas de informação da rede do SUS com os dados do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. (Incluído pela Lei nº 14.021, de 2020).
§ 1º-B. A União deverá integrar os sistemas de informação da rede do SUS com os dados do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. (Incluído pela Lei nº 14.021, de 2020).
§ 2º O SUS servirá de retaguarda e referência ao Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, devendo, para isso, ocorrer adaptações na estrutura e organização do SUS nas regiões onde residem as populações indígenas, para propiciar essa integração e o atendimento necessário em todos os níveis, sem discriminações. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
§ 3º As populações indígenas devem ter acesso garantido ao SUS, em âmbito local, regional e de centros especializados, de acordo com suas necessidades, compreendendo a atenção primária, secundária e terciária à saúde. (Incluído pela Lei nº 9.836, de 1999).
Art. 19-H. As populações indígenas terão direito a participar dos organismos colegiados de formulação, acompanhamento e avaliação das políticas de saúde, tais como o Conselho Nacional de Saúde e os Conselhos Estaduais e Municipais de Saúde, quando for o caso.

Porém, mesmo que políticas públicas voltadas ao cuidado com o povo nativo, na prática o sistema não está, ainda, adaptado de forma adequada e suficiente para garantir o direito a uma saúde que respeite a interculturalidade. Pontos que serão debatidos ao longo do trabalho.

4.3 A busca pela integração indígena

Sabemos que, desde a década de 80, houve um olhar mais cuidadoso e zeloso com a saúde e o bem-estar da população como um todo. Fazendo com que o poder público criasse políticas públicas universais e equânimes com a intenção de atender a toda população, independente da diversidade cultural, econômica e epidemiológica.

Aos Povos Indígenas, necessário se fez um olhar mais especial, onde foram criados programas de saúde, sendo necessária uma Política Nacional de Atenção à saúde Indígena. A partir de então, um desafio começou a ser enfrentado por todos os setores responsáveis pela gestão da saúde indígena (FERREIRA, 2013).

Quando se busca essa integração de conhecimentos, o que se quer é a criação de estratégias que consigam articular a medicina indígena aos serviços de saúde oferecidos pelo Estado. Fazendo com que as Políticas Públicas consigam oferecer serviços culturalmente adequados à população indígena (FERREIRA, 2013).

Porém, não bastam apenas políticas públicas, é necessário abrir um diálogo intercultural para entender que grupos tidos como diferenciados, dentro de seu tempo, organização social e manifestação cultural, podem e devem buscar seus direitos, dentro do Direito estatal, mas que, para isso, não precisam deixar de lado seu modo de vida (PERUZZO; BOTELHO, 2019).

Na visão de Habermas, (2007, p. 241):

> Não é necessário um consenso prévio de fundo, assegurado pela homogeneidade cultural, pois a formação da opinião e da vontade estruturada de modo democrático possibilita um entendimento racional normativo mesmo entre estranhos. Porque o processo democrático garante legitimidade em virtude de suas qualidades procedimentais, ele pode, se necessário, ajudar a preencher as lacunas da integração social. Ao assegurar de modo igual o valor de uso das liberdades subjetivas, o processo democrático zela para que a rede da solidariedade cidadão se rompa (HABERMAS, 2007, p. 241).

O que se busca com essa integração é mostrar que os indivíduos e os grupos culturalmente diferenciados, podem se entender e a partir daí, construir consenso universalmente legítimo, onde fique claro que a marca principal da humanidade é a diferença (PERUZZO; BOTELHO, 2019).

Como bem afirma Peruzzo; Botelho (2019, p. 20):

> se impõe, portanto, como tarefa urgente a procura de uma forma de compreensão da dinâmica das transformações culturais em curso em nosso país que possa, por um lado, respeitar, fomentar- através, por exemplo, de políticas públicas- as expressões de nossa diversidade cultural e, por outro, fortalecer os vínculos identitários capazes de garantir coesão simbólica e política a desigual e conflituosa realidade brasileira.

O momento, portanto, é de uma releitura do que vem proposto pelos direitos humanos, que já trazem em seu bojo o respeito a diferença e o entendimento. Onde esse entendimento faria parte de um diálogo intercultural que considera a humanidade universal, fruto de um mosaico de diferenças, pois, se não houver diferença, esse diálogo seria desnecessário (PERUZZO; BOTELHO, 2019).

Assim, essa democracia que visa a conquista e a efetivação de direitos há muito se tem buscado, deve pautar-se na ideia de igualdade dos seres humanos, no sentido de considerar de forma igualitária os interesses de cada um, fazendo com que haja uma autodeterminação democrática baseada na homogeneidade, autoconfirmação e auto realização de uma nação com suas especificidades (HABERMAS, 2007).

Porém, o que ainda se vê é um diálogo intercultural desigual entre os interlocutores, detalhe este bem pontuado por Peruzzo (2011, p. 89) citando Pablo Gonzáles Casanova, que diz ser essencial a existência de: “discursos dialogais entre massas” para haver troca de percepções entre os interlocutores.

Para que haja essa igualdade no diálogo necessário se faz que se criem estratégias que garantam a conquista desse respeito.

5 POVOS INDÍGENAS DO PIAUÍ: A BUSCA PELO SEU RECONHECIMENTO-HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS PIAUIENSES

São poucos os que conhecem ou tem acesso à riqueza de documentos referente à população indígena piauiense. O que se sabe é que a história dos indígenas do Piauí há muito já foi observada e estudada, no entanto ainda há muito a ser explorado e aprofundado.

Mesmo que a historiografia piauiense estabeleça o ano de 1613 como a data em que houve o contato mais antigo dos colonizadores com os indígenas Tremembé, ocorrido na foz do rio Parnaíba, é da data de 02 de março de 1697 a primeira etnografia sobre a população nativa, escrito pelo Padre Miguel de Carvalho, intitulado de “Descrição do Sertão do Piauí” (MOTT, 2016).

Os poucos escritos sobre a história do extermínio dos povos indígenas piauienses são bastante superficiais, no entanto, demonstram que o processo civilizatório foi marcado pela cobiça dos brancos nos sertões do Piauí (MACHADO, 2016).

Por muito tempo a existência de indígenas foi ignorada no Estado do Piauí, pois em meados do século XVII, essa população foi dizimada por bandeirantes paulistas e baianos. O que se deve mostrar é que mesmo com essa fatalidade, os povos indígenas do Piauí têm uma história a ser contada (DIAS, 2016).

De acordo com Dias (2016, p.23), as primeiras populações nativas, da época da colonização, eram os Tapuia e os Tupi, que ocupavam o litoral e os sertões e antes das chegadas dos colonizadores viviam em perfeita harmonia com a natureza, sendo as guerras somente utilizadas em casos extremos.

No séc. XVI, o português Nicolau de Resende naufraga no litoral e acaba por viver por quase duas décadas com os Tremembés, nas margens do Delta do Rio Parnaíba. Por volta de 1660-70, quando o Piauí não existia juridicamente, a região de “sertões de dentro”, foi a porta de entrada de baianos e paulistas, que começaram uma verdadeira caçada aos povos nativos, pois queriam receber sesmarias das autoridades do Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, Grão-Pará e Maranhão (DIAS, 2016).

Infelizmente, não temos como precisar a população nativa daquela época, pois não existem estatísticas e os documentos encontrados são contraditórios. Alguns dados historiográficos fazem menção de tribos e nações localizadas no

baixo, médio e Delta do rio Parnaíba, vales do rio Gurguéia, serra da Ibiapaba, cabeceiras do rio Piauí, foz e cabeceiras do rio Poty, limitando-se com Pernambuco e na região central do Piauí (DIAS, 2016).

Com relação à localização dos povos nativos, esta também se torna difícil, tendo em vista que além da documentação escassa e contraditória, os nativos possuíam um caráter nômade, pois ficavam em busca de terras férteis e alimentos, além da tentativa de se esconder da constante guerra contra os colonizadores. De acordo com o Prof. João Gabriel Baptista (1992 *apud* DIAS, 2016, p.23), havia no Piauí 158 tribos, 7 grandes nações e 4 etnias, vivendo dispersas, dentre elas:

> JÊ, CARAÍBA, CARIRI, e TUPI, divididas em diversas e numerosas tribos ou nações como os Tremembés, Jenipapos, Anapurus, Cupinharós, Amanajás, Precatis, Aramis, Alongás, Aroás, Amoipiras, Guegês, Jaicós, Pimenteiras, Gilbués, Tapecuás, Timbiras.

O Piauí durante a época da colonização (1660/1850), nos seus quase 200 anos, era considerado pelos colonizadores como uma terra sem dono, mesmo estando povoada pelos nativos. Com características físicas variadas desde chapadas, caatingas, até recursos hídricos em abundância, atraindo vários colonizadores em busca de condições mais favoráveis que suprissem sua ganância e ambição pelas terras (DIAS, 2016).

Por ligar duas regiões distintas da América do Sul, o Piauí ocupa uma extensa faixa de campos e florestas que se estendem de norte a sul, de acordo com Machado (2016, p.43, 2016):

> A variedade de clima denuncia-lhe o caráter de elemento de transição entre duas regiões bem diferenciadas. Ao norte, o clima é quente e seco. A canícula no verão é debilitante, sendo as noites refrescadas pelos ventos oceânicos, que pouco vão ao sul de Teresina. Ao sudeste, predomina o clima da região do médio S. Francisco. As noites são frias, de maio a agosto, para logo depois aparecer o calor rigoroso da estação das águas do nosso interior. Ao sudoeste, porém, o aspecto climatérico vai se mudando, à proporção que se avança para os limites maranhenses: os invernos são regulares, a umidade é quase nula, e nas noites de verão já se experimenta a sensação do frio do interior goiano.

Sendo considerado como “corredor das migrações”, o Piauí acabou por ser uma rota dos colonizadores que buscavam terras e nativos para escravizar. E, também, um vasto território para as tribos selvagens, que usavam como rota a bacia do São Francisco e do litoral nordestino (MACHADO, 2016).

Antes da chegada dos colonizadores, as populações nativas permaneciam em segurança e tranquilidade, porém isso chegou ao fim no momento que eles apareceram, pois estes trouxeram os germes da violência (DIAS, 2016).

Machado (2016, p. 52) situa as tribos do Piauí, baseado nos testemunhos dos exploradores, da seguinte forma:

> Os Tremembés, exímios nadadores e valentes guerreiros, dominavam o baixo Parnaíba e seu delta. Na chapada das Mangabeiras e no alto Parnaíba assistiam os Aroaquizes, os Carapotangas. Um pouco mais abaixo, os Aroquanguiras, Copequacas, Cupicheres, Aranhezes, Aitatus e Corerás.
> No médio Paranaíba, os Abetiras, os Beirtás, Coarás e Nongazes.
> Nas cabeceiras do Gurguéia ficavam os Acoroás, os Rodeleiros e os Beiçudos. Na extensão deste rio, os Bocoreimas, os Corsiás e os Lanceiros.
> Os Anssus e os Alongazes, na serra da Ibiapaba.
> Os Aruazes, no riacho sambito.
> Os Ubatês, Moatans, Janduins, Icós e Urirês, na serra do Araripe.
> Os Coaratizes e os Jaicós, no Vale do Gurgéia.
> Os Cupinharós, no Canindé. Os Precatizes, no Uruçuí.
> Os Putís, na foz do Rio Poti. Os Aranhis e Crateús, nas suas cabeceiras.
> Os Pimenteiras, nos limites com Pernambuco. Os Gueguês, na região central do Estado.
> Os Gamelas, Genipapos e Guaranís, que durante algum tempo vagaram pelas margens do Parnaíba, retiraram-se para o Maranhão, logo após o levante de 1713. Foram seguidos dos Cabuçus, Muipuras, Aitatus, Amoipirás e Ubirajaras, que habitavam as margens do Rio Gurguéia e do Uruçuí, nos limites do Maranhão e do Goiás.

Os governos do Maranhão, Bahia e Pernambuco organizaram várias expedições militares que tinham como finalidade combater, expulsar e aprisionar os nativos, contavam com o apoio das autoridades portuguesas que enviavam armas, munições e recursos aos colonizadores, e em troca recebiam doações de terras em sesmarias (DIAS, 2016).

De acordo com Nunes (*apud* DIAS, 2016, p.25).

> As expedições eram equipadas com 100, 200 até 400 homens, armas de fogo, munição (como pólvora) cavalos, canoas e até grandes barcos para navegar pelos rios e aportarem em suas margens onde viviam em numerosas povoações nativas. Em 1679, partiu do Maranhão uma expedição com 30 canoas, um barco grande e 140 homens para combate os Tremembés, do litoral, sob o pretexto de que cometiam atos de pilhagem e homicídios. Surpreendidos, foram completamente destroçados. Dos 300 nativos da aldeia, restaram apenas 30, “tamanho era o furor dos atacantes” que não pouparam nem mesmo as crianças, mortas cruelmente.

Até o final do século XVIII, as organizações desse tipo de expedição, eram apoiadas pelas autoridades portuguesas, pois faziam guerra ao gentio bárbaro,

usando como pretexto, na linguagem dessas autoridades, “infestação” das margens dos rios (DIAS, 2016).

Entre os anos de 1613 e 1713, houve muitos confrontos desse tipo, fazendo com que houvesse uma expansão da pecuária, pois os brancos utilizavam desse elastecimento das fronteiras, para expandir seus latifúndios, além do que, o trabalho feito pelos jesuítas aos povos indígenas aumentava mais a insaciável ânsia de poder (MACHADO, 2016).

Desde os primeiros momentos de contato, o massacre indígena se deu de forma contínua, fatos estes registrados pelos cronistas portugueses e franceses, que alegam que tais crimes perpetrados contra os povos nativos se deram em nome da família e da propriedade (MACHADO, 2016).

No ano de 1674, as agressões e moléstias contra os indígenas começaram a vir de várias direções, começava ai a guerra da conquista. Os indígenas inquietos e com esperança de ainda rever seu território, acabam por invadir currais de gado dos dois lados do rio S. Francisco, em um só momento mataram oitenta e cinco pessoas, entre brancos e negros. No entanto, a repressão por tais atos não demorou muito a vir, mesmo com a grande facilidade de mobilidade dos povos nativos as expedições conseguiram apanhá-los e, assim, impedindo novos ataques (MACHADO, 2016).

Alguns indígenas ainda tentaram escapar do extermínio, mas em um intervalo de 6 a 7 dias, renderam-se, com a promessa de ser-lhe poupada a vida. Mas, na verdade o que aconteceu foi que depois da entrega das armas, os portugueses mataram todos a sangue frio, em um número aproximado de 500 indígenas, e suas mulheres e filhas foram escravizadas (MACHADO, 2016).

Daí por diante e com a chegada de um dos homens mais importantes no que se refere a figura de desbravamento e colonização piauiense, Domingos Afonso Sertão, as lutas contra os indígenas ganharam mais força, acabou-se por instalar 30 fazendas de gado para constituir um esforço sério de povoamento do Piauí.

Os indígenas permaneciam lutando e fugindo, uma das maiores resistências que se registrou, foi a ocorrida nas primeiras décadas do séc. XVIII, ao norte do Estado do Piauí, onde houve um levante geral contra os colonizadores, levante este, liderado por Mandu Ladino, visto pela historiografia como “um índio inteligente, domesticado pelos jesuítas de Pernambuco, considerado mestre na arte de combater” (DIAS, 2016, p.92).

Mas nem mesmo essa tentativa teve sucesso, pois uma expedição vinda do Maranhão acabou por derrotar as tribos, onde Mandu Ladino morre afogado ao tentar escapar à perseguição que lhes moviam. Após tal fato, a guerra continuou, porém, o lado indígena estava cada vez mais fraco, pois as ações, muitas vezes desumanas dos mestres de campo e dos proprietários particulares das fazendas de gado, tinham destruído as tribos indígenas (MACHADO, 2016).

Por volta do ano de 1722, a Companhia de Jesus consegue reduzir e aldear os indígenas, começando, assim, a penosa fase de assimilação do selvagem à civilização. Para eles, como bem afirma Machado (2016, p.51):

> os índios eram bichos do mato que se podia escravizar quando apanhados no campo de batalha, e que se podia matar quando pilhados roubando o gado das fazendas. Eles foram as pobres vítimas de um choque de culturas. Amando em extremo a sua liberdade, reagiram violentamente quando perceberam a intenção do branco de escraviza-los. Para desagravarem aquilo que supunham ser a sua honra ofendida pelo injusto agressor agrediram, e cometeram inúmeras atrocidades. Mas, porventura, teriam sido maiores e mais requintadas do que as que sofreram por parte do seu contendor, o branco civilizado? A história diz que não. Sem terem uma noção do direito de propriedade, tal como entendiam os brancos, matavam para comer algumas reses que apanhavam no mato. Não faziam a mesma coisa com os veados, os caititus e as pacas? Por isso eram caçados como ladrões para os quais não havia cadeia, porque havia coisa muito mais prática e sumária: o espigar-deamento, pura e simplesmente.

Quando da criação da Província e a chegada do primeiro governador, João Pereira Caldas, que ficou encarregado por Sua Majestade, de proteger os indígenas contra os jesuítas, a situação de segurança ficou ainda mais distante. Com o início de sua gestão as guerras contra os indígenas se tornaram mais ofensivas, fazendo com que no dia 30 de setembro de 1759, fosse expedido um oficio em que era pedido licença para fazer guerra ofensiva aos indígenas aldeados da Serra do Ibiapaba (MACHADO, 2016).

Tal ofício se deu por conta de algumas queixas que chegaram até o governador, como bem afirma Machado (2016, p.52) de que “algumas nações de gentio afligem incessantemente uma grande parte desta consternada capitania, assaltando fazendas, escalando as casas delas e matando toda gente que encontram”.

Claro que tudo isso não passava de exagero por parte do Governador, para justificar tal oficio e consequente caça aos indígenas. Onde o próprio conselho Ultramarino desaprovou tal oficio e sugeriu apenas uma diligência, mas Pereira

Caldas insistiu e pelas leis que estavam em vigor à época, significava uma verdadeira guerra geral e escravização dos prisioneiros.

Os indígenas acabaram por ser abatidos e foram aldeados em São João de Sende (conhecida atualmente como município de Tanque do Piauí), nesta localidade havia o chamado Juiz de órfãos, que emitia ordens para novo tipo de escravização, onde as pessoas que precisassem de criados para trabalharem de graça nas suas casas recorriam a este juiz, que, ainda, colocava em seus despachos cláusulas onde os donos dos escravizados eram obrigados a ensinar a doutrina, vesti-los e alimentá-los (MACHADO, 2016).

Observa-se que o aniquilamento dos indígenas se deu por forças que desde o início se defrontaram, pois, de um lado tinham os catequistas e os colonizadores que queriam conquistar as aldeias e trazer o indígena à civilização. De outro lado haviam os interesseiros que queiram massacra-los e escraviza-los, para que informassem onde havia minas de ouro. Independente do lado que se apresenta, nenhum deles foi favorável ao indígena, trazendo como consequências sofrimentos, destruição e extermínio.

Independente de constar na historiografia oficial o número exato de indígenas existentes no Piauí, qualquer que fosse sua etnia, o certo é que possuíam sua própria religião, acreditavam nos seus próprios Deuses e tinham hábitos culturais só seus, o que por vezes era tido como um dos maiores problemas na tentativa de civilização desses povos.

Os indígenas localizados no Piauí não se diferem com os outros do território nacional, pois, independente da localização, todos eles foram vítimas da ganância do homem branco que queria tomar-lhes suas terras e escraviza-los. A inferioridade no que se refere a armamento e a diferença de cultura fez com que as tribos mais aguerridas fossem aniquiladas e expulsas de suas terras (MACHADO, 2016).

Aqueles indígenas que se consideravam mais fracos acabaram por se ver obrigados a conviver com seus exploradores, resultando disso a mestiçagem que é base do potencial étnico em nosso País. Para os historiadores, o fato de no Piauí ter à época a presença do pior inimigo dos indígenas, João do Rego Castelo Branco, fez com que seja notória a bravura dos nativos do Piauí, sendo merecidas homenagens a esses homens de coragem e determinação (MACHADO, 2016).

Assim, necessário e importante se faz adquirir e aprofundar conhecimentos no que se refere aos indígenas do Piauí, como bem assevera Machado (2016, p. 55):

> Muitos elementos necessários para um conhecimento mais profundo dos nossos selvagens, seus costumes, seu grau maior ou menor de desenvolvimento, tais como sejam armas, utensílios, adornos, ainda jazem escondidos no subsolo. Implementos soterrados em S. Raimundo Nonato, por exemplo, muito nos poderão dizer dos Pimenteiras. Há, no Estado, outras zonas privilegiadas como aquela e que devem encerrar no seu bojo verdadeiros tesouros de etnografia indígena. Apareçam, pois, os estudiosos e os pesquisadores. O campo é vastíssimo e inexplorado.

Diante de todo esse contexto histórico necessário salientar que os indígenas nunca estiveram fora do processo de construção da sociedade piauiense, ao contrário, estiveram presentes desde a fundação do Estado. Ocorre que, a própria sociedade optou por ter uma percepção que repousa na perspectiva da invisibilidade atribuída a existência de indígenas no Piauí, significando uma espécie de desconhecimento sobre sua própria história (SOUSA, 2020).

5.1 Situação atual dos povos indígenas piauienses

Baseado no contexto histórico há de se presumir a inexistência de remanescentes indígenas no Piauí nos dias atuais, pois a própria história narra o extermínio desses povos (GOMES, 2020).

No entanto, na contramão dessa ideia de inexistência e extermínio, começa na década de 90 um processo de reconhecimento, que parte da ideia de autodefinição da herança sociocultural, onde haverá uma abrangência que busca tanto a reelaboração de símbolos e tradições culturais, quanto à identificação de novas etnias e a reinvenção das que já são conhecidas (OLIVEIRA, 2004).

Há expressiva evidência de que há povos indígenas no território do Piauí, exemplo disso é que desde a segunda metade do século XX a história dos indígenas piauienses sofre alterações significativas, dentre elas reivindicações para alcançar direitos específicos (SOUSA, 2020).

Pode-se verificar que com o aumento da participação dos movimentos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte e a promulgação da Constituição Federal de 88, que trouxe garantia de direitos e respeito a sua cultura e tradição, os

povos indígenas se sentiram mais fortalecidos e com isso aceleraram o processo de ressurgimento indígena (GOMES, 2020).

Esses movimentos, em busca de direitos territoriais e culturais, demonstram o caráter de organização dos indígenas. No caso do Piauí, de acordo com o último censo do IBGE (2010), houve um crescimento com relação à população indígena, ainda mais se comparado ao censo ocorrido no ano de 2000.

Notou-se que a auto declaração, no Piauí, teve um aumento considerável, como bem demonstra a Tabela 1, que segue:

Tabela 1 - População autodeclarada indígena, da participação relativa no total da população do estado e total da população autodeclarada indígena no País, segundo as Unidades da Federação – 2010.

Unidades da Federação	População autodeclarada indígena	Unidades da Federação	Participação relativa	
			No total da população do estado (%)	No total da população autodeclarada indígena do País (%)
Amazonas	168 680	Roraima	11,0	6,1
Mato Grosso do Sul	73 295	Amazonas	4,8	20,6
Bahia	56 381	Mato Grosso do Sul	3,0	9,0
Pernambuco	53 284	Acre	2,2	1,9
Roraima	49 637	Mato Grosso	1,4	5,2
Mato Grosso	42 538	Amapá	1,1	0,9
São Paulo	41 794	Tocantins	0,9	1,6
Pará	39 081	Rondônia	0,8	1,5
Maranhão	35 272	Pernambuco	0,6	6,5
Rio Grande do Sul	32 989	Maranhão	0,5	4,3
Minas Gerais	31 112	Pará	0,5	4,8
Paraná	25 915	Paraíba	0,5	2,3
Ceará	19 336	Alagoas	0,5	1,8
Paraíba	19 149	Bahia	0,4	6,9
Santa Catarina	16 041	Rio Grande do Sul	0,3	4,0
Acre	15 921	Espírito Santo	0,3	1,1
Rio de Janeiro	15 894	Santa Catarina	0,3	2,0
Alagoas	14 509	Sergipe	0,3	0,6
Tocantins	13 131	Paraná	0,2	3,2
Rondônia	12 015	Distrito Federal	0,2	0,7
Espírito Santo	9 160	Ceará	0,2	2,4
Goiás	8 533	Minas Gerais	0,2	3,8
Amapá	7 408	Goiás	0,1	1,0
Distrito Federal	6 128	São Paulo	0,1	5,1
Sergipe	5 219	Rio de Janeiro	0,1	1,9
Piauí	2 944	Piauí	0,1	0,4
Rio Grande do Norte	2 597	Rio Grande do Norte	0,1	0,3

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2010.

Demonstrando com isso, a necessidade de serem criadas políticas públicas, voltadas especialmente a demarcação de terras, saúde e educação diferenciada, além de outras garantias constitucionais previstas.

Uma carta, redigida pelas lideranças dos povos Kariri e Tabajara do Piauí, durante a XIV Semana dos Povos Indígenas, realizada no mês de abril de 2016, na cidade de Teresina-PI, marca a reinvindicação por reconhecimento de suas identidades étnicas perante autoridades como o Governo do Estado do Piauí, Ministério Público Federal, Fundação Nacional do Índio, Secretaria de Saúde Indígena, Secretaria de Estado da Saúde do Piauí, Universidade Federal do Piauí e Universidade Estadual do Piauí (GOMES, 2020).

A carta de conteúdo bem objetivo pede que suas reinvindicações sejam ouvidas e atendidas, vejamos o conteúdo completo da carta: (Carta dos povos indígenas Kariri e tabajara do Piauí, 2017):

> Carta dos Povos Indígenas Kariri e Tabajara do Piauí.
>
> Nós, lideranças dos Povos Indígenas Kariri e Tabajara do Piauí, reunidos na XIV Semana dos Povos Indígenas – A construção da Política Indigenista no Piauí, realizada de 17 a 19 de abril de 2016, em Teresina (PI), viemos, por meio desta, tornar pública a situação de abandono em que se encontram nossas comunidades e o descumprimento dos direitos indígenas estabelecidos na Constituição brasileira e legislação internacional. Além do preconceito e discriminação que nos aflige diariamente, somos afetados pela negação do direito territorial e do direito à saúde e à educação. Diante da gravidade do quadro, pedimos o empenho e a parceria do Governo do Estado do Piauí, da Secretaria de Estado de Cultura do Piauí por meio do Museu do Piauí- Casa de Odilon Nunes, do Ministério Público Federal, da Fundação Nacional do Índio, da Secretaria de Saúde Indígena, da Secretaria de Estado da Saúde do Piauí, da Universidade Federal do Piauí e da Universidade Estadual do Piauí, na resolução dos nossos problemas e no atendimento das seguintes reivindicações:
>
> - Qualificação das demandas territoriais dos povos indígenas do Piauí;
> - Início dos estudos de identificação e delimitação das terras indígenas;
> - Resolução do conflito fundiário com parque eólico e proibição das invasões existentes no município de Queimada Nova, que está se acirrando devido ao não andamento do processo de demarcação da Terra Indígena Kariri;
> - Que a empresa Casa dos Ventos e o IBAMA sejam notificados pela FUNAI e Ministério Público Federal da existência da demanda territorial indígena da Aldeia Serra Grande, localizada no município de Queimada Nova;
> - Presença da FUNAI em Queimada Nova para orientar a comunidade Kariri sobre o processo de Cadastramento Ambiental Rural - CAR, que está sendo preenchido indevidamente por pessoas não indígenas dentro da terra indígena;
> - Fortalecimento da FUNAI no Piauí, através da reestruturação da Coordenação Técnica Local, que inclui ampliação do quadro de funcionários, estruturação do escritório e viaturas, para que de fato tenha condições de se deslocar e atender as demandas dos povos indígenas piauienses;

> • Agilizar a criação do Distrito Especial de Saúde Indígena do Piauí (DSEI – PI) e a inclusão imediata de representantes da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) na Comissão Técnica para Elaboração do Projeto e Implementação do DSEI PI – Portaria 249/2016;
> • Criação imediata de Posto de Saúde da Família (PSF) com transporte, que atendam exclusivamente os indígenas até que seja criado o DSEI-PI. Que o Governo do Estado do Piauí, através da Secretaria de Saúde do Estado do Piauí, negocie com as Secretarias Municipais de Saúde de Queimada Nova, Lagoa de São Francisco e Piripiri a criação destes PSFs. Isto não deverá ser entendido como a municipalização da saúde indígena, mas sim como uma resposta imediata e necessária diante da urgência dos casos de doenças que afligem as comunidades indígenas;
> • Implementação das escolas indígenas, no âmbito da Secretária de Educação do Estado do Piauí, nos municípios de Lagoa de São Francisco, Queimada Nova e Piripiri;
> • Estruturação da Escola Indígena do Canto da Várzea, em Piripiri, com mobília, equipamentos e o transporte escolar necessários ao seu funcionamento;
> • Cumprimento do pacto celebrado entre os governos do Piauí e do Ceará, através da Secretaria Estadual de Educação, no ano de 2014, que estabelece a Pactuação do Território Etnoeducacional Potyrõ;
> • Criação do Magistério Indígena no Piauí pela Secretaria de Estado da Educação do Piauí, em parceria com a Universidade Federal do Piauí (UFPI) e a Universidade Estadual do Piauí (UESPI);
> • Favorecer a inclusão dos indígenas na UFPI e UESPI, através de políticas e ações afirmativas tais como cotas, bolsas, pesquisas e ações de extensão.
>
> Finalizamos, afirmando que estamos dispostos a lutar por nossos direitos e que desejamos contar com a parceria do Governo do Estado do Piauí, da Secretaria de Estado da Cultura do Piauí por meio do Museu do Piauí- Casa de Odilon Nunes, do Ministério Público Federal, da Fundação Nacional do Índio, da Secretaria de Saúde Indígena, da Universidade Estadual do Piauí e Universidade Federal do Piauí nesta difícil empreitada. Teresina (PI), 19 de abril de 2016.

Mesmo que os indígenas se organizem, tentem dar voz aos seus pedidos, o que se vê na prática, é uma realidade totalmente diferente, vejamos. Havia no Município de Piripiri-PI, uma unidade descentralizada e subordinada a Coordenação Regional de Fortaleza, conhecida como Coordenação Técnica Local (CTL) da Funai, que tinha como objetivo prestar assistência às comunidades indígenas do Estado do Piauí.

Acontece que, o Decreto de nº 9.010/2017, assinado pelo então presidente Michel Temer (PMDB), determinou que todas as 51 CTL'S fossem fechadas no País, dentre essas a que se localizava no Munícipio de Piripiri. Acarretando com isso um retrocesso na política indigenista, que pretendiam promover e defender seus direitos sociais (GOMES, 2020).

Além disso, o fechamento da CTL acarreta a ruptura com o trabalho de mapeamento que já vinha sendo realizado, dificultando ainda mais a questão dos aldeamentos indígenas das comunidades do Piauí.

As comunidades Tabajara de Piripiri, Tabajara e Tapuio de Lagoa de São Francisco e Cariri de Queimada Nova recorreram ao Ministério Público Federal do Estado, e estes entraram com uma ação civil pública com pedido de liminar em caráter de urgência contra a União e contra a FUNAI, para tentar barrar a saída da CTL do município (GOMES, 2020).

Apesar do pedido de liminar ter demonstrando o caráter de urgência, este não foi concedido, como bem consta na decisão do processo de nº 1001915-37.2017.4.01.4000, que tramita até hoje na 5ª Vara Federal do PI, sem, até o presente momento, decisão final:

> DECISÃO
> Cuida-se de pedido de liminar, em Ação Civil Pública, ajuizada pelo Ministério
> Público Federal contra a União e a Fundação Nacional do Índio - FUNAI..Na inicial, o MPF narra que o Decreto Presidencial 9.010/2017 extinguiu diversos cargos na estrutura da FUNAI, e modificou outros, tendo prejudicado a existência da Coordenação Técnica Local (CTL) da FUNAI em Piripiri/PI.
> Segundo o MPF, a FUNAI informou, administrativamente, que a população indígena daquela região do Piauí seria atendida na CTL de Crateús, no Estado do Ceará. O MPF pede, incidentalmente, a declaração de inconstitucionalidade do Decreto 9.010/2017, a fim de lograr o retorno do funcionamento da CTL, da FUNAI, em Piripiri/PI.
> É o breve relatório. Decido sobre o pedido liminar. O caso trata de questionamento em torno do Direito Indígena, matéria que recai sob a atribuição do MPF para fiscalizar e proteger. Não há dúvida sobre a legitimidade do MPF para tutelar esse importante segmento populacional. A legitimidade do MPF é autoevidente, dispensando transcrição de dispositivos legais. Nada obstante, o fato é que o Decreto Presidencial é datado de março de 2017. A mudança nos cargos já ocorreu há alguns meses, de modo que a concessão de liminar, ainda que declarasse a inconstitucionalidade incidental do Decreto 9.010/2017, não teria o condão de, por si mesma, retornar a estrutura de trabalho de Piripiri/PI. A razão é comezinha: embora a declaração de inconstitucionalidade tenha efeitos repristinatórios da norma anterior, o fato é que ela não promove a necessária realocação de recursos para o retorno da CTL de Piripiri. Desse modo, parece-me que a matéria versada nos autos é exatamente aquela pertinente ao Círculo de Conciliação em Políticas Públicas, existente nesta Seção Judiciária. O Círculo de Conciliação tem o condão de promover uma ótima resolução para o caso, diferentemente da mera decisão judicial liminar - que não fica descartada para momento posterior.
> Esse o quadro, **INDEFIRO A LIMINAR pleiteada.** Cite-se os réus. Intimem-se. **Promova a Secretaria da Vara a afetação do caso ao Círculo de Conciliação em Políticas Públicas, desta Seção Judiciária, com as intimações de praxe e a consequente condução do caso pelo Círculo.** Teresina, 05 de outubro de 2017. ADONIAS RIBEIRO DE CARVALHO NETO.

O que se pôde verificar é que não houve a atenção necessária com a questão indígena, tornando difícil a efetividade de seus direitos. Assim, as comunidades acabaram por se organizar e criar suas próprias associações, com o objetivo de tentar, ao menos, conseguir ser visto, para poder, quem sabe, ter suas terras demarcadas, seu acesso a saúde e a educação garantidos.

No Piauí, de acordo com Gomes (2020, p.13), pelo menos 4 associações foram formadas, quais sejam: Associação Indígena Tabajara e Tapuio Itamaraty em Lagoa de São Francisco (APIN), a Associação Itacoatiara dos Remanescentes Indígenas de Piripiri, fundada em 2005, a Associação Tabajara Tucuns e Tabajara Ypy27 e a Associação da Comunidade Indígena Cariri de Serra Grande.

Essas associações permanecem firmes na luta por seus direitos, um dos direitos conquistados foi a demarcação oficial do primeiro povoado indígena, onde fica localizada a comunidade Serra Grande dos índios Cariri, em Queimada Nova, distante a 552 km de Teresina. Tal demarcação se deu a partir da sanção da Lei 7.389/2020, que estabelece:

> Reconhece formal e expressamente a existência de Povos Indígenas nos limites territoriais do Estado do Piauí:
>
> Art. 1º O Estado do Piauí reconhece formal e expressamente, por meio desta lei, a existência de Povos indígenas nos limites de sua extensão territorial.
> Art.2º A Consciência de sua identidade indígena deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam o reconhecimento estabelecido por esta lei.
> Art.3º Para o reconhecimento da identidade étnica, não será exigido, como documento obrigatório, a comprovação de qualquer iniciativa das comunidades indígenas juntos aos órgãos federais para fins de qualificação e demarcação de seus territórios.
> Art.4º O direito a identidade étnica poderá ser reconhecido a partir da auto identificação como comunidade indígena, comprovada por meio de ata de assembleia da comunidade auto identificada, convocada especificamente para esta finalidade, ou por meio de registros junto à Fundação Nacional do Indio- FUNAI.
> Art. 5º A formulação e execução de políticas públicas pelo Estado do Piauí deverão observar o direito reconhecido por esta Lei, devendo garantir tratamento especifico e diferenciado quando forem voltados para o atendimento dos povos indígenas no território estadual
> Art. 6º As terras públicas e devolutas utilizadas coletivamente por comunidades indígenas serão objeto de regularização fundiária para as respectivas comunidades, em caráter de propriedade coletiva irrevogável, sem prejuízo da demarcação dos seus territórios, pelas instituições competentes nos termos da legislação federal.
> Art. 7º A utilização do termo povos na presente Lei não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional.
> Art. 8º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Essa Lei pode ser vista como o marco na nova história que começa a ser escrita pelos indígenas do Piauí. Fazendo que seja necessária uma revisão de valores e uma nova forma de ver a história, abrindo caminhos para um diálogo aberto e sem preconceitos em busca do apoio da sociedade, mostrando que o ser indígena ultrapassa o que está contido em seu passado histórico, transformado em lutas travadas no aqui e agora.

Assim, pode-se dizer que a reelaboração étnica e o reconhecimento de sua trajetória inauguram uma nova página da história indígena piauiense. Diante de tais fatos, pode-se afirmar que no Piauí tem indígena sim e que a luta está apenas começando. Avante!

5.2 CASAI e a luta do Ministério Público Federal-PI

A Política Nacional de Saúde Indígena tem como uma de suas diretrizes organizar os serviços de atenção à saúde dos povos indígenas na forma de distritos sanitários, esses distritos, por sua vez, são tidos como unidades gestoras descentralizadas do Sasi-SUS.

No ano de 2010, foi criado o SESAI, que tem como papel principal coordenar o processo de gestão do Sasi-SUS. Através da SESAI, é feita a articulação das 67 casas de saúde indígena (CASAI) (SESAI, 2010).

No tocante ao estado do Piauí, pode-se afirmar que não há uma casa de saúde indígena que atenda especificamente os povos indígenas piauiense. Contamos, atualmente, com a CASAI localizada na capital Teresina, porém, vinculada ao distrito sanitário especial indígena do Maranhão (DSEI-MA), isso porque houve reinvindicações por parte dos indígenas localizados em Barra do Corda-MA (SANTOS *et al.*, 2016).

Portanto, mesmo a Casai estando localizada na cidade de Teresina-PI, ela está vinculada ao estado vizinho, fazendo com que a rotatividade de atendimento seja bem maior e na maioria das vezes deficitária para as comunidades indígenas do Piauí, pois a prioridade no atendimento será as comunidades maranhenses.

Baseado nessa premissa, o Ministério Público Federal ingressou com uma ação civil pública com pedido de concessão liminar de tutela provisória, no qual tem como objeto a obrigação de fazer, que se traduz instalar um Distrito Sanitário

Especial indígena no Estado do Piauí, para, assim, assegurar a assistência à saúde dos grupos indígenas, aldeados ou não. (Proc. nº 1001838-57.2019.4.01.4000).

Nesse referido processo, a SESAI alega que não há possibilidade de criação de DSEI no Piauí, tendo em vista que não há demarcação de terras. O que se observa é a falta de políticas públicas adequadas e o fechamento do CTL em Piripiri dificultam ainda mais a efetividade de direitos constitucionalmente garantidos.

Com bem afirma o procurador da República Kelston Lages, “tecnicamente esse argumento é uma falácia, pois mesmo que subsistisse esse argumento de falta de demarcação de terras, decorre da própria inércia da FUNAI” (LAGES, 2021).

Infelizmente, o que se pode concluir é que há um total descaso com a questão indígena, tanto do nosso estado, quanto a nível nacional. Onde o que prevalece são interesses políticos que não veem na questão indígena um meio de angariar seus interesses.

Enquanto isso, o processo segue aguardando uma decisão final e os povos indígenas seguem na precariedade de atendimento médico, não vendo seus direitos a saúde intercultural ser atendido. Mostrando, o total descaso com os indígenas piauienses.

5.3 Comunidade Itacoatiara-Piripiri

Já falamos aqui da história das comunidades indígenas do Piauí, desde a época da chegada dos colonizadores, até os dias atuais. Mostramos que no Piauí existe indígena sim e que há várias comunidades espalhadas pelo nosso estado.

Confesso que assim que comecei a pesquisa sobre os povos indígenas, percebi que há pouco estudo sobre os povos indígenas do Piauí. Entrei em contato com o prof. Dr. Helder Ferreira de Sousa, indígena, antropólogo, que mostrou o quão rica é a história dos povos indígenas do nosso Estado.

Tive a oportunidade ímpar de conhecer a comunidade Itacoatiara, localizada no município de Piripiri, ao norte do Estado. Lá pude ter o contato direto com a história de vida daquela comunidade, pude sentir que há grandes expectativas de um dia ter sua demarcação de terra e poder de vez garantir direitos constitucionalmente previstos.

Pois, o fato de não serem aldeados dificulta seu acesso à saúde e educação, pois a própria sociedade acredita que não sendo aldeados, não poderiam ser

reconhecidos como indígenas. Assim, necessário se faz, criar meios de provar suas identidades e um desses meios foi a criação da associação Itacoatiara, que será explanada mais adiante.

Nesse encontro, realizado no dia 24/07/2021, em meio a um quadro de pandemia, onde foram tomadas todas as medidas de segurança possíveis, foi-me relatado a forma como vivem, os meios que se utilizam para sobreviver, como fazem para ter acesso aos serviços de saúde pública e educação.

Conheci o local de realização de rezas, feitas pelo Pajé Francisco, local este que, também, poderia ser considerado um museu, devido a riqueza de detalhes ali encontrados. Falei com o professor Cícero, indígena, coordenador e encarregado de ajudar a comunidade a ter acesso ao serviço de saúde, que afirma que seria bem fácil se no Estado tivesse uma DSEI, pois, só assim teriam atendimentos adequados e de acordo com sua medicina tradicional.

O início da entrevista com o Cacique João Guilherme, foi relatado sua história de vida no qual conta:

> Nasci no Ceará, mas me criei no Piauí. Chegando aqui, fomos para uma fazenda e la ficamo sendo “dormerticado”. Em 1970 viemos para Piripiri, já amanssado. De lá pra cá, fui me mostrando e resgatando a cultura do índio falei até com o Welington Dias, que prometeu do mundo as capas do fundo, mas nos tamo aguardando, que um dia essa terra vai sair (entrevista presencial, realizada dia 24/07/2021, no município de Piripiri-PI).

A história da comunidade Itacoatiara é marcada por buscas constantes de reconhecimento e reivindicações étnicas, por conta disso foi necessária a criação da Associação Itacoatiara, ocorrida em fevereiro de 1998, no bairro Flor dos Campos. Onde, de porta em porta, o Cacique Zé Guilherme convidava as famílias que se afirmavam indígenas, a participarem das reuniões (SOUSA, 2020).

Na primeira reunião foi lido o estatuto da associação, e alguma discussões foram levantadas, sendo que a que mais chamou a atenção foi a questão de que aquela comunidade indígena não tinha terras para exercer suas atividades (SOUSA, 2020).

Assim que chegou ao município de Piripiri, o cacique Zé Guilherme, juntamente com sua esposa e os primeiros de seus seis filhos, ficaram vagando em busca de um lugar para fixar moradia. Quando encontrou, conseguiu construir sua casa e logo depois de construída apareceu um homem se dizendo dono do terreno, exigindo pagamento pelo uso da propriedade. Trazer a questão de habitação do

cacique e de sua família, nos faz observar que muitos indígenas passam por dificuldades, sendo obrigados a viver em condições minimamente aceitáveis (SOUSA, 2020).

A partir dessa problemática, a Associação Itacoatiara tem como um dos assuntos mais importantes de suas pautas, o acesso a terra e à moradia digna. Onde as famílias e os membros da associação refletem sobre a iminência, através de reivindicação étnica, abandonar a cidade e viver no campo.

De acordo com o professor Helder Ferreira (2019, p. 205), que esclarece qual seria a possível área de campo a ser adquirida pela Associação, vejamos:

> Uma das áreas de possível aquisição pela associação está localizada na zona de campo do município e chama-se Sítio São Francisco. Sua extensão é de duzentos e cinquenta hectares e setenta e oito ares, na localidade denominada Iús de Baixo, próxima a localidade São Luís, situada nos limites dos municípios de Piripiri e Brasileira. Previu-se que os lotes teriam a dimensão de 10m x 50m, distribuídos de acordo com as necessidades específicas de cada família ou grupo de famílias associadas. O lugar de intervenção seria adquirido pela Associação, através do programa de habitação e pretendia a construção de cinquenta unidades habitacionais (UH'S) com quarenta e oito metros quadrados, constituída de sala, cozinha, dois quartos, banheiro com fossa e caixa d´água, coberta com telha de cerâmica.

A busca pela aquisição de terra fez com que a Associação ganhasse mais forças, ainda mais, porque de acordo com o Programa de Combate à Pobreza Rural-PCPR, órgão do Governo do Estado do Piauí, os grupos que se organizassem com o objetivo de compra coletiva de áreas de campo teriam mais chances de adquirir as terras, aumentando com isso as chances daquela comunidade de iniciar seu processo de territorialização (SOUSA, 2020).

O que se busca chamar atenção ao mostrar um pouco sobre a comunidade indígena piauiense, é que o fato de existir uma organização indígena no Estado, faz com que os olhares de diversos setores da sociedade e dos governos, estadual e federal, além de organizações indígenas de todo o Brasil, se voltem para a questão dos indígenas no Piauí.

Exemplo disso, foi o prêmio que a Associação Itacoatiara recebeu do Ministério da Cultura, no ano de 2008, com o Prêmio Culturas Indígenas edição Xicão Xurucu. Na ocasião, o valor do prêmio foi utilizado para comprar um lote de terras em Piripiri, onde foi construída uma habitação denominada "oca", onde foram plantados milho, feijão e melancia (SOUSA, 2020).

Como bem esclarece Sousa (2020, p. 208), desde a fundação da associação as pretensões eram de divulgar a existência de povos indígenas no Piauí, para, assim conseguir manter uma relação com os diversos setores da sociedade piauiense, com o objetivo de espertar a atenção a questão indígena do Estado, abrindo um caminho para a reflexão sobre a própria identidade dos piauienses.

Assim, pode-se dizer que no Piauí existe indígena sim, e que estes estão em busca de reconhecimento e efetividade de seus direitos. Não só direito a demarcação, mas direito a educação e saúde que respeitem seus modos de cultura e tradição. Há um longo caminho a ser percorrido, mas, pela historiografia pesquisada, sabe-se que os povos indígenas são marcados por lutas e persistência, que os tornam mais firme nos seus objetivos.

Que o campo de pesquisa consiga se tornar cada dia mais amplo, para cada vez mais surgirem vozes que clamem por reconhecimentos dos direitos indígenas, e dessa forma que as mesmas alcancem cada dia, mais leitores e ouvintes e que a realidade seja de fato construída em relação a esses povos.

Seguem as imagens da visita realizada no dia 24/07/2021.



Figura 1 - Cacique Zé Guilherme
Fonte: Acervo da autora



Figura 2 - Casa do Pajé Francisco, onde são realizadas as orações.
Fonte: Acervo da autora





Figura 3 - Casa de Oração
Fonte: Acervo da autora

O que pode-se concluir é que a comunidade tem esperança que seus direitos, de fato, sejam reconhecidos, significando, portanto, que seja respeitado o que está previsto constitucionalmente. Avante!

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história dos Povos Indígenas foi iniciada com exploração e escravização por parte dos colonizadores portugueses, fazendo com que fossem forçados a deixar seus costumes e tradições, para, então adotar um novo estilo de vida imposto pelos jesuítas e pelos colonizadores.

Marcada pelo rótulo da diferença, fato este que pode ser observado desde a época da colonização, quando a igreja tinha como objetivo principal a conversão dos povos indígenas para adaptá-los à cultura da sociedade que se achava superior.

A partir de então a realidade indígena passou a ser de escravidão, exploração e consequente extermínio dos povos. Fazendo com que os indígenas fossem vistos como bárbaros, selvagens ou, genericamente, índios.

O Estado e a Igreja tinham a visão de os indígenas eram ociosos e mau selvagens, sendo, portanto, necessário a imposição de sua cultura e costume. Além da escravidão, os indígenas foram obrigados a deixar suas terras e a adotar a religião imposta pelos jesuítas.

Em 1609, houve a promulgação da Lei que abolia a escravidão indígena, porém na prática eles continuaram a ser usados no trabalho escravo. A partir de então começaram a surgir políticas para pacificar a relação entre indígenas e colonos, fazendo com que surgissem grupos que reivindicassem seus direitos.

O que essas políticas queriam era fazer com que a figura do indígena não passasse de uma mera lembrança. Porém, grupos e pessoas resistiram, lutaram e ainda hoje lutam por um sistema jurídico favorável.

Moldou-se a política indigenista e criou-se o serviço de proteção ao índio, que tinha como objetivo proteger os indígenas e buscar sua identidade. No entanto, esse assimilacionismo procurava fazer com que os indígenas abrissem mão de seus hábitos culturais, mantendo, portanto, o mesmo posicionamento colonizador.

Com a Lei 5.371/67 criou-se a FUNAI, que tinha como um dos principais objetivos a promoção dos direitos dos povos indígenas. Porém, o que se observa é que foram poucos os avanços, prova disso é o artigo primeiro que estabelece a inclusão do indígena na “democracia racial”.

Fazendo com que os indígenas ainda se mantivessem em posição bastante inexpressiva na história, sendo tratados como invisíveis, sem qualquer protagonismo social e político.

Com as diversas Constituições, pode-se observar que houve um aumento no debate com relação aos povos indígenas. Assim, a promulgação da Constituição Federal de 88 assume um papel primordial no tocante as políticas públicas.

A promulgação da Constituição Federal de 88 marcou a preocupação com as culturas e os direitos indígenas, prova disso é trazer em seu bojo um capítulo específico aos povos indígenas, trazendo, então, uma perspectiva quanto ao reconhecimento do direito à diferença e a autonomia das coletividades, sendo obrigatório o respeito a sua língua, costumes, proteção as suas terras e ao meio ambiente em que vivem.

Além da Constituição Federal de 88, tratados, convenções e leis surgiram com a intenção de resguardar direitos e proteções aos povos indígenas. No entanto, para que haja garantia de um direito intercultural, não basta apenas leis escritas, deve haver uma conscientização, também, por parte da sociedade, para que esta entenda que, assim, como a sociedade urbana acompanha a evolução do tempo e do espaço, os povos indígenas, também, se adaptam as novas realidades.

Além de políticas públicas voltadas aos indígenas, a Constituição Federal de 1988 estabeleceu a saúde como um dos direitos de todos e dever do Estado, como consta no artigo 196 do referido texto.

A partir de então a saúde começou a integrar um direito de todos e para que o todo fosse alcançado, instituiu-se o SUS, sistema único de saúde, voltado a atenção, cuidado e promoção da saúde.

No tocante aos indígenas, dedicou-se uma parte específica, voltada a atenção especializada, onde era estabelecido um atendimento que levasse em consideração a realidade e as especificidades da cultura dos povos indígenas, sendo pautado por uma abordagem diferenciada.

Ocorre que tal integração encontra diversas barreiras e dificuldades, tanto por parte da população indígena que desconhece os meios e o modo de acesso a saúde, como também, pelas equipes de saúde que não estão adaptadas as questões multiculturais.

O que se verifica é que apesar da implementação de direitos no contexto sociopolítico, a efetividade deste direito não acompanha as necessidades básicas e socioculturais desses povos.

Fazendo com que o não atendimento ao direito à saúde sob a visão intercultural, na mais ampla forma, não consiga atender e respeitar de fato a medicina tradicional indígena.

Tornando, assim, o direito a saúde intercultural, um direito não palpável, pois mesmo com os avanços na tentativa de equidade e justiça para com os povos indígenas, a realidade é que falta respeito e valorização a questão intercultural.

Ao longo desses dois anos de pesquisa sobre a história, cultura, tradição e busca por direito intercultural indígena, muita coisa foi aprendida e descoberta. Não apenas com relação a luta incansável dos indígenas pelo reconhecimento, direitos e paz, mas com relação a ganância do homem por terras e poder.

Mesmo diante de um quadro de exploração, os indígenas não desistiram de sua luta, onde buscaram manter, com muito custo, seus costumes e tradições culturais. Apesar da luta ter sido marcada por extermínio, guerra e sofrimento, os indígenas permaneceram firmes do jeito que podiam e conseguiam, e o que tivemos como resultado foi a conquista por direitos constitucionalmente garantidos.

Tal reconhecimento constitucional abriu portas para uma pluralização de direitos que impõem a abertura em diversos âmbitos, dentre eles os sociais, políticos, jurídicos e institucionais.

O que se deve entender é que essa nova realidade indígena não deve deixar seus costumes e tradições de lado, mas sim fazer com que seus diretos e garantias sejam adaptados a realidade que se manifesta naquele momento.

No presente trabalho, buscou-se mostrar que apesar da avanço da sociedade e dos direitos conquistados pelos indígenas, o que se quer é o acesso a um do direito intercultural, onde haja harmonia entre a cultura indígena e a cultura nacional da sociedade, dentro de um espaço democrático, fazendo com que os direitos já consagrados ao acesso à saúde indígena, sejam trabalhados de forma conjunta, entre a medicina tradicional e a medicina oferecida pelo SUS.

Buscou-se, também, mostrar a história dos indígenas piauienses, retratando sua história por busca de reconhecimento e direitos. Sendo demonstrado todo um contexto histórico, onde se salienta que os indígenas estiveram presentes no processo de construção da sociedade piauiense. Porém, essa mesma sociedade optou por repousar na invisibilidade atribuída a existência de indígenas no Piauí.

Admite-se que se a base desses fatos fosse unicamente no contexto histórico, há de se presumir a inexistência de indígenas no Estado do Piauí, no entanto, a

partir da década de noventa começa um processo de reconhecimento que busca a identificação de novas etnias e a reivindicação das que já existem.

Exemplo disso, foi o último censo do IBGE, que aponta um aumento expressivo com relação a população que se auto declara indígena no Piauí. Fazendo com que fosse necessário a criação de políticas públicas voltadas a demarcação de terras e um acesso à saúde e educação diferenciados.

Um momento marcante foi a carta que as próprias comunidades indígenas escreveram, endereçadas as autoridades do Estado, onde se buscava reivindicar reconhecimentos e direitos.

Infelizmente, apesar das tentativas e do apoio do Ministério Público Federal, os indígenas piauienses ainda enfrentam diversos problemas, além da falta de demarcação de terras, não contam com um CASAI que atenda exclusivamente os povos do Estado. Fazendo com seja necessário o apoio dos estados vizinhos, Maranhão e Ceará, no que se refere ao acesso a saúde.

Com relação a Comunidade Itacoatiara, pode-se observar que para a busca de reconhecimentos necessário se fez a criação de uma comunidade, pois pelo fato de não serem aldeados, encontram dificuldade de acesso à saúde e educação. Essa associação torna mais fácil o processo de demarcação de terras e visibilidade por parte do governo do Estado e da sociedade como um todo.

A pretensão da associação é divulgar a existência de povos indígenas no Piauí, para, assim conseguir manter uma relação com os diversos setores da sociedade piauiense, com o objetivo de despertar a atenção a questão indígena do Estado, abrindo um caminho para a reflexão sobre a própria identidade dos piauienses

Pode-se concluir é que, apesar das incansáveis lutas e da conquista de direitos, o que se deve é mostrar que é possível convivermos em uma sociedade intercultural, onde a harmonia e o bem-estar devem se o princípio basilar da boa convivência, pois só, assim, podemos garantir o que vem instituído no preâmbulo de nossa Constituição, um Estado Democrático de Direito destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais.

Deve-se entender que a história indígena começa bem antes da chegada dos colonizadores e que por isso, devem ser priorizadas e respeitadas, onde deve ser voltado um olhar mais sensível pelo simples fato de, atualmente, estes estarem em menor número.

O que se pretende com a pesquisa sobre povos indígenas é garantir que não haja retrocesso do que já foi conquistado, pois estes direitos já foram um grande passo, no entanto, precisam ser adaptados à realidade indígena, seja ele aldeado ou não.

Conclui-se, então, que para que haja um direito intercultural à saúde, não basta que se proponha somente a garantia dos direitos fundamentais, é necessário que haja um sentimento de pertencimento e solidariedade entre todos os envolvidos, fazendo com que este seja um tema de grande relevância e de um importante avanço na construção e integração de um pensamento jurídico inovador, com o objetivo de potencializar movimentos sociais e jurídicos.

REFERÊNCIAS

AGUSTÍN Grijalva. **Povos Indígenas**: Constituições e reformas Políticas na américa Latina. Brasília: Instituto de Estudos socioeconômicos, 2009.

ALLGAYER, Eni. **Escravidão, Negros & Índios**. Realidade, histórias e mitos. Porto Alegre, RS: Editora Rígel Ltda., 2005.

ARAÚJO JUNIOR, Júlio José. **Direitos Territoriais Indígenas**. Um interpretação Intercultural. Rio de Janeiro: Processo, 2018.

ASSIRATI, Maria Augusta. Os povos indígenas e a dignidade intercultural. In: Teoria e Debate. Ed. 161, 2017. Disponível em < http://www.teoriaedebate.org.br/index.php?q=materias/sociedade/os-povos-indigenas-e-dignidade-intercultural > Acesso em 03/12/2021.

BALDI, César Augusto. Descolonizando o Ensino de Direitos Humanos. 2014. Disponível em < file:///C:/Users/arima/Downloads/1913-7700-1-PB.pdf. Acesso em 21/12/2021.

BAPTISTA, João Gabriel. **História dos Índios do Piauí.** Etno-História indígena Piauiense. 2 ed. Teresina: EDUFPI, 2016, p.115-177.

BRASIL. Constituição (1967) Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 1967. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/**Constituicao**/Constitui%C3%A7ao67.htm>. Acesso em**:** 21/08/2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai). 2010. Disponível em < http://www.ccms.saude.gov.br/saudeindigena/asesai/sobreasesai.html > Acesso 18/01/21.

BRASIL. Lei no 9.836, de 23 de setembro de 1999. Acrescenta dispositivos à Lei no 8.080, de 19 de setembro de 1990, que "dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências", instituindo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9836.htm#art1 > Acesso em 18/01/21.

BRASIL. Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. 2017. Regulamentada pelo Decreto n.º 3.156, de 27 de agosto de 1999 e pela Medida Provisória n.º 1.911-8, que trata da organização da Presidência da República e dos Ministérios. Disponível em < https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2017/MatrizesConsolidacao/comum/37488.html#:~:text=Os%20sistemas%20tradicionais%20ind%C3%ADgenas%20de,o%20universo%20que%20os%20rodeia.&text=A%20articula%C3%A7%C3%A3o%20com%20esses%20saberes,de%20sa%C3%BAde%20dos%20povos%20ind%C3%ADgenas > Acesso em 28/11/2021.

BRAUN, Helenice da Aparecida Dambrós; OLIVEIRA Odete Maria de; DEL'OLMO, Florisbal. O reconhecimento dos direitos dos povos indígenas: um estudo à luz das constituições brasileiras. **Revista Jurídica Unicuritiba**. Curitiba, (01)58, p.573-604, Jan-Mar, 2020. Disponível em: < http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/bibli_boletim/bibli_bol_2006/Rev-JuUNICURITIBA_n.58.pdf > Acesso em: 15/08/2020.

CARTAS DOS POVOS INDIGENAS KARIRI E TABAJARA DO PIAUÍ- UFPI. 19/06/2016. Disponível em < https://ufpi.br/images/Carta_dos_Povos_Ind%C3%ADgenas_Kariri_e_Tabajara_do_Piau%C3%AD.pdf.> Acesso: em 19/09/2021

CARTA AFRICANA DOS DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS. Carta de Banjul. Aprovada pela Conferência Ministerial da Organização da Unidade Africana (OUA) em Banjul, Gâmbia, em janeiro de 1981, e adotada pela XVIII Assembléia dos Chefes de Estado e Governo da Organização da Unidade Africana (OUA) em Nairóbi, Quênia, em 27 de julho de 1981. Disponível em < https://www.google.com/search?q=CARTA+AFRICANA&oq=CARTA+AFRICANA&aqs=chrome..69i57.2730j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8. > < http://www.ciespi.org.br/media/Base%20Legis/CartaBanjul.pdf > Acesso em 17/05/2021.

CASTRO, Paula Drummond de; CAIRES, Luanne. Transmitido por práticas e códigos culturais, especialmente orais, os conhecimentos tradicional e indígena ainda estão longe de se livrarem do estigma de "objeto de estudo" para a academia. 2017. Disponível em < https://www.comciencia.br/encontros-e-desencontros-como-os-conhecimentos-indigena-e-tradicional-interagem-com-o-meio-universitario-2/. > Acesso em 28/11/2021.

CARVALHO, Gilson. A saúde pública no Brasil**. Saúde Pública.** 27(78), 2013. Disponível em < https://www.scielo.br/j/ea/a/HpvKjJns8GhnMXzgGDP7zzR/?lang=pt > Acesso 17 out. 2021.

CONFALONIERI, Ulisses E.C. intitulado"O Sistema Único de Saúde e as populações indígenas: por uma integração diferenciada. **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, 5(4): 441-450, out/dez,1989.
Disponível em < https://www.scielo.br/j/csp/a/8XdLyXWpDPQxyX4FhjS9ppC/?format=pdf&lang=pt > Acesso em 08/10/2021.

COSTA, Sebastião P. Mendes da. **Conhecimentos Tradicionais**: Direito à proteção e proteção aos direitos. Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2021.

CHAVES, Maria de Betânia Garcia; CARDOSO, Andrey Moreira; ALMEIDA, Celia. Implementação da política de saúde indígena no Polo-base Angra dos Reis, Rio de Janeiro, Brasil: entraves e perspectivas. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro: 22(2):295-305, fev, 2006.

CUNHA, M.C. Indíos da Constituição. **Novos Estudos. Ceprap.** (37)03, p.429-443, set-dez, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Indios no Brasil**: história, direitos, cidadania. 1 ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DANTAS, F. A. C. Descolonialidade e Direitos Humanos dos povos originários. In: Revista de Educação Pública. Cuiabá, v. 23, n. 53/1, p. 343-367, maio/ago. 2014.

DECLARAÇÃO AMERICANA SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS: AG/RES.2888 (XLVI-O/16): Aprovada na terceira sessão plenária, realizada em 15 de junhode 2016. Disponível em < https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAmIND_POR.pdf > Acesso em 13/03/2022**.**

DIAS, Claudete Maria Miranda. **Memória Escondida de uma sociedade**: A guerra da colonização que dizimou os povos nativos do Piauí. História dos Indios do Piauí, 2 ed.Teresina: EDUFPI, 2016, p. 21-31.

DINIZ, Mônica. Sesmarias e posse de terras: política fundiária para assegurar a colonização brasileira. **Revista Histórica**. 2 ed. São Paulo: jun, 2005. Disponível em < http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/anteriores/edicao02/materia03/ > Acesso em 20/12/2021.

DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. Trad. Nelson Boeira. 3 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

ESTATUTO SOCIAL. In: Centro de Trabalho Indigenista. 2020. Disponível em < https://trabalhoindigenista.org.br/o-cti/estatuto > Acesso em 13/05/2021.

FARIÑAS DULCE, Maria José. Globalización, ciudananía y derechos humanos. Madrid: Dinkinson; Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas; Universidad Carlos III de Madrid, 2000.

FERREIRA, Luciane Ouriques. **Medicinas indígenas e as políticas da tradição**: entre discursos oficiais e vozes indígenas. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2013. Disponível em < https://books.scielo.org/id/f48w3/pdf/ferreira-9788575415108-05.pdf > Acesso em 25/07/2021.

FLORES, Joaquim Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. Revista Sequência – PPGD UFSC, 2002 Disponível em < https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15330 > Acesso em 03/12/2021.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. 2021. Disponível em < http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi?start=1 > Acesso em:13/09/2021.

GARNELO, Luiza (Org.). Saúde Indígena: uma introdução ao tema. Brasília: MEC-SECADI, 280 p. il. Color. **Coleção Educação para Todos**, 2012.

GOMES, Helane Karoline Tavares**.** Etnicidade e mobilização indígena: estratégias de reivindicação e demarcação das áreas indígenas no Estado do Piauí (2000-2018) Vozes. Dossiê Temático. **Pretérito & Devir.** Ano VII, Vol. XI, Nº I, 2020.

GOMES, S. C.; ESPERIDIÃO, M.A. Acesso dos usuários indígenas aos serviços de Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. **Cad. Saúde Pública,** 33(5):e00132215, 2017.

GÓMEZ RIVERA, Maria Magdalena. El derecho indígena frente al espejo de América Latina. In: ALTA, V. et al. Pueblos indígenas y Estado en América Latina. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998.

GONZAGA, Álvaro de Azevedo. **Decolonialismo indígena**. Leituras críticas.São Paulo: Matrioska Editora, 2021.

GUIRAU, Kárine Michelle; SILVA, Carolina Rocha. Povos Indígenas no espaço urbano e políticas púbicas. 2013, abril. Disponível em < https://www.fclar.unesp.br/Home/Pesquisa/GruposdePesquisa/participacaodemocraciaepoliticaspublicas/encontrosinternacionais/pdf-st08-trab-aceito-0200-7.pdf > Acesso em 04/09/2021.

HABERMAS, Jungen. **A inclusão do outro**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATISTICA-IBGE. Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas. 2012. Disponível em < https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14262-asi-censo-2010-populacao-indigena-e-de-8969-mil-tem-305-etnias-e-fala-274-idiomas > Acesso em 19/09/2021

JUSBRASIL. Artigo 198 Emenda Constitucional nº 1 de 17 de Outubro de 1969. Disponível em < https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10608237/artigo-198-emenda-constitucional-n-1-de-17-de-outubro-de-1969 > Acesso em 19/09/2021.

KAMBEBA, Márcia. Poesia. Índio eu não sou. Disponível em < https://revistaacrobata.com.br/julie-dorrico/poesia/3-poemas-de-marcia-kambeba/ > Acesso em 15/11/2021.

KYRILLOS, Gabriela de Moraes; STOLZ, Sheila. Políticas indigenistas no Brasil: passado assimilacionista, futuro emancipatório?. **Revista Juridica**, [S.l.], (1)30: p. 91-111, maio 2013. Disponível em: <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RevJur/article/view/556>. Acesso em: 13 set. 2021.

LACED. Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento. 2021. Disponível em < http://laced3.hospedagemdesites.ws/laced/atividades/seminarios/seminario-bases-2/ > Acesso em 17/09/2021.

LAGES, Kelston. [Ação do ministério público para implantação de DSEI no Piauí]. WhatsApp: [Procurador do Ministério Público Federal]: 29 jul. 2021. 11h35. 1 mensagem de áudio WhatsApp.

LEITE, Carla Vladiane Alves. **A igualdade de direitos dos povos indígenas aos demais povos tradicionais. 2019.** Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2019. Disponível em: < https://archivum.grupomarista.org.br/pergamumweb/vinculos//000079/0000792b.pdf > Acesso em 20/12/2021.

LOPES, Ana Maria D'Ávila. Da coexistência à convivência com o outro: entre o multiculturalismo e a interculturalidade. **REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum**. 2012.

MACHADO, Paulo. **História dos índios do Piauí.** Um diagnóstico precoce da farsa 2 ed. Teresina: EDUFPI, 2016, p. 41-55.

MARTINI, Andréa. Interculturalidade no modelo de atenção básica em saúde indígena. 2008. Disponível em < https://www.academia.edu/36988382/interculturalidade_no_modelo_de_aten%c3%87%c3%83o_b%c3%81sica_em_sa%c3%9ade_ind%c3%8dgena/interculturalidade_no_modelo_de_atencao.pdf. > Acesso em 27/05/2021.

MIRANDA, Antônio Nunes de (Coord). Conferência Nacional de Proteção à Saúde do Índio. Revista do Centro Brasileiro de Estudos de Saúde – cebes – **Saúde em Debate.** Jan. edição especial, 1988.
Disponível em < https://portal.fiocruz.br/sites/portal.fiocruz.br/files/documentos/1_conferencia_nacional_protecao_saude_indio_relatorio_final.pdf > Acesso em 27/11/2021.

MOLINARO, Carlos Alberto. Dignidade, Direitos Humanos E Fundamentais: Uma Nova Tecnologia Disruptiva. **Rev Bio y Der**. (39): 103-119, 2017.

MOTT, Luiz. Etno. **História dos Indios do Piauí.** História dos índios do Piauí Colonial. 2 ed. Teresina: EDUFPI, 2016, p.183-197.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2 ed. Rio de Janeiro: Contra capa, 2004.

ONU. Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas. 1948. Disponível em < http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/indios/decindio.htm. > Acesso em 17/11/2021.

ONU. Organização das Nações Unidas. 2007. Disponível em: < .http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf > Acesso em: 02/dez/2021.

PERUZZO, Pedro Pulzatto; BOTELHO, Tiago Resende. Diálogo Intercultural, democracia deliberativa e participação política. **Revista Jurídica.** UFPI, 2019.

PERUZZO, Pedro Pulzatto. Direitos Humanos, Povos Indigenas Interculturalidade. 2011. Disponível e, < https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2140/tde-19062012-093518/publico/Pedro_Pulzatto_Peruzzo_versao_corri_1.pdf. > Acesso em 17/11/2021

PONTES, A. L. et al. Diálogos entre indigenismo e reforma sanitária: bases discursivas da criação do subsistema de saúde indígena. **Revista Saúde em Debate**. Rio de Janeiro, (43)especial 8, p. 146-159, dez, 2019.

POVOS INDIGENAS. 2010. Disponível em < https://pib.socioambiental.org/pt/O_Censo_2010_e_os_Povos_Ind%C3%ADgenas. Acesso: 05/09/2021.

RIBEIRO, D. **O Povo Brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MENCHÚ, Rigoberta. Encyclopedia of World Biography Online, Gale, 1998. Gale in Context: Biography.

SANTOS, Marize Melo dos et al. Assistência prestada pelo Sistema Único de Saúde de Teresina à população indígena do Maranhão, 2011: um estudo descritivo. **Epidemiol. Serv. Saúde.** Brasília, 25(1):127-136, jan-mar, 2016. Disponível em < https://www.scielo.br/j/ress/a/xSP9wndBLjWrQp9dMvhrPRS/?format=pdf&lang=pt. > Acesso em 01/12/2021.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade (da pessoa) humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 10 ed. rev. Atual e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019.(OK)

SOBRE A ALMA DOS ÍNDIOS. In: O grande teatro do mundo. 2021. Disponível em < www.teatrodomundo.com.br/sublimis-deus-ou-os-indios-tem-alma/... > Acesso em 07/09/2021.

SOUSA, Hélder Ferreira de. Existências resistências, aí é apostado, TII!!: reconhecimentos e identificações indígenas Tapuias e Tabajaras em Piripiri - Piauí. 2020. 253 fl. Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife.(OK)

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. A saúde como cultura, a cultura como direito. **Revista de Direito Sanitário.** São Paulo, p 109-114, nov, 2009.(OK)

ULIANA, Fernanda Valente Dias; SALAZAR, Suellen Richard; SANTOS, Lucidea de Oliveira. A importância da preservação dos conhecimentos tradicionais indígenas para o desenvolvimento sustentável nas terras amazônicas.. In: Anais da VII Mostra de Pesquisa em Ciência e Tecnologia DeVry Brasil. Anais... Belém, Caruaru, Fortaleza, João Pessoa, Manaus, Recife, Salvador, São Luís, São Paulo, Teresina: Devry Brasil, 2016. Disponível em: <https//www.even3.com.br/anais/viimostradevry/30415-A-IMPORTANCIA-DA-PRESERVACAO-DOS-CONHECIMENTOS-TRADICIONAIS-INDIGENAS-PARA-O-DESENVOLVIMENTO-SUSTENTAVEL-NAS-TERRA>. Acesso em 02/12/2021.(OK)

UNESCO: DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURA. 2002. Disponível em < http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/diversity/pdf/declaration_cultural_diversity_pt.pdf > Acesso: em 19/09/2021.

WALSH, Catherine interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir. 2014. Disponível em < . https://redinterculturalidad.files.wordpress.com/2014/02/interculturalidad-crc3adtica-y-pedagogc3ada-decolonial-walsh.pdf > Acesso: em 19/09/2021

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Z. Povos Indígenas: Constituições e reformas Políticas na américa Latina [organizador ricardo verdum]. - Brasília: Instituto de Estudos socioeconômicos, 2009. Disponível em < http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/obrasportales/op_20090918_01.pdf. > Acesso em 27/05/2021.

ANEXO A – Carta dos Povos Indígenas Kariri e Tabajara do Piauí



Carta dos Povos Indígenas Kariri e Tabajara do Piauí

Nós, lideranças dos Povos Indígenas Kariri e Tabajara do Piauí, reunidos na XIV Semana dos Povos Indígenas – A construção da Política Indigenista no Piauí, realizada de 17 a 19 de abril de 2016, em Teresina (PI), viemos, por meio desta, tornar pública a situação de abandono em que se encontram nossas comunidades e o descumprimento dos direitos indígenas estabelecidos na Constituição brasileira e legislação internacional. Além do preconceito e discriminação que nos aflige diariamente, somos afetados pela negação do direito territorial e do direito à saúde e à educação.

Diante da gravidade do quadro, pedimos o empenho e a parceria do Governo do Estado do Piauí, da Secretaria de Estado de Cultura do Piauí por meio do Museu do Piauí- Casa de Odilon Nunes, do Ministério Público Federal, da Fundação Nacional do Índio, da Secretaria de Saúde Indígena, da Secretaria de Estado da Saúde do Piauí, da Universidade Federal do Piauí e da Universidade Estadual do Piauí, na resolução dos nossos problemas e no atendimento das seguintes reivindicações:

- Qualificação das demandas territoriais dos povos indígenas do Piauí;
- Início dos estudos de identificação e delimitação das terras indígenas;
- Resolução do conflito fundiário com parque eólico e proibição das invasões existentes no município de Queimada Nova, que está se acirrando devido ao não andamento do processo de demarcação da Terra Indígena Kariri;

- Que a empresa Casa dos Ventos e o IBAMA sejam notificados pela FUNAI e Ministério Público Federal da existência da demanda territorial indígena da Aldeia Serra Grande, localizada no município de Queimada Nova;
- Presença da FUNAI em Queimada Nova para orientar a comunidade Kariri sobre o processo de Cadastramento Ambiental Rural - CAR, que está sendo preenchido indevidamente por pessoas não indígenas dentro da terra indígena;
- Fortalecimento da FUNAI no Piauí, através da reestruturação da Coordenação Técnica Local, que inclui ampliação do quadro de funcionários, estruturação do escritório e viaturas, para que de fato tenha condições de se deslocar e atender as demandas dos povos indígenas piauienses;
- Agilizar a criação do Distrito Especial de Saúde Indígena do Piauí (DSEI – PI) e a inclusão imediata de representantes da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) na Comissão Técnica para Elaboração do Projeto e Implementação do DSEI PI – Portaria 249/2016;
- Criação imediata de Posto de Saúde da Família (PSF) com transporte, que atendam exclusivamente os indígenas até que seja criado o DSEI-PI. Que o Governo do Estado do Piauí, através da Secretaria de Saúde do Estado do Piauí, negocie com as Secretarias Municipais de Saúde de Queimada Nova, Lagoa de São Francisco e Piripiri a criação destes PSFs. Isto não deverá ser entendido como a municipalização da saúde indígena, mas sim como uma resposta imediata e necessária diante da urgência dos casos de doenças que afligem as comunidades indígenas;
- Implementação das escolas indígenas, no âmbito da Secretária de Educação do Estado do Piauí, nos municípios de Lagoa de São Francisco, Queimada Nova e Piripiri;
- Estruturação da Escola Indígena do Canto da Várzea, em Piripiri, com mobília, equipamentos e o transporte escolar necessários ao seu funcionamento;
- Cumprimento do pacto celebrado entre os governos do Piauí e do Ceará, através da Secretaria Estadual de Educação, no ano de 2014, que estabelece a Pactuação do Território Etnoeducacional Potyrõ;
- Criação do Magistério Indígena no Piauí pela Secretaria de Estado da Educação do Piauí, em parceria com a Universidade Federal do Piauí (UFPI) e a Universidade Estadual do Piauí (UESPI);
- Favorecer a inclusão dos indígenas na UFPI e UESPI, através de políticas e ações afirmativas tais como cotas, bolsas, pesquisas e ações de extensão.

Finalizamos, afirmando que estamos dispostos a lutar por nossos direitos e que desejamos contar com a parceria do Governo do Estado do Piauí, da Secretaria de Estado da Cultura do Piauí por meio do Museu do Piauí- Casa de Odilon Nunes, do Ministério Público Federal, da Fundação Nacional do Índio, da Secretaria de Saúde Indígena, da Universidade Estadual do Piauí e Universidade Federal do Piauí nesta difícil empreitada.

Teresina (PI), 19 de abril de 2016.