

DENISON MELO DE AGUIAR

MEDIAÇÃO EM CONFLITO FUNDIÁRIO
URBANO ENVOLVENDO POVOS
INDÍGENAS NA AMAZÔNIA
estudo de caso no Parque das Tribos, Manaus – Amazonas

UFMG
UNIVERSIDADE FEDERAL
DE MINAS GERAIS

ESCOLA DE
DIREITO

EXPERT
EDITORA DIGITAL

O processo de relações entre os atores sociais na mediação de conflitos fundiários, urbanos e indígenas tem potencial para se apresentar como uma proposta de enfrentamento das situações de remoções, reintegrações de posse e despejos forçados, bem como subsidiar política pública para prevenção de violações de Direito humano. O Parque das Tribos foi selecionado por já ter passado por algumas tentativas de reintegrações de posse, mas resistem na área. O objetivo geral desta pesquisa foi demonstrar condições para mediação entre os atores sociais inseridos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos aos povos e culturas situados no Parque das Tribos na cidade de Manaus, Amazonas. A situação-problema de pesquisa está na seguinte questão: Em que condições a mediação pode ser um instrumento de efetivação de direitos para atores sociais envolvidos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos ao Parque das Tribos na cidade de Manaus? A hipótese de pesquisa foi: a mediação, compreendida como eixo de política pública de acesso à justiça, ao promover um processo relacional entre diversos atores sociais, pode contribuir à efetivação de direitos à medida em que leve a sério o encontro entre diferentes culturas, valorizando, em sua especificidade, os diversos saberes recíprocos em jogo, vindos tanto da cultura jurídica oficial quanto dos saberes das etnias locais. A metodologia de pesquisa está consubstanciada na pesquisa de estudo de caso, com abordagem etnográfica, qualitativa e decolonial, conforme abordagem indígena das lideranças do Parque das Tribos. Em relação aos procedimentos de coleta e análise de dados, com o fim de avançar na solução de problemas junto aos interlocutores (agentes sociais), se fez levantamento, coleta e análise bibliográfica de documentos cedidos pelos indígenas e de dois processos judiciais do caso. Foram feitas palestras-entrevistas de lideranças indígenas do Parque das Tribos: Lutana Kokama; Joilson Karapãna; Cláudia Baré; Ismael Munduruku; Isael Munduruku, e, João Paulo Barreto, antropólogo tukano. Estas palestras-entrevistas foram transmitidas e gravadas pelo Centro de Mídias da UEA, no canal UEA Amazonas, no YouTube. Como resultados, foram obtidas histórias e contribuições nos processos e nas palestras-entrevistas das lideranças sobre três aspectos decoloniais, o ser, o autorreconhecimento de indígenas na cidade; o pensar indígena, como os indígenas pensam sobre sua própria realidade; e o fazer indígenas, como forma de pensar as políticas públicas a partir das práticas indígenas. Dessa forma, pode-se concluir que os mecanismos de soluções de conflitos internos dos indígenas, quais sejam, as conversas com os caciques em conflitos de pequena complexidade e de grandes complexidades, as assembleias ou comissão indígenas, podem ser instrumentos para se fazer uma mediação de conflitos fundiários envolvendo outros atores como os latifundiários e o próprio Estado. As tendências futuras são a criação de Centro Judiciário de Solução de conflitos e cidadania indígena ou Comissão de soluções fundiárias. No entanto, tem-se que ter cuidado de não se ter uma neocolonização. A mediação de conflitos fundiários envolvendo indígenas só será possível quando se considerar o ser, o pensar e o fazer indígenas, de forma efetiva, eficaz e eficiente. Para tal, é preciso amazonizar o Direito na Amazônia.

ISBN 978-65-6006-147-7



9 786560 061477 >

MEDIAÇÃO EM **CONFLITO FUNDIÁRIO**
URBANO ENVOLVENDO POVOS
ÍNDÍGENAS NA AMAZÔNIA

estudo de caso no Parque das Tribos, Manaus – Amazonas

Editora: Expert Editora

Direção Executiva: Luciana de Castro Bastos

Direção Editorial: Daniel Carvalho

Diagramação e Capa: Editora Expert

A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor



Todos os livros publicados pela Expert Editora Digital estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 BY-SA. <https://br.creativecommons.org/>

"A prerrogativa da licença creative commons 4.0, referencias, bem como a obra, são de responsabilidade exclusiva do autor"

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
CBL - Câmara Brasileira do Livro, São Paulo, Brasil.

AGUIAR, Denison Melo de
Mediação em conflito fundiário urbano envolvendo povos indígenas na Amazônia: estudo de caso no Parque das Tribos, Manaus - Amazonas / Denison Melo de Aguiar. - 2023 - Editora Expert
487 f.
Bibliografia: f. 272-302.
ISBN: 978-65-6006-147-7
1. Direito - Teses. 2. Indígenas - Teses. 3. Conflitos de terra - Teses.
4. Direitos humanos - Teses. 5. Mediação - Teses. 6. Amazonas - Teses.
I. Nicácio, Camila Silva. II. Universidade Federal de Minas Gerais - Faculdade de Direito. III. Título.
CDU: 347.243(811.3)

Catalogação na publicação: Meire Queiroz - CRB-6/2233.

Pedidos dessa obra:



experteditora.com.br

contato@editoraexpert.com.br





Prof. Dra. Adriana Goulart De Sena Orsini
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Alexandre Miguel Cavaco Picanco Mestre
Universidade Autónoma de Lisboa, Escola Superior de Desporto de Rio Maior, Escola Superior de Comunicação Social (Portugal), The Football Business Academy (Suíça)

Prof. Dra. Amanda Flavio de Oliveira
Universidade de Brasília - UnB

Prof. Dr. Carlos Raul Iparraguirre
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional del Litoral (Argentina)

Prof. Dr. César Mauricio Giraldo
Universidad de los Andes, ISDE, Universidad Pontificia Bolivariana UPB (Bolívia)

Prof. Dr. Eduardo Goulart Pimenta
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, e PUC - Minas

Prof. Dr. Francisco Satiro
Faculdade de Direito da USP - Largo São Francisco

Prof. Dr. Gustavo Lopes Pires de Souza
Universidad de Litoral (Argentina)

Prof. Dr. Henrique Viana Pereira
PUC - Minas

Prof. Dr. Javier Avilez Martínez
Universidad Anahuac, Universidad Tecnológica de México (UNITEC), Universidad Del Valle de México (UVM) (México)

Prof. Dr. João Bosco Leopoldino da Fonseca
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG.

Prof. Dr. Julio Cesar de Sá da Rocha
Universidade Federal da Bahia - UFBA

Prof. Dr. Leonardo Gomes de Aquino
UnICEUB e UniEuro, Brasília, DF.

Prof. Dr. Luciano Timm
Fundação Getúlio Vargas - FGVSP

Prof. Dr. Mário Freud
Faculdade de direito Universidade Agostinho Neto (Angola)

Prof. Dr. Marcelo Andrade Féres
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Omar Jesús Galarreta Zegarra
Universidad Continental sede Huancayo, Universidad Sagrado Corazón (UNIFE), Universidad Cesar Vallejo. Lima Norte (Peru)

Prof. Dr. Raphael Silva Rodrigues
Centro Universitário Uinhorizontes e Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dra. Renata C. Vieira Maia
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

Prof. Dr. Rodolpho Barreto Sampaio Júnior
PUC - Minas e Faculdade Milton Campos

Prof. Dr. Rodrigo Almeida Magalhães
Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, PUC - Minas

Prof. Dr. Thiago Penido Martins
Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG

DEDICATÓRIA

Dedico aqueles que amo.

Dedico à comunidade Maraí; à Comunidade São Antônio do Rio Urubu e ao Parque das Tribos.

Dedico a todos que se sacrificaram para que os Direitos dos povos indígenas e comunidades tradicionais sejam uma realidade.

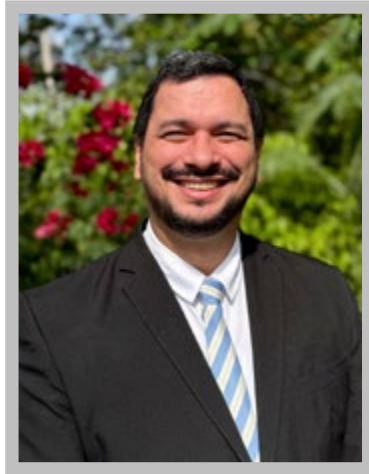
Dedico aos meus ancestrais e aos meus sobrinhos que levarão esse legado para a nossa existência familiar no futuro.

Dedico aos meus/minhas amados/amadas amigos-irmãos/amigas-irmãs: Adriana (anjode Deus na minha vida), Ana Paula, Carla Torquato, Cecília, Clarissa, Dária, Edson Tomé, Saulo, Vitor.

Dedico aos meus irmãos: Terezalina, Têlviae Denes.

Dedico à minha amada mãe, Teresinha de Jesus Melo de Aguiar, o reflexo de Deus na minha vida.

Dedico a Deus, que me concedea graça da vida e em ser Amazônida caboclo.



Denison Melo de Aguiar

Denison Melo de Aguiar é amazônida, nascido em Altamira (PA), criado em Santarém (PA) e mora em Manaus (AM), desde 2007. Pós-doutorando em Direito pela UniSalento (Itália-2024). Doutor em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGD/UFMG). Mestre em Direito Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental da Universidade do Estado do Amazonas (PPGDA/UEA). Advogado. Graduado em Direito pela Universidade da Amazônia (UNAMA/PA). Professor de ensino superior do curso de Direito da UEA. Professor da Academia de Polícia Militar do Amazonas (APM-PMAM). Professor de ensino superior do Centro Universitário de Ensino Superior do Amazonas (CIESA). Coordenador da Clínica de Mecanismos de Soluções de Conflitos (MARbiC UEA). Coordenador da Clínica de Direito dos Animais (YINUAKA-UEA). Coordenador da Clínica de Direito LGBT (CLGBT-UEA). Coordenador do Núcleo Editorial do Mestrado em Direito Ambiental (NEDAM/UEA). Editor Adjunto da Revista Nova Hiléia. Editor-chefe da Revista Equidade. Integrante do Grupo de pesquisa Desafios do Acesso aos

Direitos Humanos no Contexto Amazônico da Escola Superior da magistratura do Amazonas (ESMAM). Agraciado com o Mérito acadêmico docente, n.01, do Curso de Aperfeiçoamento de Oficiais da Polícia Militar do Amazonas, turma de 2018. Agraciado com a "Comenda do Mérito Acadêmico da Escola Superior da Magistratura do Amazonas", em 2022. Imortal da Academia de Literatura, Arte e Cultura da Amazônia (ALACA), com a cadeira de n. 279, em 03/08/2024. Agraciado com a Comenda "Moeda de Reconhecimento da Presidência do TRT 11", pela Portaria 447/2023/SGP, de 20/06/2023, em 23/02/2024. Recebeu a Cruz do Mérito da Educação, Grau Comendador, da Câmara Brasileira de Cultura, em 13 de novembro de 2024. Ouvidor da Universidade do Estado do Amazonas.

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, gostaria de agradecer ao time do Doutorado Interinstitucional (Dinter) em Direito UFMG/UEA: André Luiz Nunes Zogahib; Cleinaldo de Almeida Costa; Alcian Pereira de Souza; Marcelo Maciel Ramos; Sandro Nahmias Melo; Maria Rosaria Barbato; Fabricio Bertini Pasquot Polido. Meu muito obrigado.

Agradeço aos meus professores e professoras, que muito me ensinaram no decorrer do Dinter. Tenham certeza, vocês fazem parte da minha formação.

Muito obrigado Emilio Peluso Neder Meyer, pelas conversas e posturas humanas.

Agradeço ao Marcelo Maciel Ramos e ao Pedro Augusto Gravata Nicoli, pela amizade e união. Agradecido pelos momentos de risos, reflexões e modificações de vida.

Muito obrigado Rubia Carneiro Neves, a serenidade e a calma são virtudes tão humanas e bonitas. Muito obrigado por estes ensinamentos.

Muito obrigado Lívia Miraglia, pela amizade e descontrações.

Muito obrigado Mônica Sette Lopes, por me ensinar a ver a vida de um modo mais tranquilo e calmo e por mudar minhas percepções sobre metodologia científica.

Agradeço ao Alexandre Bahia e Flávia Máxima, pelas amizades.

Agradeço ao André Luiz Freitas Dias, pois durante a Pandemia tirou um tempo parater várias conversas comigo. Muito obrigado por me ensinar sobre decolonialidade, em especial os parâmetros de ser (ontologia), pensar (epistemologia) e fazer (política) decoloniais. Meu muito obrigado.

Sou muito grato à minha turma do Dinter. Agradecido por tudo.

Agradeço às Secretárias do Dinter que são exemplos de compromisso e humanidade: Raisalbuquerque da Silva e Ana Paula Manduca.

Agradeço, com muito carinho, à minha turma de Intelectuais indígenas. Analice Barreto de Moura Costa Freitas; Cisnea Menezes

Basilio; Gabriel Cordeiro Machado; Jussara Garcez Barreto; Sofia Maria de Oliveira e Oliveira; Wendel de Holanda. Meu muito obrigado por me ensinarem sobre a Amazônia.

Agradeço a Agenor Cavalcanti de Vasconcelos, meu professor da disciplina Intelectuais indígenas, por me mostrar um mundo decolonial diferente.

Agradeço aos membros do Grupo de Antropologia e Direito da UFMG – DOM, coordenado por Camila Silva Nicácio. A cada encontro, percebo um mundo diferente com vocês, obrigado; Ana Clara Matias Brasileiro; Anna Camila Andrade Piantino; Carla Cristina de Paula Gomes; Daniel Antônio da Cunha; Fernando Soares Gomes; João Vítor de Freitas Moreira; Leonardo Custódio da Silva Júnior; Nina Garbellini Mello; Rafaella Rodrigues Malta. Muito obrigado.

Ana Clara Matias Brasileiro, muito obrigado pela amizade e companheirismo. Agradeço por ser a minha dupla no estágio docente. Obrigado pelas conversas e amizades.

João Vítor de Freitas Moreira, muito obrigado pelas indicações bibliográficas.

Carla Cristina de Paula Gomes, muito obrigado pelo acolhimento.

Fernando Soares Gomes e Leonardo Custódio da Silva Júnior, muito obrigado pelas conversas a almoços juntos.

Muito obrigado às lideranças indígenas do Parque das Tribos que aceitaram participar da pesquisa.

Minha gratidão eterna, Joílson Karapãna, pela amizade e pelo acolhimento. Sou muito grato pelas conversas, pela formação humana e humanística que, com seu jeito simples de ser, me ensinou.

Muito obrigado Cláudia Baré, por ensinar que educação (ensinagem) pode ser um instrumento de luta e resistência.

Grato Ismael Munduruku, pelas conversas e pensamentos indígenas que abrem outras portas do fazer indígena.

Agradecido ao Izael Munduruku, por me ensinar um Direito indígena a partir de uma decolonialidade indígena, o ser, pensar e fazer indígenas do Parque das Tribos é uma realidade de luta e resistência jurídicas.

Agradeço à Lutana Kokama, pelo exemplo de luta e resistência indígenas. Grato pela postura diligente, focada e humana.

Às lideranças do Parque das Tribos, meu muito obrigado. Os senhores e senhoras mudaram em definitivo minha vida. Gratidão.

Muito obrigado João Paulo Barreto. O senhor é, para mim, o significado de giro decolonial indígena, pois me ensinou como o ser, pensar e fazer indígenas, podem ser uma prática de promoção de Direitos Humanos. O senhor é um testemunho vivo de como ser, pensar e fazer Amazônia. Añu.

Agradeço a todas as comunidades tradicionais e povos indígenas, com as quais já tive contato e convivência. Vocês mudaram todos os sentidos da minha vida e existência. Meu muito obrigado. Gratidão.

Agradeço às instituições que me confortaram e me acolheram tanto nos momentos de maiores dores e sofrimentos, quanto nos momentos de cura. Minha gratidão eterna ao: Centro de Medicina Indígena de Manaus, Bahserikowi; Fundação Allan Kardec, de Manaus/AM; Nova Acrópole, de Manaus e à Fraternidade Espírita Irmão Glacus, de Belo Horizonte.

Muito obrigado à equipe do Bahserikowi.

Agradeço ao Ivan Menezes Barreto – Ivan Tukano, pelas telas que me tocaram e me inspiraram.

Agradeço à Carla Lúcia Sarmiento Fernandes – Carla Dessana, pela seriedade em vero mundo com outros olhos.

Sou muito grato a Anacleto Lima Barreto – Anacleto Tukano, por me orientar a viver a vida de um modo mais ameno, muito obrigado por ser meu Kumu. Gratidão Durvalino Moura Fernandes - Durvalino Dessana, por me proporcionar uma perspectiva de amor-próprio, muito obrigado por ser meu Kumu. Vocês fazem parte do processo de cura na minha vida.

Agradeço a Aníbal Jiu-Jitsu, nas pessoas do Sensei Fábio Aníbal F. Teixeira e André dos Santos da Silva (Professor Amaral). Um dos momentos mais delicados de aprendizados foi no tatame. Aprendi a superar meus limites, aceitando-os e referenciando-os. Minha eterna gratidão.

Agradeço ao Google acadêmico que foi um instrumento de pesquisa muito rico. Agradeço ao meu passado e ao meu presente que me trouxeram a esta tese.

Agradeço ao Prof. Edson Damas, que desde 2009 está na minha jornada acadêmica. Meu muito obrigado.

Agradeço ao Denison de 1997, quando entrou no centro Pedagógico de Apoio ao Desenvolvimento Científico da UFPA, atual UFOPA, e nas pessoas de Edilena Neves Reale e Ruth Martins. Ao Denison da graduação que pesquisou Marai, na Floresta Nacional do Tapajós, em Santarém/PA, na pessoa da minha orientadora de graduação, Eliana Maria de Souza Franco Teixeira. Ao Denison do Mestrado, que pesquisou da Comunidade Santo Antônio Rio Urubu, em Boa Vista do Ramos/AM, na pessoa do meu orientador de Mestrado, Serguei Aily Franco de Camargo e ao Denison do doutorado, no presente, que pesquisou os indígenas do Parque das Tribos, na pessoa da minha orientadora, Camila Silva Nicácio.

Agradeço aos meus queridos amigos do Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental, da Universidade do Estado do Amazonas, que sempre me incentivaram e sempre estão comigo.

Erivaldo Cavalcanti e Silva Filho, agradecido pelas conversas eloquentes. Eid Badr, muito obrigado pelas visões de mundo e existência.

Sandro Nahmias Melo, obrigado pelo conforto de amigo, é como se fosse um pai. Agradeço à Angélica Cerdotes, pela amizade e conversas produtivas.

Agradeço a Matheus Antunes Oliveira, pelas diligências e amizade serena.

Sílvia Maria da Silveira Loureiro, muito obrigado por me acolher desde 2009, quando foi minha supervisora no estágio de docência do PPGDA, muito obrigado pela amizade e humanidade.

Patrícia Fortes Attademo Ferreira, muito obrigado pelas conversas esclarecedoras que sempre me fazem refletir.

Meus queridos amigos, meu muito obrigado pelas conversas, indicações, amizade e companheirismo.

Eu gostaria de agradecer aos membros da minha banca das duas qualificações da minha tese.

Agradeço aos meus amigos docentes. Muito obrigado meu querido Eriverton Resende; Marcelo Estrela; Deise e Jucinara Pinheiro.

Gostaria de agradecer aos meus alunos da Clínica de Mecanismos de Soluções de Conflitos (MARbiC-UEA), que estavam e estão comigo na jornada da tese. Agradeço à Vitória da Silva Lima Monteiro, que me apresentou o Parque das Tribos; ao Johnattan Martins Pinheiro, por ser um grande amigo de pesquisa e publicações; ao Nicolas Souza e Souza, pela serenidade em perceber aspectos diferentes; à Emanuele Vitória de Souza Martins, pelas altas conversas sobre os processos e à Carolina Valuche de Andrade Pereira, por me acompanhar na pesquisa. Meu muito obrigado.

Agradeço, com muito carinho, o Centro de Mídias UEA, pela disponibilidade e zelo com as gravações das palestra-entrevistas do projeto de pesquisa Parque das Tribos média. Agradeço em nome de Sandra Cruz, do Centro de Mídias e à Gerson Lima Mendes toda a equipe que sempre esteve na pesquisa de forma zelosa e cuidadosa. Meu muito obrigado.

Muito obrigado à Joaquina Oliveira, pelas revisões de ortografia e diálogo no manuscrito da tese. A senhora tem minha amizade e admiração.

Agradeço à minha querida Raquel Yrigoyen Fajardo pelas conversas e conselhos sempre conscientes e decoloniais.

Agradeço à amada Adriana Almeida Lima, minha amiga-irmã e um anjo de Deus naminha vida, que caminhamos na praia agradável e no jardim tranquilo ou nas trincheiras cheias de granadas e tiros, que um e outro ficam desviando, mas também aprendendo a vencer juntos. Muito obrigado por estar ao meu lado, num dos maiores momentos de maior dor de minha vida. Nunca esquecerei, no dia que o corpo da minha irmã foi tirado de casa, você estava lá comigo, sinto que somos um o esteio de outro. Muito obrigado por sempre acreditar em mim. Gratidão imensa.

Agradeço ao meu querido Ygor Felipe Távora da Silva, por estar nos momentos de muitas conversas e pensamentos eloquentes.

Agradeço à minha amada Dária Barroso Serrão das Neves, minha amiga-irmã que está em todos os momentos da minha vida, seja na viagem para apresentar resultados do Ambulatório, seja para lutarmos juntos por causas que envolvem o Ambulatório de Diversidades e Gênero. Muito obrigado, por ser essa pessoa que não para quieta, que é briguenta e sem igual. Agradecido por ser essa pessoa que acredita em mim e me incentiva sempre a ser mais e mais. Gratidão eterna.

Agradeço ao meu querido amigo-irmão Vitor Bartoletti Sartori, por ser essa pessoa extraordinária e humana. Muito obrigado pelo acolhimento, pelos ensinamentos de vida, pelas conversas despreziosas, pelo acolhimento incondicional.

Sou grato ao meu querido Edson Tomé Pacheco, meu eterno Diretor Espiritual. Obrigado por me ouvir horas e horas, por estar ao meu lado nos momentos de profundo sofrimento e tristeza ou alegria e felicidade. Muito obrigado por me apresentar as belezas da vida, por me apresentara Jesus Cristo humano, que não conhecia. Muito obrigado.

Agradeço à minha amiga-irmã Carla Cristina Alves Torquato Cavalcanti, pela amizade e companheirismo. Muito obrigado pelas conversas e pelos momentos de descontração. Sou muito agradecido por você fazer parte da minha vida.

Muito obrigado minha amiga-irmã Cecília Maria de Oliveira Aquino Sequeira Ximenes, por todos os momentos de amizade e irmandade. Você sempre está presente na minha vida.

Agradeço à Ione Missae Nakamura, minha amiga-irmã, que sempre está na minha história de vida. Muito obrigado pelas conversas enriquecedoras sobre minha tese.

Agradeço ao meu querido amigo-irmão Saulo Goés Pinto, pelos incentivos e por sempre acreditar no meu potencial.

Grato à minha amiga-irmã Clarissa Ribeiro Lino, pelos momentos de descontração e conversas regadas a muitos risos.

Agradeço aos meus ancestrais que me fizeram quem eu sou. Sou grato aos meus avósmaternos, Martins Jerônimo de Melo de Francisca

de Melo, retirantes do nordeste, soldados da Borracha e aos meus avós paternos Antônio Gomes de Aguiar e Raimundo Firmo de Aguiar, retirantes do nordeste. Muito obrigado por serem meus ancestrais mais próximos.

Muito grato aos meus primos que me ouvem e estão sempre comigo. Agradeço ao Issac Neres; à Nayane Leão; à Aline Araújo; ao Ivan Araújo Júnior; à Cleoci Aguiar.

Agradeço à minha terapeuta Elisabeth Bittencourt. Muito obrigado por tudo.

Gostaria de agradecer aos meus irmãos por sempre acreditarem em mim. Muito obrigado mana, Terezalina de Jesus melo de Aguiar; muito obrigado mano, Denes Melo de Aguiar, por sempre acreditar em mim e me incentivar. Muito Obrigado minha mana, Télvia de Castro Ferreira, por sempre estar ao meu lado. Eu amo vocês.

Agradeço aos meus sobrinhos queridos. Aos meus sobrinhos de Terezalina: Daniel Txa-ia Aguiar Amâncio, Dalton Henrique Melo Aguiar e Thalita Aguiar (em memória), muito obrigado pela existência de vocês; aos meus sobrinhos pela Télvia: Diego Ângelo Sousa, Alexandre Amazonas e Gabriel Henrique Costa; aos meus sobrinhos pelo Denes: Denion Freitas de Aguiar, Damião Freitas de Aguiar e Marisa Aguiar e ao meu sobrinho-neto pelo Daniel, Davi Arthur de Oliveira Aguiar. Agradeço o companheirismo e amizade de Amanda Timótea de Oliveira Carvalho. Eu amo vocês.

Agradeço ao meu pai, Domingos Gomes de Aguiar, por tudo. Eu amo o senhor.

Eu sou muito grato a minha querida Camila Silva Nicácio por tudo. Muito obrigado pela amizade, companheirismo e testemunho de vida. Muito obrigado por apresentar um Direito real e aplicado. Muito obrigado pela humanidade no meu acolhimento, em estar comigo nos momentos de desafios e superações de vida. Eu costumo falar que você foi uma determinação de Deus na minha vida, sou muito grato pelo “Programa Espiritual”. Toda minha admiração e respeito.

Muito obrigado ao meu amado Helder Brandão Goés. Muito obrigado por ser meu grande incentivador na minha tese. Muito

obrigado por ser meu esteio nos momentos mais delicados, por literalmente me levantar do sofá ou da cama quando não estava bem, não conseguia nem levantar a mim mesmo, me fazer sentar na frente do computador e escrever, ficando sentado ao meu lado ou deitado no sofá até altas horas da madrugada por semanas. Minha gratidão eterna.

Gostaria de agradecer à minha irmã Terezalina de Jesus Melo de Aguiar. Mana, muito obrigado por me inspirar pela vida e vida jurídica, pois desde pequeno você me inspira a estudar, lutar pela vida. Nunca imaginei que você iria viver a sua passagem enquanto, Mamãe, Daniel, Dalton e eu fazíamos a massagem cardíaca em você. Sofri muito nesse dia, mas percebo você vive em tudo que faço. Naquele dia, parte de mim foi com você. Eu sinto tua presença na minha vida, em especial quando estava escrevendo a tese. Eu te amo.

Sou muito grato pela amizade e irmandade da minha amada Ana Paula Lavôr. Minha amiga-irmã muito obrigado por está comigo na jornada da vida. Sou muito grato por estar comigo em todos os momentos, de estar comigo me ajudando e abrindo meus olhos à existência, pelos sentidos da vida e como ser, pensar e fazer na existência. Obrigado por me ensinar a ser um ser humano melhor. Eu te amo.

Sou eternamente grato ao meu amigo-irmão, confidente, ao meu amado Prof. Claudius. Muito obrigado por ser meu mentor, meu exemplo, minha inspiração divina. Eu creio que não seria quem eu sou, ou estaria onde estou, sem o senhor. O senhor fez e faz a minha vida, uma jornada que não consigo voltar, parece que as linhas tênues da vida foram ultrapassadas e não tem volta. Muito obrigado por me ensinar a amar a vida, pois ela é o Dom maior de Deus. Muito obrigado por sempre me ensinar que a vida sempre tem um sentido dela mesma. Minha gratidão eterna e te amo.

Minha gratidão e muito amor, à minha amada e sem igual mãe, Teresinha de Jesus Melo de Aguiar. Muito obrigado por tudo. Muito obrigado por ser minha inspiração maior e divina, por ser a face de Deus na minha vida. Muito obrigado pelos momentos de que a senhora

me fez sentar no computador, sem estímulo nenhum e escrever. Muito obrigado por fazer eu ser quem sou e quem existo. Muito obrigado por ser minha maior inspiração Divina, sem a senhora ser quem é comigo, não seria quem sou ou quem existo. Minha amada mãe, meu muito obrigado. Eu te amo.

Meu amado Deus, em Jesus Cristo e em todas as formas da Tua manifestação, muito obrigado. Gratidão pelo Dom da vida que me possibilitou estar aqui e para além de onde estou ou sou. Sou agradecido pelas graças a mim concedidas. Muito obrigado por todas as pessoas que o senhor colocou e coloca na minha vida. Grato por me possibilitar viver a vida que tenho. Eu dou Graças ao Senhor, pois tudo que sou, penso e faço é Graça do Senhor para comigo, que eu saiba contribuir com os Teus Desígnios conforme a Tua Vontade.

Agradeço a graça de ter escrito esta tese.

Muito muito obrigado por tudo meu Deus. Eu te amo.

*“A cidade de Manaus é uma grande aldeia”
(João Paulo Barreto)*

RESUMO

O processo de relações entre os atores sociais na mediação de conflitos fundiários, urbanos e indígenas tem potencial para se apresentar como uma proposta de enfrentamento das situações de remoções, reintegrações de posse e despejos forçados, bem como subsidiar política pública para prevenção de violações de Direito humanos. O Parque das Tribos foi selecionado por já ter passado por algumas tentativas de reintegrações de posse, mas resistem na área. O **objetivo geral** desta pesquisa foi demonstrar condições para mediação entre os atores sociais inseridos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos aos povos e culturas situados no Parque das Tribos na cidade de Manaus, Amazonas. A **situação-problema** de pesquisa está na seguinte questão: Em que condições a mediação pode ser um instrumento de efetivação de direitos para atores sociais envolvidos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos ao Parque das Tribos na cidade de Manaus? A **hipótese** de pesquisa foi: a mediação, compreendida como eixo de política pública de acesso à justiça, ao promover um processo relacional entre diversos atores sociais, pode contribuir à efetivação de direitos à medida em que leve a sério o encontro entre diferentes culturas, valorizando, em sua especificidade, os diversos saberes recíprocos em jogo, vindos tanto da cultura jurídica oficial quanto dos saberes das etnias locais. A **metodologia de pesquisa** está consubstanciada na pesquisa de estudo de caso, com abordagem etnográfica, qualitativa e decolonial, conforme abordagem indígena das lideranças do Parque das Tribos. Em relação aos procedimentos de coleta e análise de dados, com o fim de avançar na solução de problemas junto aos interlocutores (agentes sociais), se fez levantamento, coleta e análise bibliográfica de documentos cedidos pelos indígenas e de dois processos judiciais do caso. Foram feitas palestras-entrevistas de lideranças indígenas do Parque das Tribos: Lutana Kokama; Joilson Karapãna; Cláudia Baré; Ismael Munduruku; Isael Munduruku, e, João Paulo Barreto, antropólogo tukano. Estas palestras-entrevistas foram transmitidas e gravadas pelo Centro de Mídias da UEA, no canal

UEAmazonas, no YouTube. Como **resultados**, foram obtidas histórias e contribuições nos processos e nas palestras-entrevistas das lideranças sobre três aspectos decoloniais, o ser, o autorreconhecimento de indígenas na cidade; o pensar indígena, como os indígenas pensam sobre sua própria realidade; e o fazer indígena, como forma de pensar as políticas públicas a partir das práticas indígenas. Dessa forma, pode-se **concluir** que os mecanismos de soluções de conflitos internos dos indígenas, quais sejam, as conversas com os caciques em conflitos de pequena complexidade e de grandes complexidades, as assembleias ou comissão indígenas, podem ser instrumentos para se fazer uma mediação de conflitos fundiários envolvendo outros atores como os latifundiários e o próprio Estado. As tendências futuras são a criação de Centro Judiciário de Solução de conflitos e cidadania indígena ou Comissão de soluções fundiárias. No entanto, tem-se que ter cuidado de não se ter uma neocolonização. A mediação de conflitos fundiários envolvendo indígenas só será possível quando se considerar o ser, o pensar e o fazer indígenas, de forma efetiva, eficaz e eficiente. Para tal, é preciso amazonizar o Direito na Amazônia.

Palavras-chave: Mediação coletiva e Pública; Conflitos Fundiário Urbano e Indígena; Interação entre agentes sociais; Judicialização de Conflitos Fundiários Urbanos; Mediação como Gestão Pública; Política Nacional de Prevenção e Mediação de Conflitos Fundiários Urbanos.

ABSTRACT

The process of relations between social actors in the mediation of land, urban and indigenous conflicts has the potential to present itself as a proposal to confront situations of removals, repossessions and forced evictions, as well as subsidize public policy to prevent violations of law humans. Parque das Tribos was selected because there have already been some attempts at repossession and resistance in the area. The general objective of this research was to demonstrate conditions for mediation between social actors involved in urban and indigenous land conflicts relating to peoples and cultures located in Parque das Tribos in the city of Manaus, Amazonas. The research problem situation is the following question: Under what conditions can mediation be an instrument for enforcing rights for social actors involved in urban and indigenous land conflicts related to Parque das Tribos in the city of Manaus? The research hypothesis was: mediation, understood as an axis of public policy for access to justice, by promoting a relational process between different social actors, can contribute to the realization of rights to the extent that it takes seriously the encounter between different cultures, valuing, in his specialty, the diverse reciprocal knowledge at play, coming both from the official legal culture and from the knowledge of local ethnicities. The research methodology is embodied in case study research, with an ethnographic, qualitative and decolonial approach, according to the indigenous approach of the Parque das Tribos leaders. In relation to data collection and analysis procedures, in order to advance the solution of problems with the interlocutors (social agents), a bibliographic survey, collection and analysis was carried out, of documents provided by the indigenous people, of two legal processes in the case. Lectures-interviews were given by indigenous leaders from Parque das Tribos: Lutana Kokama; Joilson Karapãna; Claudia Baré; Ismael Munduruku; Isael Munduruku, and João Paulo Barreto, Tukano anthropologist. These lectures-interviews were broadcast and recorded by the UEA Media Center, on the UEA Amazonas channel, on YouTube. As a result, stories and contributions were obtained in the processes and in the lectures-interviews of the leaders on three decolonial aspects, the being, the self-recognition of indigenous people in the city;

indigenous thinking, how indigenous people think about their own reality and indigenous doing, as a way of thinking about public policies based on indigenous practices. In this way, it can be concluded that the mechanisms for resolving internal conflicts among indigenous people, namely conversations with chiefs in conflicts of small complexity and great complexity, indigenous assemblies or commissions, can be instruments for mediation. of land conflicts involving other actors such as landowners and the State itself. Future trends are the creation of a Judicial Center for Conflict Resolution and Indigenous Citizenship or a Land Solutions Commission, however, care must be taken to avoid neo-colonization. The mediation of land conflicts, involving indigenous people, will only be possible, when considering indigenous being, thinking and doing, in an effective, effective and efficient way, to this end, it is necessary to Amazonize Law in the Amazon.

Keywords: *Collective and Public Mediation; Urban and Indigenous Land Conflicts; Interaction between social agents; Judicialization of Urban Land Conflicts; Mediation as Public Management; National Policy for the Prevention and Mediation of Urban Land Conflicts.*

RESUMEN

El proceso de relación entre actores sociales en la mediación de conflictos territoriales, urbanos e indígenas tiene el potencial de presentarse como una propuesta para enfrentar situaciones de traslados, recuperaciones y desalojos forzados, así como subsidiar políticas públicas para prevenir violaciones al derecho humano. Se seleccionó el Parque das Tribos porque ya ha habido algunos intentos de recuperación y resistencia en la zona. El objetivo general de esta investigación fue demostrar las condiciones para la mediación entre actores sociales involucrados en conflictos de tierras urbanas e indígenas relacionados con pueblos y culturas ubicados en el Parque das Tribos en la ciudad de Manaus, Amazonas. La situación del problema de investigación es la siguiente pregunta: ¿Bajo qué condiciones la mediación puede ser un instrumento para hacer cumplir los derechos de los actores sociales involucrados en conflictos de tierras urbanas e indígenas relacionados con el Parque das Tribos en la ciudad de Manaus? La hipótesis de investigación fue: la mediación, entendida como eje de la política pública de acceso a la justicia, al promover un proceso relacional entre diferentes actores sociales, puede contribuir a la realización de derechos en la medida que tome en serio el encuentro entre diferentes culturas, valorando, en su especialidad, los diversos conocimientos recíprocos en juego, provenientes tanto de la cultura jurídica oficial como del conocimiento de las etnias locales. La metodología de investigación se materializa en la investigación de estudio de caso, con enfoque etnográfico, cualitativo y decolonial, según el enfoque indígena de los líderes del Parque das Tribos. En relación a los procedimientos de recolección y análisis de datos, con el fin de avanzar en la solución de problemas con los interlocutores (agentes sociales), se realizó un levantamiento, recolección y análisis bibliográfico, de documentos aportados por los indígenas, de dos procesos judiciales en el caso. Las conferencias-entrevistas estuvieron a cargo de líderes indígenas del Parque das Tribos: Lutana Kokama; Joelson Karapãna; Claudia Baré; Ismael Mundurukú; Isael Mundurukú y João Paulo Barreto, antropólogo tukano. Estas conferencias-entrevistas fueron transmitidas y grabadas por el UEA Media Center, en el canal UEA Amazonas, en YouTube. Como resultado se obtuvieron relatos y

aportes en los procesos y en las conferencias-entrevistas de los líderes sobre tres aspectos descoloniales, el ser, el autorreconocimiento de los indígenas en la ciudad; el pensamiento indígena, cómo piensan los indígenas sobre su propia realidad y el hacer indígena, como una forma de pensar las políticas públicas basadas en las prácticas indígenas. De esta manera, se puede concluir que los mecanismos de resolución de conflictos internos entre pueblos indígenas, es decir, conversaciones con jefes en conflictos de pequeña y gran complejidad, asambleas o comisiones indígenas, pueden ser instrumentos para llevar a cabo la mediación de conflictos de tierras que involucren otros actores como los terratenientes y el propio Estado. Las tendencias futuras son la creación de un Centro Judicial para la Resolución de Conflictos y Ciudadanía Indígena o una Comisión de Soluciones Agrarias, sin embargo, se debe tener cuidado para evitar la neocolonización. La mediación de conflictos de tierras, que involucran a los pueblos indígenas, sólo será posible, cuando se considere el ser, el pensar y el hacer indígena, de manera eficaz, eficaz y eficiente, para ello es necesario Amazonizar el Derecho en la Amazonía.

Palabras clave: *Mediación colectiva y pública; Conflictos de Tierras Urbanas e Indígenas; Interacción entre agentes sociales; Judicialización de Conflictos de Suelo Urbano; La Mediación como Gestión Pública; Política Nacional para la Prevención y Mediación de Conflictos de Suelo Urbano.*

PREFÁCIO

DIREITOS INDÍGENAS E MEDIAÇÃO DE CONFLITOS: A CONSTITUIÇÃO DE 1988 NA ENCRUZILHADA

Trinta e seis anos após o reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos de direito e não mais objeto da tutela estatal, o país pena a lhes garantir proteção legal à altura do que prometeu a Constituição de 1988. Ao contrário, são inúmeras as ocorrências de expropriação, expulsão, ameaças e assassinatos de indígenas ao longo das vastas terras brasileiras. Sobretudo, reina ainda em segmentos específicos da população uma total incompreensão sobre o tipo de reivindicação indígena e o que a fundamenta. Entre ignorância, má-fé e estratégia, os direitos indígenas de serem reconhecidos em seus costumes, organização social, língua, crenças e terras ocupadas tradicionalmente, conforme previsão do Art. 231 da Constituição, são destorcidos por muitos como “privilégios” ou “benefícios indevidos”. A malfadada tese do marco temporal, finalmente declarada inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal, e mais recentemente a Lei nº 14.701/2023, reafirmando justamente os termos daquele marco, são apenas exemplos de como a promessa constitucional de 88 é tratada aos solavancos e desapareço por juízes e parlamentares, sob o argumento de fazer desenvolver a nação, pacificar a relação no campo ou ainda evitar abuso de “proveitadores”.

Já há muito consolidados em campos do saber como a antropologia, na seara do direito, vemos aos poucos trabalhos científicos que se dedicam a compreender em que termos os conflitos advindos do não reconhecimento dos direitos indígenas são tratados pelos tribunais brasileiros. O trabalho do colega e professor Denison Melo de Aguiar, que tenho a honra de prefaciá-lo, inscreve-se justamente nesse esforço. Encontramos na obra *Mediação em conflito fundiário urbano envolvendo povos indígenas no Amazonas: estudo de caso no Parque das Tribos, Manaus – Amazonas* uma contribuição inédita sobre o caso específico do conflitos no Parque das Tribos em Manaus.

Por suas características singulares, afinal, trata-se de indígenas em contexto urbano, o caso dá a conhecer os meandros de uma luta histórica pelo território, levando-nos à pergunta incontornável: como tratar adequadamente a questão da terra e do território quando a cidade engoliu a floresta e o que ali se encontrava? O trabalho cuidadoso de escuta dos indígenas, de garimpo de documentos e de análise processual, base do material e metodologia adotados pelo autor, faz do Professor Denison uma referência para a compreensão do caso em específico e das adversidades que o circundam.

Qual não foi a sua indignação (à qual se somará também a do leitor) ao conhecer os argumentos utilizados pelo sistema de justiça, pelas mãos de seus autorizados, para negar a permanência e direito das inúmeras etnias presentes no Parque das Tribos? Em pleno século XXI e com toda a contribuição que outros setores disciplinares já ofereceram à questão, o poder judiciário descartou tais direitos, não considerando os indígenas do Parque das Tribos como indígenas “autênticos”, pois que vivendo na cidade, de posse de celulares, automóveis, roupas. A acintosa essencialização de um modo de vida foi usada frontalmente para, sob o argumento de protegê-los, privar indígenas de seus direitos.

Foi justamente em razão desse tipo de posicionamento, que reflete o desconhecimento profundo dos modos de vida indígenas por parte de alguns atores sociais, mormente em nossas instituições de justiça, que Denison buscou teorizar a mediação como uma possibilidade de encontro e convergência de dois mundos distintos, o indígena e o não-indígena, para a abordagem de conflitos do tipo que assola, no caso em questão, o Parque das Tribos.

Assim é que, ao se perguntar sobre as condições nas quais a mediação estaria apta a abordar adequadamente os conflitos envolvendo indígenas e não-indígenas, o autor aponta para sua potencialidade em estabelecer um diálogo intercultural, em que as alteridades são ouvidas – todas elas, e não somente aquelas autorizadas pela tradição ou pelo poder. Se tal processo não pôde ser observado no Parque das Tribos, pelas razões que o presente trabalho também

oferece, a mediação como diálogo intercultural deve permanecer no horizonte de um projeto mais inclusivo e participativo de acesso à justiça, em que as instituições de justiça, ao pensar o Outro, se pensem e se repensem, igualmente. Também por este motivo, incentivo a leitura da presente obra que, ao trazer as vozes da academia, mas, sobretudo, a de caciques e povos originários, tem muito o que dizer aos ouvidos caducos e embotados do mundo. Boa leitura!

Belo Horizonte, 4 de março de 2024

Camila Nicácio

Professora da UFMG

Coordenadora do Dom

Grupo de pesquisa em antropologia do direito

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	35
2. O PARQUE DAS TRIBOS COMO OBJETO DE UM ESTUDO DE CASO.....	63
2.1. O Parque das Tribos tem sua história.....	64
2.2. O Parque das Tribos segundo as lentes do poder judiciário ...	81
2.2.1. Processo Estadual.....	82
2.2.2. Participação da FUNAI no processo de reintegração de posse no Parque das Tribos.....	121
2.2.3. Processo Federal.....	136
3. O SER INDÍGENA NA CIDADE DE MANAUS	139
3.1. Indígenas, identidades e resistências no Parque das Tribos....	149
3.2. Considerações sobre o perfil das migrações indígenas na Amazônia	191
3.3. Migrações indígenas na cidade de Manaus.....	197
3.4. Terra, Território e territorialidades indígenas.....	210
4. CONFLITOS FUNDIÁRIO, URBANO E INDÍGENA NO PARQUE DAS TRIBOS	235
4.1. Conceitos, contextualizações, aplicação e reflexos das políticas públicas nos conflitos fundiários urbanos	236
4.2. Aportes da antropologia sobre conflitos fundiários urbanos..	245
4.3. Aportes teórico-conceituais da antropologia do direito	247
4.4. O Parque das Tribos como local de conflito, violações e promoções de direitos humanos	264

5. A PERTINÊNCIA DA MEDIAÇÃO EM CONTEXTOS DE CONFLITOS - FUNDIÁRIO E URBANO - ENVOLVENDO INDÍGENAS DO PARQUE DAS TRIBOS.....	309
5.1. Da propriedade à mediação?.....	313
5.2. Percalços entre a mediação e regularização fundiária.....	338
5.3. As perspectivas da mediação em conflitos fundiário indígena e urbano no Parque das Tribos.....	390
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	413
7. REFERÊNCIAS	423
8. APÊNDICES	475
8.1. Apêndice 1: Principais decisões em relação à competência federal no caso de reintegração de posse.....	475
9. ANEXOS	483
9.1. Anexo 1: Demonstrativo dos atos, dispositivos e ações sobre o assentamento parque das tribos indígenas, tarumã-açú, zona oeste de manaus	483
9.2. Anexo 2: comprovante do envio do projeto de pesquisa ao comitê de ética.....	486
9.3. Anexo 3: carta de anuência e termo de consentimento livre e esclarecido assinado pelas lideranças indígenas	487

1. INTRODUÇÃO

A mediação envolvendo povos indígenas na Amazônia é uma possibilidade de promoções de Direito Humanos. Apesar da realidade de violações de Direitos Humanos contra indígenas, em especial, nas tentativas de reintegrações de posse, estes povos retornam às cidades como territórios invadidos e consolidados por outras culturas. Neste sentido, houve a **delimitação** do Parque das Tribos, na cidade de Manaus, estado do Amazonas, como um caso para se pensar, mesmo que utopicamente, a mediação, inserida na realidade indígena amazônica.

No ano de 2017, houve a determinação de uma reintegração de posse da ocupação Parque das Tribos, em Manaus, Amazonas. Nesta situação e, a partir dos depoimentos dos indígenas, chegaram muitos Policiais Militares armados, tratores destruindo casas, helicópteros sobrevoando, muita correria e choro. Os indígenas que lá viviam e vivem estavam e estão sofrendo e tendo seus Direitos Humanos violados (JAIME AGOSTINHO, 2017), em especial o da identidade indígena.

A reintegração de posse não foi executada e lá os indígenas continuaram a viver, mas não sem ameaças constantes de terem as vidas deles ceifadas. Com a judicialização do conflito fundiário, inicialmente na esfera estadual (TJAM-2014) e posteriormente na esfera Federal (TRF1, 2014), em especial pelo questionamento sobre a propriedade do território do Parque das Tribos, comprovou-se que a documentação da propriedade tem indícios de ser objeto de grilagem. Por isso, a propriedade do Parque das Tribos segue sendo questionada (TRF1, 2014).

A propriedade é questionada em processo específico, enquanto um espaço de ocupação urbana e indígena. Questionamento este que recrudescer em virtude da ampliação da procura, por parte dos indígenas, de serviços como educação na capital Amazonense (EMMANUEL FARIAS JÚNIOR, 2009; LÚCIA ANDRADE *et al*, 2013). É fundamental entender que indígenas na cidade não estão na floresta

e criam novas territorialidades na cidade, mas continuam sendo indígenas. Em razão disso, eles compõem uma categoria social específica, a dos indígenas na cidade (JULIANA MELO, 2004; 2009; 2013; ADIR NASCIMENTO e CARLOS VIERA, 2015).

É neste contexto de conflito fundiário e questionamentos que os indígenas vivem na área denominada Parque das Tribos. Eles são 37 etnias, falam 36 línguas indígenas diferentes e é nessa sociobiodiversidade que o conflito fundiário está situado (JOSÉ PEREIRA, 2016). Vale salientar que “não se está falando de traços e sim de processos. Para mantê-los em andamento, o que se tem de garantir é a sobrevivência das sociedades que os produzem. [...] os sistemas multiétnicos sobredeterminam os sistemas sociais” (MANUELA CUNHA, 2012, p. 138). Ocorre de os indígenas não serem reconhecidos nem mesmo em sentenças de processos judiciais, pois alguns magistrados consideram que é possível ser “indígena” apenas quando se vive no meio da floresta (TJAM, 2014, p. 461-462). Estes indígenas que estão no Parque das Tribos são indígenas na cidade, que não perderam a identidade indígena por viverem no meio urbano, mesmo que marginalizados e colocados em situação de vulnerabilidade (JOSÉ PEREIRA, 2016).

A cidade de Manaus é a capital do Estado do Amazonas e conta com uma população de 2.130.264 habitantes (IBGE, 2010), estimativa estabelecida em último censo, realizado em 2010. Já no ano de 2022, houve um censo no Brasil que constatou uma população de 2.063.547 habitantes na cidade de Manaus (IBGE, 2022). Na análise da distribuição espacial dos autodeclarados indígenas, revelada pelos Censos Demográficos, observou-se que a Região Norte e o ambiente amazônico mantêm a supremacia ao longo dos Censos, com 37,4% de um total de 817 mil dos autodeclarados em todo o país (IBGE, 2010). Na cidade de Manaus, em 2022, houve 71.713 pessoas com autodeclaração de indígenas, o que representa 3,48%, em relação à proporção de pessoas indígenas na população residente no município (IBGE, 2023, p.97). Trata-se de uma cidade grande e urbanizada, que conta com uma

rica variedade pluriétnica no que se refere aos povos indígenas que integram a população local.

O bairro ou comunidade denominado Parque das Tribos está localizado na região oeste da cidade de Manaus, Tarumã-açu. Neste, vivem cerca de mil famílias originárias de 35 etnias, entre elas, Apurinã, Baré, Mura, Kokama, Tikuna, Wanano, Sateré-Mawé, Tukano (AMAZONIA REAL, 2018), dentre outras, bem como possui família que se autodeclaram pertencer a comunidades caboclas e ribeirinhas. Portanto, é um local onde povos indígenas e comunidades tradicionais coexistem.

O parque das Tribos é habitado por grupos multiétnicos e pluriétnicos, isto é, de várias etnias vivendo no mesmo espaço. Estes possuem várias representações, dentre elas, a Associação Indígena Karapãna (ASSIKA), liderada por Joílson da Silva Paulino, *Karapãna*. Os processos de reintegração de posse possuem a categoria de reconhecimento coletivo, os quais estão relacionados aos direitos civis (Direito à vida e à liberdade na cidade) e aos direitos políticos (participação democrática). Este reconhecimento se mostra um percurso de percepção da pertinência dos territórios pluriétnicos em construção, cuja teoria do reconhecimento é a base. Tal reconhecimento, na qualidade de categoria operacional, pode explicar as diversas situações específicas contemporâneas, a partir da experiência de alguma forma de reconhecimento (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 209).

O parque das Tribos foi selecionado por já ter sido vítima de violação de Direitos Humanos. Já houve um confronto armado para o cumprimento de uma reintegração de posse. A descrição deste fato foi a pior possível, pois há depoimentos de que as índias tinham que ficar nuas, pois “índios vivem nus”; lesões corporais de todas as categorias jurídicas; destruição das casas dos índios com tratores; sobrevoo de helicópteros; presença maciça da força policial, dentre outras, incluindo igualmente a presença do tráfico de drogas. Ainda assim, as 35 etnias ainda se mantêm no território (TJAM, 2014, p. 461-462).

É diante deste quadro que a Mediação pode ser um instrumento de promoção de Direitos Humanos. Esta é, ao mesmo tempo, uma forma de se ter a percepção de comportamento e sua mudança para propostas de soluções ou atenuações do Conflito Fundiário no Parque das Tribos, pois podem ser os instrumentos principais para sua solução, a partir de um diálogo promovido (MARCELO CAFRUNE, 2010).

Os povos indígenas têm a condição de sujeitos coletivos de Direito. O processo emancipatório dos povos indígenas configura um Novo Constitucionalismo Latino-Americano, o qual tem o reconhecimento da condição de sujeitos coletivos dos povos indígenas, por meio, por exemplo, do caso paradigmático do Povo Kichwa de Sarayaku *versus* Equador (2012), na Corte Interamericana de Direitos Humanos. Portanto, os povos indígenas são considerados “como comunidades humanas livres e soberanas que, como qualquer outro reino cristão, tinhamo direito de se autogovernar e dispor de suas terras” (SÍLVIA LOUREIRO *et al*, 2015).

A consciência de coletividade é uma forma de participação democrática. “A desigualdade dos estatutos jurídicos traduz a participação numa mesma comunidade da qual não se podia ser excluído senão por uma medida de sanção” (MICHEL MIALLE, 2005, p. 116). A inserção das coletividades nas lutas por seus Direitos questiona o Direito posto, o Direito legal, necessitando de um Direito contextualizado e factível, não somente inserido no sistema legal pela lei. “A ‘atomização’ da sociedade pelo desfazer dos grupos que a estruturavam não é, pois, um efeito evidente de viver melhor ou de uma melhor consciência, exprime apenas um outro estado das transformações sociais” (MICHEL MIALLE, 2005, p. 116).

Para se ter a participação democrática e política, no caso da perspectiva ocidental, faz-se necessário ter a consciência da cidadania indígena, que pode ser entendida como

uma cidadania nova e ressignificada – com novos e diferenciados processos e instrumentos para o seu exercício – baseada no alargamento da ideia de

vínculos sociais, culturais, jurídicos e políticos de pertença concomitante às suas sociedades eculturas particulares e ao Estado. Nessa perspectiva, é preciso que o Estado se reconheça como plurinacional e multicultural para que os direitos diferenciados próprios à cidadania indígena sejam efetivos, tanto no âmbito individual e coletivo das pessoas quanto no de organização institucional complexa dos âmbitos públicos Estatais. Sem esse “autorreconhecimento”, bem como sem a superação do pensamento abissal, correremos o risco de apenas constitucionalizar e não efetivar o direito à diferença (SAULO RODRIGUES, 2015, p. 58).

Esta cidadania indígena “deixa de ser pautada no indivíduo a ser integrado e passa a se referir às comunidades étnicas, reconhecidas como sujeitos coletivos de direitos” (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1258). Neste contexto, “o indigenismo passava a se constituir [...] uma importante ferramenta de tradução de diferenças, em lugar de se reduzir a um dispositivo de dominação e de indiferenciação” (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1258). Assim, a “reflexão crítica sobre a construção da cidadania indígena no Brasil, o que implica reconhecer a função que o Direito tem exercido, cultural e estruturalmente, de consolidar e manter uma dominação branca” (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1258).

Já o indigenismo é um instrumento de manutenção de poder. O indigenismo é “aparatoideológico de controle e dominação, baseado na tutela e integração das sociedades nativas, no lugar de “proteger”, contribuiu para perpetuar o etnocídio, ao submeter os indivíduos a uma lógica evolucionista individualizante” (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1266). Nesta perspectiva, a cidadania era considerada como o resultado da superação de uma condição primitiva e inferior. No final das contas, “a tutela nunca funcionou para o benefício dos povos tutelados, mas a serviço das elites que consideravam a diferença

indígena um empecilho ao desenvolvimento nacional” (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1266).

A cidadania indígena é uma reinvenção da cidadania, como um produto, provisório e inacabado, advinda da agência dos coletivos indígenas organizados. Os coletivos indígenas organizados assumiram, por meio da etnicidade, um espaço de tradução de suas existências, rompendo com o processo de fixação da identidade indígena em favor da multiplicação das diferenças, “quanto mais engajam-se na tomada do espaço da cidadania, mais a associam aos múltiplos projetos de autodeterminação que a partir dela se constroem, fincados na retomada dos corpos, línguas e territórios” (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1266).

A realidade das lutas deles está em que:

As estratégias como a luta radical pela vida contra a necropolítica que domina hoje a governança de nações como a brasileira – além de se espalhar numa escala global, com o domínio do capitalismo neoliberal – e o não essencialismo identitário não são fundamentais apenas para suas reivindicações específicas, mas para alianças globais rumo à superação do racismo e todas as formas de opressão, naturalizadas em nossos conceitos, cotidianos e instituições. Por fim, se a atual condição em que as democracias se encontram nos leva a descredibilizar as premissas fundamentais segundo as quais imaginamos nossas sociedades, é preciso aprender com a resistência inesgotável desses sujeitos, que nos apontam, desde sempre, que os problemas estavam lá o tempo todo (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1266).

Assim sendo, pensar os povos indígenas é pensar a partir do contexto colonial do capitalismo dominante. A questão está em que:

Moreover, the human groups in capital's crosshairs are virtually always those that have been stripped of the power to defend themselves, and often those relegated to the wrong side of the global color line. This point was evidenced again and again throughout the sequence of regimes. It shows that ecological questions cannot be separated from questions of political power, on the one hand, nor from those of racial oppression, imperial domination, and indigenous dispossession and genocide, on the other hand (NANCY FRASER, 2022, p. 137).

Assim, os indígenas vivem inseridos no mundo capitalista como forma de luta e resistência. A perspectiva indígena pode ser compreendida a partir das suas ontologias (ser), suas epistemologias (pensar) e suas políticas (fazer), para assim se tornar um instrumento de promoção de Direitos Humanos advindos dos povos indígenas, para o exercício da cidadania indígena, como forma decolonial de se posicionar diante do poder, ou qualquer outra forma de se designar. No entanto, o que os indígenas vivem é o genocídio, etnocídio e epistemicídio, bem como, vivem e sobrevivem ao “extrativismo econômico”, ao “extrativismo epistémico” e ao “extrativismo ontológico”, como uma forma de destruição do conhecimento, do ser, do estar e do fazer indígenas no mundo em que perpetuam e são consolidados historicamente (RAMÓN GROSFUGUEL, 2016, p.138).

Ramón Grosfoguel (2016, p.138) assevera que

La máquina de la modernidad transforma todo en un mundo desencantado sin alma ni espíritu destruyendo formas de pensar y existir Otras para privilegiar las formas de pensar y existir occidentales. El problema no es que una cultura no tenga derecho a tomar de otras culturas. El problema es cuando una cultura destruye a otra y en el proceso se apropia de sus aportaciones sin dejar ningún rastro en la memoria acerca de los pueblos que las produjeron. Pasamos del mundo encantado con rituales y respeto hacia otras formas de vida y existencia

a un mundo desencantado donde toda forma cultural humana distinta y todo lo clasificado como no-humano pierden su especificidad como sujetos transformándolos en objetos sin vida subsumidos a la destrucción de la vida para los fines ego-céntricos del colonialismo occidental. De manera que es inherente al capitalismo extractivista privilegiar las formas de vida occidentales y destruir todas las otras formas de vida cultural y biológicamente distintas. Estas formas de vida occidentales privilegiadas luego se imponen como las formas ontológicas humanas únicas posibles ontologizando como animalescas e inferiores otras formas de existencia humana cultural y cosmológicamente distintas.

A partir da realidade de violação de Direitos Humanos brevemente introduzida, a Mediação pode ser um instrumento de pacificação social nos conflitos fundiários (ISABELA DE MARTINO, *et al*, 2019) e de promoções de Direitos Humanos, pois é um instrumento de conhecimento e diálogo dos Direitos e Deveres de cada envolvido, ou seja, é um instrumento de mudança cultural e mudança à vivência pluriétnica.

A mediação pode ser um instrumento cultural de mudanças de perspectivas ao se tratar de casos de conflitos fundiários, remoções e despejos forçados, realizados contra grupos sociais populares (MARCELO CAFRUNE, 2010). Por esse motivo, o Ministério Público Federal do Amazonas fez curso de formação intitulada: Litigância Estratégica em Direito Socioambiental e Resoluções Alternativas de Conflitos, com carga horária de 16 horas, focado na mediação e ministrado por professores da *Cardozo and Law University*.

Por isso, pensar num possível modelo que possa comunicar o modo de ser, pensar, fazer, viver e existir dos indígenas, com outros agentes sociais, como instituições governamentais e outros que lá vivem com os modelos de existir urbanos, é uma forma de se reconhecer e efetivar a floresta urbanizada que é Manaus (EDUARDO NEVES, 2006, p. 53-54; 75-76).

Um dos fatores dessa interligação multiétnica, poliétnica e cultural pode ser a mediação. Servindo-se como um *locus* interessante para compreender a maneira pela qual os indígenas resolvem seus conflitos e o modelo de mediação do Conselho Nacional de Justiça da República Federativa do Brasil, que não acolhe as particularidades culturais dos indígenas, por isso, não ser um objeto de destaque nesta pesquisa, usualmente empregado pelos agentes oficiais do Estado. A grande questão está em como ocorre o processo de interação entre ambas, que pode dar pistas para pensar de uma maneira contra-hegemônica e decolonial, relacionando os sistemas jurídicos indígenas e o da República Federativa do Brasil (EDSON SILVEIRA *et al*, 2015; NIRSON SILVA NETO *et al*, 2018; PATRÍCIA CALDERÓN *et al*, 2016). O foco, então, é ter uma mediação a partir da base indígena para ter um modelo endógeno e específico, ou seja, uma mediação propositiva, a partir da realidade social do Parque das tribos.

Uma pesquisa nestes moldes se **justifica** no campo da ciência do direito porque seu focoprincipal, a mediação, é suscetível de intervir na compreensão dos Direitos Humanos de uma forma alargada e aplicada, de modo a entender como os indígenas se comportam em processos judiciais, bem como reconhecer qual a maneira pela qual é a luta e a resistência no processo judicial e na terra. A importância desta pesquisa no campo da teoria se justifica em razão do objeto da pesquisa, referente aos povos indígenas (PIs), que ainda precisam ser mais estudados e pesquisados.

Em especial, quando se trata da relação entre as ditas cosmovisões indígenas, que na realidade são as visões indígenas de existência e a aplicação destas com o intuito da própria sobrevivência destes grupos na cidade, com sistemas jurídicos informais dos povos indígenas e, por fim, com relação desta complexidade com o Direito advindo do Estado formal, no caso o da República Federativa do Brasil. Este objeto precisa ser consolidado a partir das complexidades jurídicas destes grupos, em relação ao Estado Democrático de Direito formal, que precisa, neste sentido, ser repensado, reformulado e adaptado conforme as necessidades dos povos indígenas.

No âmbito da **justificativa** acadêmica, esta pesquisa é significativa em razão da necessidade de a universidade estar inserida em pesquisas, imersa nas realidades sociais, em especial quando se trata da Amazônia Brasileira. Além disso, destaca-se a relevância do enfoque sobre as mediações de conflito, nos termos do Código do Processo Civil, de 2015 (BRASIL, 2015a), o qual determina que a mediação é elemento antecedente ou utilizado durante o processo contencioso, como forma de atenuar a quantia excedente de processos jurídicos, tendo-se como diferencial o atendimento de mediação que envolve acesso à justiça dos Povos Indígenas (PIs) na cidade de Manaus, como um tema inédito e original. Por isso, a mediação pode significar mudança de cultura jurídica na academia, da litigiosidade à cultura de Paz, à promoção de Direitos Humanos e na própria academia da Amazônia Brasileira, que busca explicitar outras formas de mecanismos de soluções de conflitos, por exemplo, acordos comunitários de pesca, assembleias indígenas, dentre outras. Logo, a interação entre academia e esses grupos pode possibilitar a qualificação da pesquisa na área de Direito e Mediação em questões socioambientais, como na UEA.

Esta pesquisa tem várias relações institucionais. Como antecedentes, possui uma institucionalização na UEA, por meio do Sistema de produção acadêmica, com dois projetos aprovados “Mediação como mecanismo de solução de conflitos socioambientais envolvendo povos indígenas e comunidades tradicionais urbanas na cidade de Manaus, Amazonas, Brasil”, e “Acesso à Justiça e Mediação em conflito fundiário urbano envolvendo povos indígenas na Amazônia: estudo de caso no parque das tribos, Manaus – Amazonas”. Com projetos de iniciação científica com alunos do curso de Direito da Escola de Direito da Universidade do Estado do Amazonas, os quais já se envolveram em vários eventos e publicações:

1. Mediação em conflitos de povos indígenas: uma forma de assegurar o direito fundamental à autodeterminação dos povos;

2. Mediação como instrumento de resolução de conflitos complexos entre povos indígenas e a busca pela justiça de fato;
3. Mediação indígena e conflitos socioambientais urbanos na cidade de Manaus;
4. Mediação em conflitos socioambientais que envolvem povos indígenas: Um estudo de caso do processo de instalação da Hidrelétrica São Luiz no Rio Tapajós;
5. O perfil do advogado na mediação socioambiental;
6. A influência da pós verdade e da modernidade líquida na resolução consensual de conflitos;
7. Mediação Socioambiental e negociação com povos indígenas e comunidades tradicionais na Pan Amazônia;
8. Os desafios da mediação intercultural envolvendo refugiados venezuelanos;
9. Regularização Fundiária e Mecanismos de Soluções de Conflitos fundiários na Amazônia;

Por fim, importante destacar que esta tese é o primeiro resultado de uma parceria institucional do Doutorado Interinstitucional em Direito entre a Universidade Federal de Minas Gerais e a Universidade do Estado do Amazonas. Para tanto, institucionalizou-se um projeto entre o Dom - Grupo de pesquisa em Antropologia do Direito da UFMG e da Clínica de mecanismos de soluções de conflitos, com o projeto intitulado: “Acesso à Justiça e Mediação em conflito fundiário urbano envolvendo povos indígenas na Amazônia: estudo de caso no parque das tribos, Manaus – Amazonas”, com término em 2025. Esta pesquisa foi submetida ao Comitê de ética e Pesquisa, sob o CAAE: 75251523.0.0000.5016.

No viés social, **a justificativa social** está pautada, em especial, na publicação da Resolução n. 125/CNJ, de 2010 (BRASIL, 2010), que dispõe sobre a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesses no âmbito do Poder Judiciário; e da Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022 (Brasil, 2022), a qual estabelece diretrizes

e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas; e do Código do processo civil, conforme a Lei n. 13.105, de 16 de março de 2015 (BRASIL, 2015a). A mediação pode ser um instrumento para facilitar a resolução dos conflitos socioambientais no Amazonas, ao mesmo tempo, é necessária uma crítica social à dogmática das leis.

Com este marco legal, a conceituação e prática de mediação objetivam melhor coexistência entre esses grupos em sociedade cidadina. Dessa forma, ressalta-se a importância de se criar uma cultura jurídica urbana pela pacificação social, em especial quando se envolver povos indígenas, de forma que a cidade seja um local de sustentabilidades (MYRIAM ATAÍDEDOS SANTOS, 2018) nas suas mais diversas possibilidades. Não se defende que a mediação seja a única e a melhor forma de se facilitar a resolução dos conflitos, mas que tenha potencial de ser uma forma mais célere, capaz de proporcionar mais participação democrática dos povos indígenas neste processo, de forma complementar ou subsidiária ao método litigioso.

Neste contexto, o **problema de pesquisa** e a **hipótese** propostas se relacionam. A situação-problema está concentrada na seguinte pergunta científica: em que condições a mediação pode ser um instrumento de efetivação de direitos para atores sociais envolvidos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos ao Parque das Tribos na cidade de Manaus? Como hipótese da pesquisa, temos: a mediação, compreendida como eixo de política pública de acesso à justiça, ao promover um processo relacional entre diversos atores sociais, pode contribuir à efetivação de direitos à medida em que torne efetivo o encontro entre diferentes culturas, valorizando, em sua especificidade, os diversos saberes recíprocos em jogo, vindos tanto da cultura jurídica oficial quanto dos saberes das etnias locais.

O **objetivo geral** desta pesquisa é propor condições para mediação entre os atores sociais inseridos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos aos povos e culturas situados no Parque das Tribos na cidade de Manaus, Amazonas. Para instrumentalizar tal objetivo geral, os **objetivos específicos** são: Relatar o início da

ocupação do Parque das Tribos; Delinear os processos judiciais - esfera estadual e federal - para a reintegração de posse do Parque das Tribos; Descrever e diferenciar as identidades indígenas a partir dos processos jurídicos do Parque das Tribos; Diferenciar os conceitos de Terra, território e territorialidades indígenas no contexto do Parque das Tribos; Examinar os conflitos fundiário, urbano e indígenano Parque das Tribos; Apresentar o Parque das Tribos enquanto local de conflito, violações e promoções de Direitos Humanos; e Indicar uma mediação de conflitos fundiários e a regularização fundiária como uma forma de resolução de conflitos fundiário envolvendo os indígenas em contexto urbano.

A **metodologia** da pesquisa seguiu estratégias da pesquisa etnográfica e o uso de técnicas ou de estratégias a ela vinculadas. A tese se pautou em uma investigação etnográfica, de análise de cotidiano do grupo do Parque das Tribos, que pretendeu investigar um fenômeno contemporâneo, o conflito fundiário naquele ambiente, em seu contexto de vida real, em especial quando os limites entre este conflito e o contexto não são claramente evidentes (ROBERT YIN, 2010, p. 39; MIRACY GUSTIN *et al*, 2020; ANTÔNIO GIL, 2009). Essa estratégia metodológica objetiva uma descrição detalhada da população do Parque das Tribos, necessitando, para isso, de dados qualitativos (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020). Trata-se, também, de uma pesquisa descritiva, valendo-se da descrição das características determinantes do conflito; de suas variáveis e das relações entre estas (ANTÔNIO GIL, 2009).

O referencial teórico da pesquisa recorreu à abordagem decolonial, a partir do conteúdo das palestras-entrevistas dos caciques entrevistados. Utiliza-se um método hermenêutico-crítico-decolonial (JEAN LUCCA BECKER, 2019), baseado na crítica das epistemologias eurocêntricas e europeias, através das quais se pensou e racionalizou a América Latina para um pensamento a partir das complexidades e realidades sociais, para “elaborar alguns dos instrumentos conceituais, alguns dos princípios para a aventura, e entrever o rosto do novo paradigma que deveria emergir” (EDGAR MORIN, 2008, p. 21)

na América Latina. Para se entender os povos indígenas envolvidos nos conflitos, é preciso considerar que é necessária “uma reorganização conceptual que acabe com o princípio determinista clássico tal como é ainda usado nas ciências humanas, sobretudo sociológicas” (EDGAR MORIN, 1999, p. 135).

Pensando numa atitude superadora, nos termos da filosofia da libertação (ENRIQUE DUSSEL, 1977, p. 175), propõe-se um discurso novo, ou o reconhecimento do discurso dos indígenas, dando-lhe um sentido autêntico, distanciando-se do fisiologismo grego, teologismo medieval e consciencialismo moderno do centro. Oprimidos estes que se comportam de tal maneira e se compreendem como oprimidos em suas formas de ser, o que evidencia a estrutura de dominação entre oprimidos e opressores (PAULO FREIRE, 2019 b, p. 67). Ao mesmo tempo, quer aproveitar as experiências destes povos indígenas de viver em áreas das cidades, descuidadas pelo Poder Público e dialogar com eles sobre o seu bem-estar (PAULO FREIRE, 2019a, p. 31-32).

Trata-se de um diálogo com o Constitucionalismo Latino-Americano, que evidencia a indigenidade dos povos indígenas, em especial da interpretação dos caciques do Parque das Tribos da Constituição e das leis, característica muito presente nas falas deles. A indigenidade é histórica dos povos indígenas vítimas da colonialidade global do poder, não só se valendo da herança do passado, mas também do aprendizado de resistência histórica a longo prazo, a caminho de uma emergência de uma identidade histórica nova (de reconhecimento novo), histórica/estruturalmente heterogênea como todas as demais, cujo desenvolvimento poderia produzir uma nova existência social liberada da dominação/exploração/violência que viveram e vivem. Esta é a proposta do Bem-viver, que é, necessariamente, uma questão histórica aberta que requer ser continuamente indagada, debatida e praticada (ANÍBAL QUIJANO, 2014, p. 32-33).

Por outro lado, a proposta da pesquisa de etnografia é composta por vários procedimentos metodológicos que serão descritos abaixo, como pesquisa-ação, observação, abordagem teórica, etnografia documental, dentre outros. Esses procedimentos foram propostos com

o objetivo de avançar na solução de problemas junto aos interlocutores, por se adequarem mais para a descrição e interpretação da realidade do Parque das Tribos e para melhor caracterizar a região.

Ao se tratar do conflito fundiário, houve um envolvimento entre pesquisador e participantes de modo cooperativo ou participativo. Logo, a pesquisa empírica é local, contextual e de interlocução (LUCIA EILBAUM, 2020) no Parque das Tribos, ou seja, a Pesquisa-ação é um tipo de pesquisa social com base empírica, a qual é pensada e realizada para uma estreita ação ou como a resolução de um problema coletivo (MICHEL THIOLENT, 2005), no caso envolvendo o território.

Ainda no que tange à pesquisa-ação, utiliza-se a abordagem da alteridade (EMANUEL LÉVINAS, 2009) para compreender a realidade jurídica da mediação e de como ela pode ser analisada a partir do pensamento dos caciques do Parque das Tribos. O foco da pesquisa está no que os participantes pensam, de forma participativa (CRISTIANA SEIXAS, 2005; TATIANA GERHARDT e DENISE SILVEIRA, 2009), conforme análise etnográfica, de levantamento dos modos de vida (TERESINHA FRAXE *et al*, 2011).

A investigação configura-se, assim, como pesquisa empírica, centrada na produção de conhecimento (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020) e se refere à possibilidade de soluções do conflito fundiário de forma crítica, com análise mais adequada do problema estudado, objetivando à melhoria da situação em nível local, seja a curto, médio e longo prazos (ANTÔNIO GIL, 2009). Foca-se em pesquisa como um processo socio-libertário, para alibertação de um escravismo cultural (valorização de ideologias, comportamento, moral e intelectualidade alienígena, em detrimento da identidade e autonomia crítico-reflexiva nos planos cultural, moral e intelectual) (EDUARDO BITTAR, 2015) e decolonial, numa possibilidade de rompimento de um discurso jurídico estéril, para um Direito existencial avalorativo de povos indígenas e comunidades tradicionais, em especial na Amazônia Brasileira.

A **metodologia** utilizada na elaboração desta tese está focada na pesquisa etnográfica de documentos (ADRIANA VIANNA, 2014, p. 43).

Esta etnografia foi escolhida por atender às necessidades de entender e identificar qual é o perfil social e político do Parque das Tribos, em especial quando se trata de análises dos pesquisadores que lá fizeram pesquisas, com conteúdo histórico e de que maneira esta história se consolidou como uma luta de resistência indígena na cidade de Manaus. Assim sendo, a etnografia de documentos será centrada nos dois principais processos judiciais, envolvidos o caso do Parque das Tribos, um estadual e outro federal, dos quais a etnografia se centrou nos aspectos legais e nos discursos utilizados nas peças processuais. Nestas, o foco central será o argumento segundo o qual os atores sociais descrevem o caso e tentam sua aplicação.

Esta etnografia procura “a verdade própria do escrito e do documentado que nos capacite ultrapassar a falta primordial da etnografia fetichizada no encontro cara a cara, das horas partilhadas no mesmo espaço e tempo entre pesquisadores e pesquisados”, ao se tratar de narrativas em processos judiciais (ADRIANA VIANNA, 2014, p. 46).

Neste sentido,

Defendo, assim, que levar a sério os documentos como peças etnográficas implica tomá-los como construtores da realidade tanto por aquilo que produzem na situação da qual fazem parte - como fabricam um “processo” como sequência de atos no tempo, ocorrendo em condições específicas e com múltiplos e desiguais atores e autores - quanto por aquilo que conscientemente sedimentam. Quando digo conscientemente não suponho intenções pré-fabricadas, mas tão somente a presença constante dos constrangimentos que lhe são inerentes como documento: algo que selará um destino, sob a forma de sentença final; que ficará arquivado, podendo ser consultado, mediante condições específicas, por diferentes atores em diferentes momentos; que exige daqueles que produzem, alinham e acumulam seus fragmentos o compromisso com o efeito de coerência

que deve ser sentido em seu conjunto. [...] Afinal, mesmo que haja um arquivo responsável por seu depósito físico, a “autoridade” crucial sobre os usos que podem ser feitos desse processo repousa no próprio Judiciário (ADRIANA VIANNA, 2014, p. 47-48).

Logo, serão descritas as narrativas nos processos judiciais. Estas estão carregadas de historicidade jurídica do Parque das Tribos. Não se pode esquecer que esta etnografia documental é composta por relações de poder:

Perguntar-se sobre a desigualdade primordial que separa elites de qualquer tipo - inclusive o que poderia ser descrito como uma elite burocrática ou administrativa - downiverso que a elas de algum modo se submete, mesmo que ocasional e situacionalmente apenas, é perguntar-se também sobre os documentos que são produzidos nesses encontros ou que os provocam (ADRIANA VIANNA, 2014, p. 67).

Uma outra fonte de pesquisa são as notícias de jornais, pesquisados no google notícias. As notícias de jornais levantadas no google possuem narrativas dos indígenas e como eles se posicionaram diante da realidade de desafios, resistências e lutas. Estes conteúdos de narrativas podem contribuir para compreender o ser, o pensar e o fazer dos indígenas diante da vida que constroem e reconstroem na cidade. Logo, as notícias pesquisadas são fontes indiretas, que constituem uma revelação de fatos e atos (PAULO LACERDA, 2014, p.100-101), mas que, como “matéria recorrente de noticiários e reportagens amplamente divulgadas por meios de comunicação de massa, tema de alguns artigos, teses e pesquisas acadêmicos” (LETÍCIA FERREIRA, 2014, p. 130), podem subsidiar narrativas dos povos indígenas.

Estas narrativas são de violências explícitas e institucionalizadas. Durante a etnografiados processos judiciais, de pesquisas acadêmicas

e de notícias, e algumas citações de redes sociais, como facebook dos entrevistados, fica evidente o histórico de violências que estes vivem, contra as quais resistem e lutam. Neste sentido, para melhor ilustrar tais realidades, há indígenas que utilizam a pintura para expressá-las. Nestes termos, há a resistência das populações indígenas contra visões distorcidas de suas realidades vivenciadas, o que, noutros termos, se torna um meio de diversas lutas políticas. “No espaço da cultura, as artes indígenas têm tido reconhecimento por grandes instituições culturais do Brasil e do exterior, já que tais exposições apresentam relação direta com o conhecimento tradicional e memória de seus povos” (LARISSA MENENDEZ e ISABEL TAUKANE, 2021, p. 13, 47).

A mediação pode ser um instrumento de políticas públicas decoloniais. Isso ocorrerá quando ela estiver conectada com as formas de ser, estar e existir dos indígenas, de modo a ser promoção e acesso à justiça, de maneira mais efetiva, eficiente e eficaz. Um dos exemplos que se pode citar é a racionalidade de que os indígenas possuem “O sentimento de pertencer, a relação do homem com a terra, seus conhecimentos e saberes tradicionais vêm modificando muitas realidades, inclusive por meio dos dispositivos constitucionais e dos infraconstitucionais” (VERA ALVES e MOAB ACIOLI, 2020, p. 64). A alteridade num aporte decolonial pode ser entendida como um mecanismo relevante para as mudanças de posturas, pensamentos e discursos, que situa o cidadão numa atitude ecológica de vida e, assim, entende-se o outro como parte de si, quando se refere às conquistas sociais (VERA ALVES e MOAB ACIOLI, 2020, p. 64).

Trata-se igualmente de pesquisa etnográfica, posto que esta proposta utilizará a descrição das sociedades humanas, em pequena escala, caso do Parque das Tribos, para conhecer melhor o estilo de vida e a cultura desta (MARINA MARCONI e EVA LAKATOS, 2011). Neste sentido, vamos utilizar a abordagem de alteridade, isto significa que o ponto de referência será a população do grupo Parque das Tribos, a partir da significância de vida e existência deste (EMANUEL LÉVINAS, 2009), embasada em sua cultura, como um Direito a ser, a ter e a viver (CLIFFORD GEERTZ, 2001).

Além disso, desenvolver-se-á uma Etnografia de Intervenção, tendo em vista o envolvimento dos atores sociais (NIRSON SILVA NETO *et al*, 2021), por meio da pesquisa de campo, com a utilização de elaboração de cadernos de anotações etnográficas e entrevistas (SANTOS, 2016). Estas entrevistas, em formato de palestras foram gravadas no Centro de Mídias da UEA, transmitidas e gravadas no canal UEAmazonas, no YouTube. Os entrevistados foram as lideranças do Parque das Tribos, em especial, cacique e cacica, estes foram: Lutana Kokama; Joilson Karapâna; Cláudia Baré; Isael Munduruku e Ismael Munduruku. Foi entrevistado também o Tukano Antropólogo, João Paulo Barreto. Essa escolha se deu em função de se apresentarem como as principais lideranças, também porque foram os que demonstraram interesse em contribuir para esta pesquisa. Importante destacar que João Paulo Barreto é um antropólogo Tukano que faz pesquisa autoetnográfica e contribuiu de forma significativa como base teórica.

Houve, também, o desenvolvimento da pesquisa etnográfica da comunicação (SAMUEL MATEUS, 2015). “O jornalismo produz discursos em condições particulares e estas não são nem cultural, nem socialmente neutras, ainda que nem sempre os jornalistas enfatizem este aspecto” (ISABEL TRAVANCAS, 2010, p. 97). Assim, serão utilizadas notícias de jornais e conteúdo de mídia publicadas com conteúdo ou por entrevistas de indígenas do Parque das Tribos, de forma a subsidiar o pensamento e as ações dos indígenas nas inserções políticas deles no Parque das Tribos. Esta etnografia contribui para validar historicamente o conteúdo das falas dos caciques, pois, “a cidade produz uma multiplicidade de estímulos que afetam a percepção e a sociabilidade” (GLÁUCIA DA SILVA MENDES, 2013, p. 290), constituída por eles mesmos.

Esta também é uma pesquisa qualitativa, considerando que é uma forma adequada para entender a natureza de um fenômeno social (ROBERTO RICHARDSON, 2009). O Delineamento de Pesquisa qualitativa se centrará nos dados verbais, em especial dos atores sociais dos caciques (UWE FLICK, 2009), bem como da análise documental no contexto do caso (ANDRÉ CELLARD, 2012).

A pesquisa é qualitativa porque os dados foram coletados diretamente com os residentes do parque das Tribos, descrevendo-se o que os residentes pensam sobre a realidade em que vivem, tentando-se mensurar como eles se compreendem e compreendem o território pluriétnico em que se situam (UWE FLICK, 2009; AUGUSTO TRIVIÑOS, 2015; ANSELM STRAUSS e JULIET CORBIN, 2008, NORMA DENZIN e YVONNA LINCOLN, 2006).

Esta pesquisa também fez uso da pesquisa teórica (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020), a qual está centrada na análise de conteúdo dos dados levantados e sua compatibilização com os dados da pesquisa etnográfica. Dessa forma, o primeiro pressuposto será a utilização dos dados inseridos no contexto de um conflito fundiário, com objetivo de descrever o conflito. As referências conceituais serão aplicadas às inferências do caso concreto, como estratégia selecionada para o uso de bibliografia nacional e estrangeiras.

A análise de conteúdo terá aplicação ao caso concreto, na utilização teórica da doutrina multidisciplinar e transdisciplinar; na compreensão da legislação e jurisprudência, em suas conexões contextuais, aplicadas à interação e mediação no caso do Parque das Tribos (ALEXSANDRA RODRIGUES e BIANCA LORENZI, 2017). Parte-se dos dados primários e secundários, os quais se retroalimentam, para a realização de uma pesquisa teórico-conceitual, determinada no problema posto anteriormente, sua hipótese mais adequada e seus objetivos (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020).

Neste trabalho, considerando uma posição ideológica no campo do gênero, opta-se por utilizar os nomes completos nas referências no corpo do trabalho. Este fato não é uma subordinação, antes é o desejo de que todos, todas e todos possam ser visibilizados. Quando se trata de descolonizar, é necessário romper paradigmas e repensar determinadas práticas institucionalizadas.

Destaca-se, também, que pensar o Direito indígena na perspectiva da antropologia do Direito é pensar a partir dos e com os indígenas a própria realidade de vida deles. Neste sentido, trabalhar nas proposições simples, sobre as quais os antropólogos estão de acordo:

“a) Em toda a sociedade existe um corpo de categorias culturais, de regras e códigos que definem direitos e deveres legais entre os homens; b) Em toda a sociedade disputas e conflitos surgem quando as regras são rompidas” (SHELTON DAVIS, 1973, p. 10). Isso significa que as sociedades possuem um ordenamento para além daquele que advém do Estado formal e, por fim, “c) Em toda a sociedade existem meios institucionalizados através dos quais esses conflitos são resolvidos e através dos quais as regras jurídicas são reafirmadas e/ou redefinidas” (SHELTON DAVIS, 1973, p. 10).

Para tal, se considera a juridicidade (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 293) apresentada no parque das Tribos. Para compreender a juridicidade, tem que se valer de três aspectos importantes:

O primeiro aspecto a ser considerado é sobre a abrangência do Direito e do fenômeno jurídico (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 293). A juridicidade tem um aspecto distinto em relação ao Direito formal, no qual, a abrangência seria mais ampla, de modo que inclui o direito positivo nesta que expressa uma das formas possíveis de concreção histórico-cultural do fenômeno jurídico regulado social e necessariamente com um caráter sancionável. Portanto, há a ampliação da concepção de Direito positivo, colocando-a como uma categoria essencialmente intercultural, problematizando as representações etnocêntricas, hipoteticamente universais, em especial quando o discurso jurídico do Estado é absorvido pelos indígenas, como uma forma de luta e resistência de sobrevivência.

O segundo aspecto a ser considerado é o caráter sancionatório (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 294). A juridicidade tem a indicação de um caráter obrigatório de um ato ou relação, noutros termos, de ter uma possibilidade de imposição de sanção, independente da autoridade garantidora, desde que seja passível de ser efetivada. Por isso, há distintas formas de sanção, e o Estado não é a única instância dotada de autoridade para sancionar. Ou seja, tem-se uma situação de pluralismo jurídico, pois há outras formas de se efetivar o fenômeno

jurídico, como uma expressão do reconhecimento obrigatório da regulamentação que não só vem do Estado.

Configura-se, assim, um traço diacrítico comum ao Direito e à juridicidade, “assim, tudo o que é jurídico é sancionado” (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 294), por isso, se adverte que sanção não pode ser entendida como punição, mas sim, uma expressão de reconhecimento de diversos procedimentos de caráter obrigatórios para regulação. Por isso, os mecanismos de soluções de conflitos dos indígenas poderem ser instrumentos de políticas públicas.

O terceiro aspecto da juridicidade a ser considerado é a finalidade por meio de uma imposição coercitiva que corresponde à propriedade das práticas sociais (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 29). Há, nestes procedimentos reconhecidos, uma função de desempenho de reprodução da vida em sociedade, logo, a juridicidade não é um espaço pacífico, trata-se de um campo no qual as forças atravessam tensões inerentes à vida social, bem como, há pressão para obtenção de soluções para conflitos. A juridicidade é um conceito para entender uma antropologia de regulações sociais (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 295), em especial, numa abordagem diatópica e dialogal entre os sistemas jurídicos ou ordens jurídicas distintas que se interpelam contra um monismo jurídico do Estado, ao mesmo tempo em que o inclui (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 319). As práticas sociais dos indígenas podem ser instrumentalizadas e reconhecidas pelo estado, no entanto, nos termos indígenas.

Por fim, importante salientar que atravessa a pesquisa o sentido do que é chamado “recusa etnográfica”, tendo em vista a natureza da investigação e a condição de vulnerabilidade atravessada pelos indígenas no parque das Tribos. Entende-se por recusa etnográfica numa pesquisa engajada a “necessidade de se (re)pensar a inserção de informações, dados e certos assuntos nos textos frutos de uma pesquisa engajada” (JOÃO VITOR MOREIRA; JÚLIA VIDAL e CAMILA NICÁCIO, 2021, p. 25). Isso significa que, em que pese a pesquisa etnográfica ter acesso a informações que envolvam questões políticas, econômicas, sociais, de segurança e de vida íntima e privada, as informações que

envolvam estas questões sensíveis não foram inseridas nesta pesquisa, por questão de salvaguarda da segurança jurídica destes grupos. A recusa antropológica jurídica é uma postura de promoção de Direitos Humanos destes grupos.

Para se concretizar os objetivos desta pesquisa, recorreu-se a procedimentos técnicos de coleta e análise de dados que relacionam técnicas de documentação indireta e direta; observação direta e indireta, seja intensiva, seja extensiva (MARINA MARCONI e EVA LAKATOS, 2008a). No que tange à técnica de documentação indireta, têm-se as pesquisas bibliográfica e documental (ANTÔNIO GIL, 2009), em estudo nas doutrinas, legislações, jurisprudências (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020) que envolvem mediação em conflito fundiário e povos indígenas; já na documentação direta, ocorreu a pesquisa do caso da judicialização, com aplicação de formulários e questionários (observação direta extensiva), além de observação participante e utilização de entrevistas (observação direta intensiva) (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020). O foco central esteve nas causas e consequências dos conflitos fundiários localizados na cidade.

Os “especialistas locais” representam o conjunto de indivíduos, legitimados e reconhecidos socialmente, como os detentores de um saber particular (ALBUQUERQUE *et al.*, 2010), na condição de atores sociais (GLADEMIR SANTOS, 2016). Nesse caso, foi utilizada a técnica da “bola de neve” (*snowballsampling*) (SILVA, *et al*, 2006, p. 80). A proposta foi a de utilizar esse critério, para se chegar a um perfil dos grupos envolvidos sem que fosse necessária a entrevista com todos os seus membros. Ao final de cada entrevista, foi solicitado ao informante que indicasse outro ou mais moradores dos grupos envolvidos que pudessem colaborar com novas informações.

As técnicas e análise de pesquisa estão relacionadas à compatibilização entre os objetivos específicos e sua análise. Considerando os tipos de pesquisa, para a pesquisa participante, utiliza-se a observação direta intensiva de duas maneiras: (i) observação participante e (ii) entrevistas (estruturadas e semiestruturadas)

(PEDRO DEMO, 2008, p. 08; MARINA MARCONI e EVA LAKATOS, 2008, p. 196/203/205).

No que tange à utilização de bibliografias nacional e em idiomas estrangeiros, a pesquisase baseou na alteridade dos grupos pesquisados (EMANUEL LÉVINAS, 2009); pesquisa decolonial (ANÍBAL QUIJANO, 2014; ENRIQUE DUSSEL, 1977; PAULO FREIRE, 2019a,2019b; SOUSA, 2003; CLIFFORD GEERTZ, 2009), na condição de um estudo de caso difícil (ROBERT YIN, 2010). O ponto de referência será o modo de pensar, de agir e de ser destes grupos, para assim ter um possível modelo de promoção e efetivação de Direitos Humanos, a partir da mediação, como uma política pública. O estudo de caso foi selecionado por possibilitar um trabalho de forma transdisciplinar. O caso do Parque das Tribos requer a análise relacional entre várias ciências como antropologia, economia, dentre outras (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020).

Para tal, também, foi feito Levantamento Bibliográfico, por meio de Revisão de Literatura e Revisão Bibliográfica (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020). Revisão de literatura, em especial, nas fontes diretas do Direito, como Leis, doutrina, jurisprudência, dentre outras, bemcomo, uma revisão bibliográfica que pudesse vislumbrar o atual momento científico na temática do projeto. Destaca-se que a abordagem do trabalho é interdisciplinar e transdisciplinar.

O sentido nesta abordagem interdisciplinar e transdisciplinar está em se obter as informações diretamente com os impactados do conflito fundiário e com os agentes sociais. Para tanto, utilizou-se de Diário de Campo e Registro de informações durante as visitas, reuniões e entrevistas. Foi questionado sobre como os povos indígenas do Parque das Tribos resolvem seus conflitos entre eles e como as contribuições deles podem ser uma forma de política pública. Dessa forma, teve-se o intuito de sistematizar as informações informais e assistemáticas, no sentido acadêmico, colhidas em campo (Miracy Gustin *et al*, 2020).

Foram utilizadas as seguintes questões, como padrão nas entrevistas:

- Você poderia me contar sobre a sua história no Parque das Tribos?
- Qual é a sua história de vida?
- O que é ser indígena dentro da cidade de Manaus e do Parque das Tribos?
- Há um retorno dos povos indígenas?
- Como você considera a sua ancestralidade neste contexto?
- Como você considera o autorreconhecimento dos indígenas?
- Conte-me como foram e são dos conflitos no Parque das Tribos?
- Como são os conflitos internos? Como eles são resolvidos?
- Como são os conflitos externos? Como eles são resolvidos?
- Considerando o Parque das Tribos como um ambiente para promoções de Direitos. Pode-se se citar alguns como direito a/ao: língua, educação, etnia, transporte, saúde e saúde indígenas, moradia, reconhecimento e autorreconhecimento, retorno indígena, trabalho e voto, para fins de regularização fundiária, como pensar a regularização fundiária do Parque das Tribos?
- Como a sua etnia resolve os conflitos internos? Assembleia dos anciões? Diálogo do Pajé com as partes?
- Como o Direito da sua etnia pode influir/modificar/contribuir para o Direito formal da República Federativa do Brasil?
- Qual é a relação que vocês têm com o judiciário?
- O que você pensa sobre uma assembleia unificada ou geral de todos os povos indígenas que vivem no Parque das Tribos?
- Como esse Direito vindo dos indígenas na cidade pode mudar as instituições da cidade?
- Como você vê o Parque das Tribos em 05/10/15 anos?
- Você pensa que a Reurb pode ser um instrumento eficaz, eficiente e efetivo para resolver os conflitos fundiários no Parque das Tribos? Quais são as vantagens e desvantagens da Reurb?

A coleta e a análise de documentos foram feitas de acordo com os elementos centrais temáticos do projeto. Os documentos principais foram: institucionais, pessoais, de comunicação de massa, notícias, entrevistas, dentre outros, além de processos judiciais, de forma que estes fossem descritos de acordo com suas contextualização e historicidade (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020). A análise de documento foi feita de forma descritiva e aplicada ao conflito fundiário e possíveis aplicações de resoluções deste.

A coleta e a análise legislativa foram feitas ao se considerar a legislação como “uma das maiores expressões de poder político e jurídico que o Estado exerce sobre a sociedade” (MIRACY GUSTIN *et al*, 2020, p. 205). O intuito com a pesquisa legislativa é relacionar às leis de mediação; leis sobre direitos e povos indígenas e leis sobre a regularização fundiária, bem como, os costumes sociais dos povos indígenas para resolução de conflitos e da interação deste com os outros agentes sociais (MARIA TROMBINI, 2017).

Nas entrevistas foram consideradas as narrativas conjuntas, ou seja, as descrições históricas e contextualização dos agentes sociais envolvidos (UWE FLICK, 2009). Importante destacar, neste processo, que a documentação de dados verbais foi consolidada e transcrita por meio das entrevistas (UWE FLICK, 2009).

As seções desta tese seguem as temáticas envolvidas, conforme a operacionalização decolonial da estrutura de argumentação em quatro partes: introdução, ontológica (ser); epistemológica (pensar) e política (fazer). A primeira parte é a introdução que descreve os seguintes itens da pesquisa: objeto delimitado de pesquisa, justificativa, objetivos, problema de pesquisa, metodologia e estrutura da pesquisa; a segunda parte (capítulo 2) que corresponde à dimensão ontológica, ou seja, o ser, trata dos indígenas na cidade; a segunda dimensão, a epistemológica, isto é, o pensar, envolve o capítulo 3 e trata sobre os indígenas na cidade, envolvendo a questão de terra e território com indígenas; ainda voltado para o pensar, o capítulo 4, trata sobre os conflitos fundiários urbanos e, por último, o fazer, como a dimensão política, descrito no capítulo 5. Por fim, na última seção, as

considerações finais, na qual será confirmada a validação da hipótese proposta. Esta estrutura foi selecionada e pensada com o fim de se evitar uma neocolonização ontológica, epistêmica e política.

2. O PARQUE DAS TRIBOS COMO OBJETO DE UM ESTUDO DE CASO

O parque das Tribos se configura como uma ocupação indígena, na cidade de Manaus, que apresenta uma história de resistência, não obstante ser formada por diversas etnias na cidade de Manaus, mais especificamente, numa região periférica da cidade, qual seja, tarumã-Açu. O Parque das Tribos é um espaço de refúgio dos indígenas na cidade de Manaus, mas, também é o lugar das lutas sociais dos povos indígenas daquela região.

Os objetivos deste capítulo são relatar o início da ocupação do Parque das Tribos; delinear os processos judiciais - esfera estadual e federal - para a reintegração de posse do Parque das Tribos. Tais objetivos se baseiam na realidade dos povos indígenas que vivem no Parque das Tribos, pois lá sobrevivem. A metodologia utilizada neste capítulo foi eminentemente teórica, com descrição do início da ocupação por meio de pesquisa bibliográfica de artigos, notícias, teses e dissertações, por fim, da descrição dos processos judiciais.

Há de se fazer uma ressalva destas descrições deste capítulo. Elas foram focadas em como os interlocutores pensaram e se posicionaram nos fatos e atos transcorridos, assim sendo, estas possuem uma natureza descritiva, sem julgamentos de valores ou aceções do conteúdo, mesmo que em muitas das posturas explicitadas estejam patentes violações a Direitos Humanos. O objetivo de assim se proceder é descrever o pensamento tal qual foi mostrado e evidenciado durante a pesquisa etnográfica documental. Este capítulo será dividido em duas partes, a primeira trata do histórico e a segunda dos processos judiciais.

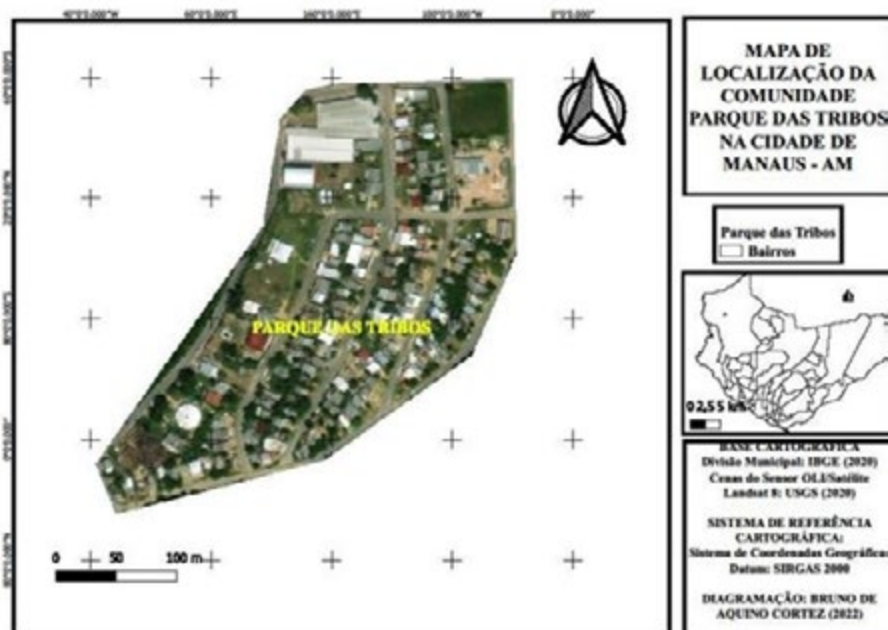
Neste capítulo, busca-se compreender o caso a partir dos processos judiciais para evidenciar que tais processos não promoveram os direitos humanos. Dessa forma, a mediação poderia ser um instrumento de políticas públicas e promoção de direitos para os indígenas, bem como ser uma forma de prevenção contra violação de direitos humanos nas tentativas de reintegração de posses. No

entanto, como evidenciam-se as descrições do processo, não houve, por parte do judiciário, uma compreensão de quem são os indígenas no contexto urbano.

2.1. O PARQUE DAS TRIBOS TEM SUA HISTÓRIA

O Parque das Tribos está localizado no bairro Tarumã-açú, na Zona oeste de Manaus, estado do Amazonas, (Figura 01 e 02). O território foi se formando, ocupado principalmente pelos indígenas. Recebe serviços como: água encanada, luz elétrica e ruas asfaltadas. Estes serviços e Direitos são resultados das lutas dos povos e lideranças do Parque das Tribos.

Figura 1: Mapa de localização do bairro Parque das Tribos, em Manaus, Amazonas



Elaboração: Bruno Cortez, 2022.
Fonte: Wenderson Gomes, 2022, p. 32.

Nesta etapa do trabalho, apresenta-se uma síntese do início da ocupação do Parque das Tribos, para que se possa compreender como ocorre o processo judicial de retomada de posse. Os estudos de base são as pesquisas feitas por Glademir Santos (2016); Amanda Mustafa (2018); Wenderson Gomes (2022); Kátia Silva (2022); Bárbara Lizardo *et al* (2021); Hellen Simas *et al* (2021); Valteir Martins (2016). Estes serão as bases teóricas utilizadas, considerando as etnografias e interpretações jurídicas. Além disso, foi feito levantamento bibliográfico sobre o tema.

O início da ocupação se deu com as famílias de designação Miranha e Mura¹. Estas foram as primeiras designações a ocuparem a área. Eles dependeram da definição e da posição de uma liderança do povo Mura, chamado de Silvius. Já havia uma articulação precedente de Silvius com Flôr, pessoa esta que criou a lista de famílias sem moradia, para ocupar áreas de terra. Somado a isso, Silvius se articulou com um amigo do seu pai, remontando à época que morava na comunidade indígena Renascer, no município de Autazes, no Amazonas, conhecido como coronel (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 375).

Wenderson Gomes (2022, p. 39) e Amanda Mustafa (2018, p. 79) afirmam que as circulações de populações indígenas na cidade foram registradas em 1920 e foram intensificadas em 1950, com o objetivo de ter melhorias de vida e procurar por espaço e moradia diante das enfermidades enfrentadas nas aldeias. A comunidade Parque das Tribos foi formada, inicialmente, por duas famílias. Localizada no bairro do Tarumã-açu, na cidade de Manaus, foi formada a partir de famílias indígenas por meio do casal João Diniz Albuquerque, da etnia Barée Raimunda da Cruz Ribeiro, da etnia Kokama. A chegada da família foi na década de 1980 (WEDERSON GOMES, 2022, p. 40; AMANDA MUSTAFA, 2018, p. 79), especificamente, pela busca de

¹ Inicialmente, cabe destacar que houve o uso de nomes fictícios como forma de preservação de pessoas entrevistadas, em contexto de conflitos internos da organização, “Silvius (Mura), Beta (Miranha), N. (Miranha), Flôr (não indígena), liderança M., Pluvia (não-indígena), Antonius, Rosa, Dio, Elis, Paulus, Sophia, Agostinus, Iara S.S., Alex, Pluvius, Amicus” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 375).

tratamento de saúde, trabalho e outros serviços. (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 1-2; AMANDA MUSTAFA, 2018, p. 79).

A família não tinha local fixo para morar em Manaus e não conheciam a realidade desse espaço. Diante disso, se desloca, num primeiro momento, para o entorno da rodovia BR-174 (WEDERSON GOMES, 2022, p. 41; AMANDA MUSTAFA, 2018, p. 81), que liga o

Amazonas a Roraima; num segundo momento, a família ocupou uma área próxima à margem do rio Tarumã-Açu, na zona oeste. Esse território se consolidou como a comunidade Cristo Rei, onde o casal deu início à ocupação do antigo roçado da área (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2). Há, no Parque das Tribos, um sentimento de pertencimento coletivo dos indígenas pela área, nutrido pelas famílias que lá permanecem (AMANDA MUSTAFA, 2018, p. 83).

A Comunidade Parque das Tribos foi fundada em 2014. Quando da ocupação do espaço, segundo os indígenas, aquela região não tinha dono (WEDERSON GOMES, 2022, p. 42). Desde 2014 há disputas judiciais por aquelas terras que se estendem em sua existência: já passou por dois processos de reintegração de posse, movidas pelo empresário Hélio De Carli, o qual afirma ser o proprietário da área em questão. No entanto, as reintegrações não foram realizadas devido a intervenção de recursos movidos pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI; do Ministério Público Federal – MPF; da Defensoria Pública da União – DPU e do movimento organizado pelos representantes desta (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2; WENDERSON GOMES, 2022, p. 64).

A finalidade do Parque das Tribos é descrita por Wenderson Gomes (2022, p. 64):

O início do Parque das Tribos, priorizou por oportunizar, com que outros indígenas pudessem ter o acesso a capital urbana, possibilitando assim, desenvolvimento, formação acadêmica, serviços de Saúde, melhoria nas condições de vida, entre outras possibilidades que foram abertas por essas mulheres

guerreiras, que leva o nome do parque das tribos para todos os cantos, tornando o lugar, um centro de diversidade cultural, de luta e resistência pelo território, de protagonismo da mulher indígena, interação e socialização da cultura indígena.

Dando sequência ao relato da constituição da comunidade, Flôr está em concordância com Silvius pelo fato de ela ter mostrado a área para ele e ter idealizado um plano para assentar dezenas de famílias na área. Esta liderança explicou a ele que iria escrever para as famílias sem casa, no Programa Minha Casa, Minha Vida (PMCMV), conforme a Lei 11.977/2009 (BRASIL, 2009) (WENDERSON GOMES, 2022, p. 32). Entra neste cenário uma quarta pessoa, posto que Silvius teve que fazer acordo com a Plúvia, a então coordenadora da ocupação não indígena, para ter acesso à área da parte de cima, pois sem a aprovação dela, não havia como ocupá-la. Nestes termos, Sophia asseverou que “ela faz a mediação com pessoas ligadas ao tráfico [...] porque eles queriam expulsar as famílias indígenas e ela impediu” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 375) e concluiu dizendo que:

nós ajudamos para eles [famílias não indígenas] ficarem lá, pois eles estavam prestes a serem retirados pelo processo de reintegração de posse” e disse que “eles se apoiaram na gente que é indígena”. Neste caso, o étnico se sobrepõe à organização não indígena, no processo de ocupação da área, como elemento no processo de resistência, pois as casas dos moradores não indígenas estavam marcadas pelo programa do governo para serem retiradas (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 375- 376).

Já Sophia, de 34 anos de idade, é pertencente a um grupo de seis famílias da etnia Kaixana que saíram de Maraã, do Amazonas, para a comunidade Paiol, no município Careiro Castanho, “de onde foram expulsas porque cultivavam uma área de terra que não lhes pertencia”

(GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 376). As famílias da etnia Miranha eram formadas pelas filhas e filhos da Iara S.S., 58 anos, o que à época, aumentou para dez famílias na área ocupada (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 376).

O início da ocupação foi tratado em detalhe por Glademir Santos (2016), trabalho ao qual serve de base para a compreensão de algumas informações relevantes para a sequência deste trabalho. O primeiro ponto é que houve a nomeação de lideranças. As famílias Miranha nomearam a liderança Silvius como cacique, pois sabiam que ele era filho de um cacique na comunidade Renascer, no município de Autazes. Com o passar do tempo, foram chegando “famílias de outros povos indígenas, com critérios, pois não queria espalhar os rumores para a área não ser invadida por não indígenas” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 376). Logo, estavam fazendo os contatos pouco a pouco, um dos “critérios foi que as pessoas deveriam apresentar o Rani [Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (RANI)]” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 376).

Neste sentido, Wenderson Gomes (2022, p. 40) complementa:

No caso da comunidade indígena Parque das Tribos, o crescimento demográfico ocorreu de forma gradativa, começando em 1980 com a família de Dona Raimunda da Cruz Ribeiro de 76 anos, sabe-se que a origem de Dona Raimunda (Mãe da Cacika Lutana) da etnia Kokama e seu esposo João Diniz Albuquerque, que faleceu em 2004, aos 55 anos de idade, da etnia Baré, vieram da região do Médio Rio Solimões, próximo ao município de Tefé, no Oeste do Estado, e logo depois, vieram outras famílias indígenas, em busca de cuidados médicos, e também em busca de educação.

O que chamou atenção foi o procedimento de Domingos Sávio Vieira Carvalho (Dessana), 43 anos. Ele conseguiu um terreno no “assentamento” e contou nas entrevistas “que no assentamento dos não indígenas há venda de terrenos, entre os próprios moradores”

(GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 376). Quando lhe foi solicitado noção de valores, se sentiu desanimado, pois não tinha condições de adquirir, entretanto, ele recebeu informação “de que os indígenas estavam doando terreno para quem se declarasse indígena” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 376). Carvalho afirmou que “foi a primeira vez que eu falei que sou indígena, que eu sou Dessana, mas falo língua Tukana”. Foi dessa forma que eles conseguiram um terreno na área (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 377).

Assim descreveu o conteúdo do documento:

Ele nos mostrou o RANI, no qual consta “Domingos Sávio Vieira Carvalho, na língua indígena de Mirupú, grupo Dessano, nascido em 1973, em Iauareté, São Gabriel da Cachoeira; pai João Bosco Carvalho, na língua indígena Umussim, grupo Dessano; mãe Josefa Vieira, na língua indígena Duhíó, grupo Tukano; Avô Vinesclau Carvalho, Dessano, Umussim, avó Maricota Batista. Assinada pela coordenação técnica local Port. N. 141/Pres. 01/02/2010, chefe Promoção dos Direitos Sociais SIAPE n. 0445/90, SGC – AM 05, julho de 2013. Sua esposa é Claudina Correa Costa, na língua indígena Yuh’sgo, grupo Tukano, nascida em 1973; pai Faustino Costa, na língua indígena Yupuri, grupo Tukano; mãe Caridade Correa, na língua indígena Tu’há, GRUPO Tukano. Assinado pelo coordenador regional substituto, Port. 46/Pres. De 18/01/2013, DOU 22/01/13; chefe de Divisão Técnica da FUNAI, Port. N. 142/pres. de 18/02/2011. Documento Rani assinado em 06 de agosto de 2013.

Dessa forma, houve o destaque para “os nomes do portador, dos pais e avós, escrito na língua étnica e os grupos étnicos dos quais fazem parte” no RANI (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 377). A partir dessa situação, houve a agregação de vários outros casos que foram para a área ocupada, por exemplo, Maria C. S., mais conhecida como Magire, afirmou que “parece uma coisa, meu pensamento estava

voltado para cá” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 377). A prima dele, chamada Rosa, já estava no assentamento, “ligou-lhe para conseguir um terreno” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 377). “Os líderes indígenas usam a Língua Portuguesa como primeira língua. Alguns sabem algumas palavras da sua língua materna, porém não a domina”(KÁTIA SILVA, 2022, p. 117), pois conseguem se comunicar e lutar por seus direitos, ao mesmo tempo que eles sabem que as línguas indígenas são importantes para reprodução social e cultural.

Magire e Silvius conversaram sobre a situação de moradia do filho dela, que era liderança dos Kaixana de Santo Antônio do Iça. Nesta conversa, “Silvius não lhe garantiu pedaço de terra, porque a área estava ocupada e Maria se atrasou demais para requerer um pedaço de terra” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 377). De acordo com o depoimento dela, foi conveniente para Silvius que lhe recomendasse trazer seu filho ao assentamento, pois tinha o interesse em conhecê-lo. Magire mostrou as ações de liderança do Kauíxe, demonstrando que poderiam somar força na ocupação da área, além de ser uma possibilidade para as famílias Kaixana, também serem aceitas na ocupação (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 377-378).

Passadas algumas semanas, houve a chegada dele em Manaus e houve o encontro com a liderança da área ocupada. Com isso, a liderança Kaixana apresentou Silvius às instituições indigenistas, “os dois andavam pela [Secretaria de Estado para os Povos Indígenas] SEIND, [Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira] COIAB, [Fundação Nacional dos Povos Indígenas] FUNAI e [Projeto Nova cartografia Social da Amazônia] PNCSA, cujos representantes passaram a conhecer Silvius na condição de cacique. Esse esforço da liderança Kauíxe lhe rendeu a entrada de trinta e cinco famílias Kaixana no assentamento” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 378). “A proposta inicial foi de a ocupação ser efetuada somente por indígenas. Mas com a permissão da primeira coordenação do assentamento, somam-se dez famílias não indígenas. Há um consenso de que houve venda ilegal de terrenos e casas” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 378). Sobre os procedimentos internos, destaca-se:

Escutei vários casos que mostram semelhante situação, entre elas, escutei, em conversa informal, que “os parentes davam copias de seus documentos, roçava o terreno medido, depois, fazia a estrutura de casa e passava a morar”, com o tempo, “encontraram cópias de documentos jogados no roçado”, conforme depoimentos. Há caso de a família ter perdido o terreno porque, este já havia sido negociado, mesmo com a família dentro do casebre. Os depoimentos dão conta de que uma casa passou por três donos, como efeito das negociações dos líderes. Na conversa, dentro da tenda, Sophia afirmou que esse foi o motivo da discordância e de organizarem uma eleição para escolher outra liderança. Kauíxe passa a ser a nova liderança do assentamento. Ele contou-me que ao escutar as famílias com seus problemas, surgiu a ideia de haver uma eleição, para a qual prepararam os convites (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 378).

Deste modo, ele começa a fazer a sua campanha eleitoral, munido de um programa de ações. Nesta, estava incluído: “reflorestamento da área, criação de aves, plantação de ervas medicinais”, cujo argumento para a recuperação do verde consistia em dizer que “os animais têm que retornar ao seu habitat” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 378). Este programa de campanha foi, de forma estratégica, “enviado até aos órgãos indigenistas e de governo, para o seu conhecimento”. Por fim, houve a eleição, e após a votação, “com a eleição ganha, a nova liderança passa a convocar, com frequência, as famílias para as reuniões e para fazer os rituais, porém compareciam em número inexpressivo” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 378).

O reconhecimento do Kauíxe como cacique se consolidou com o tempo, entretanto, houve várias tentativas de enfrentamento por um grupo dissidente. Um dos embates foi marcado pelo “reforço do Gomes, que, numa tarde chegou com um grupo de “guerreiros”, para retirar o grupo dos Kaixana” mas, de uma forma estratégica, “o cacique Kauíxe reúne as famílias Apurinã, Miranha e Kaixana, na Rua Tiuma, todos

com o corpo pintado, dançando e cantando, numa apresentação de ritual” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 379).

Isso foi feito para obter a atenção dos moradores, dos transeuntes e da polícia. Surpreendido, “Gomes, quando descobriu que a liderança era feita pelos Kaixana de Santo Antônio do Iça, sobretudo por serem seus parentes afins do Alto Rio Solimões, retirou-se com o grupo de “guerreiros”. Por fim, a pressão feita pelo grupo dissidente se desfaz com a presença da Polícia Federal (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 379).

Sobre os “guerreiros”, é oportuno esclarecer:

Guerreiros”, conforme depoimento de Agostinus, são jovens fisicamente preparados para desempenhar a função de proteger as principais lideranças e prestar apoio a outras, quando solicitados, formando um grupo de apoio nas ocupações. Algumas lideranças formam grupos com funções específicas para guarnecer áreas ocupadas, orientados pelas lideranças, a quem prestam votos de confiabilidade. Em 2012, um grupo de guerreiros, formado na ocupação de denominação Assentamento Comunidade das Nações Indígenas, prestou auxílio à família da Maria Alice, da etnia Karapãna, para não ser despejada da sua casa, consequência de um processo de desapropriação impetrado pela empresa Eletro-Ferro Construções S.A. Em troca, a área seria dividida em lotes, para famílias indígenas dos guerreiros sem moradia. O apoio à ocupação, acima referida, foi resultado da solicitação da liderança Silvius feita a Gomes, sem ter conhecimento de que os envolvidos eram Kaixana do Alto Solimões, parentes por núcleo de família. A pesquisa limitou-se a esta nota, entendendo que é preciso aprofundar empiricamente este fenômeno. Porém, as atuais condições em que se encontram as lideranças e os “guerreiros” das ocupações perante as forças do Estado se nos apresentam extremamente difíceis para levarmos a cabo a especificidade do

termo e a transformamos em categoria (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 379).

Passado certo tempo, o cacique eleito pela Assembleia faz sua representatividade junto aos órgãos de governos e às instituições indigenistas. Com o poder concedido, por meio de documentos, passa a solicitar políticas públicas para os indígenas da área, “em caráter de urgência, as lideranças solicitaram sistema de água e luz, além de providenciarem segurança no assentamento”, pois nos termos de Kauíxe, “a preocupação é com o coletivo” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 379). Quando se lia a Lei 11.977/2009 (Brasil, 2009) sobre o PMCMV, Kauíxe e Amicus analisaram que há diferenças do Programa Minha Casa, Minha Vida, posto que tal programa entrega casas prontas sem discutir com as famílias. De acordo com Kauíxe, “é melhor para o governo e para nós que cada um construa sua casa, pois queremos uma autodemarcação” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 379).

Neste sentido, conforme a conversa com as lideranças, “a FUNAI e a SEIND são parceiras”, que “devem procurar fazer valer nossos direitos e nossa prática de autoidentificação”, e “da nossa parte cabe ir aos órgãos competentes em parceria coma FUNAI”. Essa dimensão política do grupo pluriétnico está demarcada com exatidão na ideia de “assentamento”, em oposição à “comunidade”, pois, segundo Kauíxe, “comunidade abrange a todos, e a gente fala de assentamento” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 379).

Para discutir a melhor forma de administrar o assentamento, de modo que todas as etnias tivessem direitos e se sentissem representados, houve diversas reuniões e foi eleita uma comissão para representar os interesses da comunidade. Muitos aspectos relacionados à política pública foram evidenciados, como o reconhecimento de que “muitos não sabem ler, não sabem nem onde recorrer, não sabem os direitos

que têm” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 382). Além disso, destacou-se a situação de desconhecimento e de falta de informação, ao focar o reconhecimento no que se refere à organização dos povos indígenas no artigo 231, na Constituição Federal (BRASIL, 1988).

A situação de tensão interna e externa proporcionou momento de autorreflexão sobre o conflito. Em determinado momento, um dos entrevistados disse: “é um sonho”, ao evidenciar sua luta junto com os moradores “para construir escola, que é a parte fundamental da vida do ser humano, a educação, para ter um polo de saúde, fundamental para a vida do cidadão”. Glademir Santos (2016, p. 283) destaca:

que expede essa reintegração de posse, que não considera nada dos outros órgãos do Governo Federal, os quais atuam em nossa causa, na audiência do dia 24 de abril do mesmo ano, como a DPU, AGU, a FUNAI, desrespeitando as decisões, e isso, para nós, estamos sendo discriminados ainda no século XXI (MARCUS K. entrevista concedida em 03/11/2015).

No anexo 1, apresenta-se uma predefinição das ações, conforme o dizer de Marcus K. “para entrarmos aqui nesta terra, pegamos todas as informações dos próprios órgãos do governo e nos deram informação de que a terra estava sob a jurisdição do Estado” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 283). Para se concretizar esta certeza, foi feito um estudo pela Gerência de Cartografia Topografia e Geoprocessamento do [Instituto Tecnológico do Amazonas] ITEAM, a qual sintetizou esta situação numa Planta de Situação (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 283).

Vale salientar que

E essa é a realidade dos indígenas do Parque das Tribos que, lutando por um lugar na cidade de Manaus, zelam para que seu território não sofra algum tipo de apoderamento indevido, algo comum nas proximidades do local. Toda essa situação faz retomar os entraves socioeconômicos encontrados

pelos indígenas ao tentarem se estabelecer na cidade (AMANDA MUSTAFA, 2018, p. 89).

Houve diversos embates para que a posse da terra fosse concedida à comunidade indígena, pois “para sua surpresa, as famílias pluriétnicas estão diante da segunda ameaça de retirada, classificadas como “invasoras” e promotoras de “esbulho” no Processo n. 17459- 62.2014.4.01.3200 da 3ª Vara da Justiça Federal no Amazonas (Cf.n.13 do anexo 1), que trata da Reintegração/Manutenção de Posse” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 284). A esse respeito destaca-se que,

Para considerar que a ocupação da área tem sido feita de forma ordenada, contrariando a primeira decisão judicial e a esta última, os depoimentos atestam que foi feito, anteriormente, uma pesquisa pelas lideranças étnicas sobre a situação fundiária, antes das ações de ocupação, com reconhecimento dos órgãos de governo, dado que a área ocupada se justifica pelo uso e cultivo dos recursos naturais combinando com a forma de vida tradicional da família da Amanda K, e pelo Processo de pedido de posse dessa área pelo seu pai, Ambrósio B, do povo Baré, e a sua mãe Cândida K, do povo Kokama. Com a relação de pesquisa estabelecida entre as lideranças desta organização com o Projeto Nova cartografia Social, ocasionalmente estive presente neste local, compreendendo o processo de construção de território pluriétnico, com seus meandros marcados por pressão de outras ocupações no seu entorno, por violências físicas e por conflitos possessórios (SANTOS, 2016, p. 284).

Além disso, há uma preocupação com questões que envolvem a dimensão ecológica, que “deve ser vista como um paradigma que deveria substituir o “paradigma econômico”, para, enfim, ser possível uma discussão racional sobre questões de ordem ética” (GLADEMIR

SANTOS, 2016, p. 310), porém a ordem econômica, na sociedade capitalista, comanda a vida social. Todos esses contextos se entrelaçam no processo de reintegração de posse, como pode ser observado no trecho a seguir:

Ana Cláudia me expos o contexto de pressão que lhes impõem o D.C, autor dos processos de reintegração de posse, conforme Quadro 10 [quadro 1] apresentado, requerendo uma imensa área de terra, representando um mosaico de três áreas: a primeira, com aproximadamente 60 hectares de terra, corresponde à chamada Cidade das Luzes; a segunda o Parque das Tribos, e a terceira a área denominada comunidade Cristo Rei. Ana Cláudia e Magno K nos expuseram a situação após a operação de reintegração de posse da primeira área. Conforme seu relato, muitos objetos, restos de imóveis quebrados, tijolos, madeiras, utensílios, que ficaram nos terrenos destruídos, foram doados pelos moradores, que foram arrancados da área. Neste sentido, pessoas vindas de vários lugares próximos da Cidade das Luzes – Ana Cláudia citou pessoas que vieram dos bairros Campo Sales, Tarumã e Parque São Pedro. Conforme seu relato, as famílias indígenas do Parque das Tribos tiveram permissão de levar esses objetos para melhorar a construção de suas casas. Segundo a informante, os indígenas do Parque das Tribos estão sendo ameaçados e estigmatizados como ladrões por terem se apropriados desses objetos (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 319).

Um outro aspecto importante faz referência ao estado de desânimo das principais lideranças do Parque das Tribos. Isto ocorreu, em especial, na condição de efeito, após operação solicitada pelo Gabinete de Gestão Integrada (GGI), executada pelo Comando de Operações Especiais (Coe) da Polícia Militar (PM). A partir desta, a informante Ana Cláudia disse: “que a principal liderança da

organização do Parque das Tribos, às vezes se desanima, havendo momento de pensar em não continuar na resistência das pressões” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 319-320). Ela complementa:

É um estado em que uma liderança põe em dúvida a causa pelas quais se luta coletivamente, quando encontra famílias que tem dificuldades de abraçar a causa coletivamente, “são individualistas e tem como único interesse suas casasmobiliadas”, conforme a fala da liderança do povo Baré. Para esclarecimento sobre as pressões que as lideranças sofrem que corroboram para momentos de desânimo, houve duas operações de desocupação da área da Cidade das Luzes, realizadas pela Polícia Militar, em 2015. A primeira tinha como fim o desmantelamento das facções ligadas ao tráfico, pois, conforme notícias veiculadas pelos principais meios de comunicação, essa primeira área foi “criada e financiada pelo tráfico” (vide matéria do jornal A crítica do dia 12 de dezembro de 2015, página C4). Nesta reportagem, o Defensor público apresenta o principal questionamento: “para onde vão essas famílias que não tem onde morar?”. Este problema público é resultado da segunda operação realizada no dia 11 de dezembro de 2015, que provocou violentamente a retirada de aproximadamente duzentos e cinquenta famílias. O estado de incerteza é o principal efeito colateral das famílias não-indígenas, estado em que as famílias que representam vinte e quatro etnias não querem permanecer, contra o qual estão lutando para que fique no passado, quando chegaram a Manaus, onde enfrentaram condições demoradia que desfiguram a dignidade da pessoa. O processo de remoção não tem a preocupação do destino que estas famílias estão tendo, pois “ficaram desabrigadas durante esta ação antecipada”, afirmou o Defensor Público ao jornal citado” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 320).

Diante das tensões, houve a elaboração de um croqui da área para que fosse um instrumento da própria regularização fundiária da região. A figura 2 mostra como eram as divisões e a realidade territorial deles, em 2016.

Figura 2: Croqui do Parque das Tribos elaborado por Ana Cláudia Tomas, em 09 de março de 2016.



Fonte: Glademir Santos, 2016, p. 259

Assim, estes se posicionaram diante deste croqui:

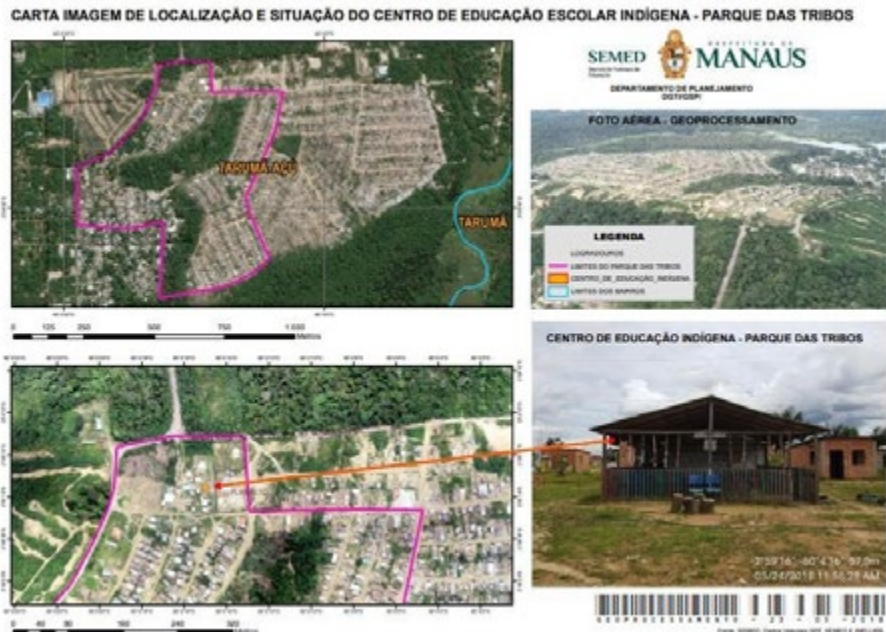
O croqui está constantemente reelaborado pela valorização do território, que pode ser compreendido como “território de uso” (SEABRA, 2004), conforme a elaboração da identidade coletiva, como condição de possibilidades relacionadas às experiências de viver de cada família a partir do sentimento de

pertencimento, correspondente a vinte e cinco etnias (25), cujos nomes estão indicados no mapa (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 260).

A ocupação do parque das tribos vem de longa data, pelo menos desde 2014, foi e é um processo marcado por disputas internas, sob pano de fundo de falta de política de moradia, para uma parte da população local e, em especial, falta de alternativa para a comunidade indígena, por isso, eles mesmo desenharam e mostraram como se organizam. A figura 2 mostra um etnomapa desenhado pelas lideranças Lutana e Cláudia Baré. Este croqui mostra como há, entre eles, uma autodeterminação, com as divisões de lotes e etnias, este é explícito um instrumento de prova de autodeterminação a partir de um território pluriétnico, ou seja, com a presença de várias etnias.

Importante destacar que quando se trata de mapa e reconhecimento da área, houve o reconhecimento da área pela Prefeitura de Manaus, via mapa da Secretaria Municipal de Educação, abaixo apresentado:

Figura 3: Mapa - Carta Imagem de localização do Centro de educação escola indígena do Parque das Tribos



Fonte: SEMED, 2018

Sobre o que caracteriza o Parque das Tribos como espaço de territorialidades diferentes, Wenderson Gomes (2022, p. 69-70) comenta:

A valorização dos saberes e o conhecimento dos povos indígenas do Parque das Tribos bem como a luta, a política e as formas de enfrentamento com a comunidade do poder, do saber, ser, e da natureza, que resultaram em processos espaciais e socioterritoriais de conquistas e ressignificação sociocultural, torna-se necessário na atualidade, principalmente em momentos em que as pressões e a negação implementada pelos dispositivos da Colonialidade do Poder, do Saber, do Ser e da Natureza vem negando suas identidades, manifestação e território

e territorialidades dos povos indígenas. As diversas manifestações culturais e os marcadores territoriais se configuram como uma diversidade de lutas sociais de re-existências territoriais pluriétnica dos povos indígenas da comunidade do Parque das Tribos do Tarumã-Açu e, por conseguinte, diante de todas as abordagens é possível perceber que no parque das tribos existem uma diversidade de povos e que elas se configuram entre si fortalecendo a identidade cultural trazendo as suas manifestações para desenvolver as práticas descoloniais indígenas no território.

Estes marcadores são as experiências, vivências, sentidos, sentimentos, percepções, espiritualidade, significados, formas representações simbólicas e presentificações que os povos qualificam o espaço e o território, como forma de dimensão das relações de espaço de ação (ADNILSON ALMEIDA SILVA, 2015, p. 106). A comunidade abriga, no ano de 2022, mais de 700 famílias, compondo 35 etnias distintas, onde há várias lideranças, como Lutana Kokama; Ismael Mundurku; Joilson Karapãna; Isael Munduruku, Cláudia Baré. Foi o pai de Lutana Kokama que iniciou o lugar em 1986, mas só em 2014 as lideranças conseguiram, após muita luta, o reconhecimento da Justiça e da Gestão Municipal (OUTRASPALAVRAS, 2022).

2.2. O PARQUE DAS TRIBOS SEGUNDO AS LENTES DO PODER JUDICIÁRIO

Nesta etapa do trabalho, busca-se fazer um acompanhamento dos processos judiciais realizados ao longo dos anos para a reintegração de posse da comunidade indígena Parque das Tribos. Busca-se detalhar os argumentos judiciais, de modo que se possa demonstrar o caminho percorrido pela comunidade e pela justiça até o prosseguimento do processo. Desse modo, são analisados dois processos, um estadual e outro federal.

2.2.1. PROCESSO ESTADUAL

Como demonstrado anteriormente, a comunidade indígena Parque das Tribos enfrentou diversos problemas, tanto de ordem interna – disputa pela liderança -, quanto a luta pela reintegração de posse do espaço por eles habitado. O que pode ser observado é que esse processo judicial se estende com inúmeros processos e as conquistas se dão aos poucos, sempre num ir e vir que desgasta a comunidade, mas que leva ao objetivo final: a reintegração do espaço de vida da comunidade.

Inicialmente, o processo interposto no ano de 2014, de número 0619647- 53.2014.8.04.00001 foi distribuído por dependência ao processo 0603981-12.2014.8.04.001, na Justiça Estadual do Amazonas. O requerente do processo, o senhor Hélio Carlos de Carli e Márcia Cristina Lopes de Carli nos termos dos artigos 1210, 1228 e 926 e seguintes, do Código de Processo Civil (BRASIL, 2015) considera que foi uma ação de integração de posse sobre o risco no rito especial, com pedido de liminar. Nesse processo, o requerente afirmou que é legítimo proprietário e possuidor de uma propriedade na Rua 23, bairro do Tarumã açu, que está devidamente matriculada sobre o número 26.000.385, do livro número 2, do Cartório do Terceiro Ofício o registro de imóveis que Manaus, Amazonas, denominada Vila Amorim. Essa área possui um total de 1 Milhão 49.800 metros quadrados, da qual ele afirmou que foi expulso e de que se tratava de uma invasão (TJAM, 2014, p. 01).

Os requerentes afirmam que foram abordados por homens armados, portando facões e lanças, que estavam fazendo “segurança” da invasão. Afirmou que seria impossível fazer negociações com tais invasores sem colocar suas vidas em risco, desse modo, transcorreu a negociação da venda do imóvel em questão para a Caixa Econômica Federal para atender 2300 famílias pelo programa Minha Casa Minha Vida. Portanto, valendo-se da ausência dos requerentes, “invasores expulsaram inicialmente a área impedindo a concretização da referida

propriedade “enquanto não ocorrer a devida desocupação da área invadida” (TJAM, 2014, p. 03).

O requerente afirmou que estas famílias estavam em negociação com a Caixa Econômica Federal para a venda do terreno e para a construção de 2.300 casas do programa Minha Casa Minha Vida. Estas construções iriam contemplar aproximadamente 10 mil pessoas, entre idosos, mãe de famílias e crianças que vivem em favelas. Todas essas pessoas colocam suas vidas em risco, devido às áreas impróprias para suas moradias em áreas de risco, em condições desumanas de saúde. A partir desta relação, os requerentes foram até o plantão Centralizado da Polícia Civil comunicar os fatos (TJAM, 2014, p. 04).

Os “invasores” simplesmente ocuparam o terreno como se dele fosse, inclusive, demarcando entre “barracas” de lonas que estavam levantando. Outro fator que o requerente afirmou na petição inicial, foi o fato de não haver as identificações dos invasores, só escutavam que um “fulano de tal” liderava os invasores, sendo necessário que o senhor oficial se fizesse presente quando do cumprimento da liminar os identificasse (TJAM, 2014, p. 04).

Foi destacado pelo requerente que a cidade (Manaus) tem um histórico de invasões desenfreadas, das quais, “muitas das vezes foi fomentada por pessoas que se locupletam dessas situações” (TJAM, 2014, p. 04). Afirmou que os indivíduos usam as pessoas que não possuem conhecimento e vendem ilusões, como atender estelionato, pois vende lotes de terra nestes terrenos invadidos. No entanto, quando o proprietário aparece com a reintegração de posse, eles desaparecem e deixam os mais humildes sozinhos à própria sorte (TJAM, 2014, p. 04).

A ação de reintegração de posse no Parque das Tribos foi argumentada por esbulho ou turbação. A parte requerente considerou o artigo 926 (Brasil, 2015), combinado com o artigo 5, LIV da Constituição (Brasil, 1988) e artigos 1.210, 1228 e 926 do Código Civil (Brasil, 2015). Desse modo, se defendeu que a ação era uma ação de reintegração de posse, nos termos do artigo 502, parágrafo único do CPC (2015) na petição inicial (TJAM, 2014, p. 06).

De acordo com a medida liminar nos termos do artigo 926 do CPC (2015), por se tratar de esbulho ou turbação, deveria ter um rito especial. Nesse sentido, a parte requerente pediu a concessão de liminar de reintegração de posse, com “a requisição de força policial para acompanhar o senhor oficial de justiça quando do cumprimento do mandado liminar”. No processo, foi apresentada uma procuração expedida pelo primeiro tabelião de notas e protesto de letras e títulos de Barueri, da Comarca de Barueri, Estado de São Paulo. Neste, houve uma procuração passada de Márcia Cristina Lopes para o procurador Hélio Carlos de Carli, ambos os requerentes casados, com uma certidão de casamento com casamento celebrado em 21 de julho de 1987, certidão essa expedida pelo cartório do 4º Ofício de Registro Civil da cidade de Manaus (TJAM, 2014, p. 13-19).

A parte requerente apresentou uma certidão de narrativa relacionado ao bem, expedida pelo Cartório do Terceiro Ofício de imóveis na cidade de Manaus, a qual colocou como credor duas partes e devedores os requerentes (TJAM, 2014, p. 20-26). Apresentou também, um boletim de ocorrência, sob o número 14.es.0018.0003921, no qual o requerente afirmou que o imóvel denominado da Vila Amorim foi invadido por um grupo aproximadamente de 75 pessoas desconhecidas, armadas com terçados, lanças, arcos e flechas (TJAM, 2014, p. 27). Após isto, o requerente apresentou uma reportagem do Jornal Tempo, Manaus, quarta-feira 14 de maio de 2014 na sessão dia a dia C2 com o seguinte título: “Invasão pode prejudicar regularização de terras” (TJAM, 2014, p. 27).

Houve o destaque que a juíza determinou a citação dos requeridos via Ofício ao comando da Polícia Militar, com requisição de força policial, com objetivo de citação. A juíza deferiu a liminar de reintegração de posse com o uso de força policial (TJAM, 2014, p. 45 - 48).

O Ministério Público Federal fez um pedido de autorização do desembargador plantonista para atuação em processo pendente. Ao se tratar da liminar, ele se posicionou informando que foi até a área e que estava em diálogo com agentes da FUNAI, do gabinete de gestão

integrada da Secretaria de Segurança Pública. Ele informou que as medidas para Regeneração de posse seriam iniciadas na segunda-feira do dia 8 de setembro de 2014. Assim, requereu o recebimento da petição inicial fisicamente, tendo em vista “que os membros deste órgão ministerial não dispõem de acesso ao sistema de peticionamento eletrônico deste Tribunal de Justiça” (TJAM, 2014, p. 56).

O Ministério Público Federal interpôs uma manifestação relacionado ao Juiz de Direito plantonista de Manaus. Nos fatos descreveu que houve o relato da iminente reintegração de posse sobre a área ocupada pela comunidade, que as lideranças indígenas tomaram conhecimento da decisão de reintegração de posse por intermédio da FUNAI, a qual foi contactada pelo gabinete de gestão integrada da Secretaria de Segurança Pública, para acompanhar os trâmites da ordem judicial. Nesse momento, “os indígenas informaram haver dúvida sobre os limites do imóvel sobre qual incide a decisão de reintegração de posse, denominada “Vila Amorim”, uma vez que a área atualmente ocupada pela comunidade constituiria terra devoluta do Estado do Amazonas” (TJAM, 2014, p. 58).

No dia 4 de setembro de 2014, houve uma visita do Ministério Público Federal na área, juntamente com a equipe do Ministério Público Federal e um antropólogo. Constatou-se que a terra em questão pertence ao Estado do Amazonas, passando a se configurar várias incertezas relacionadas aos limites da propriedade (TJAM, 2014, p. 59).

Diante desse quadro, o Ministério Público Federal passou a fazer a defesa processual. Assim, o Ministério Público requereu: 1. Que não houvesse a intervenção de nenhum tipo por se considerar o local uma comunidade indígena com várias famílias; 2. Alternativamente, a suspensão da decisão liminar que determinou a reintegração de Posse, desde que estejam sanadas nos autos as inconsistências acerca da legítima propriedade e dos reais limites geográficos do lote da Vila Amorim; 3. Subsidiariamente, em caso de não haver o acolhimento do item 1 e 2, que fosse reconhecida a competência da Justiça Federal, para processar o feito nos termos do artigo 109, XI, da Constituição da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988); 4. Recebimento

físico do processo considerando que o MPF não tem acesso ao Sistema de peticionamento eletrônico do Tribunal de Justiça e, por fim, 5. a “imediata comunicação ao GGI-SSP (Gabinete de gestão integrada da secretaria de Segurança Pública) para que haja a suspensão ou readequação dos trâmites de reintegração de posse já em andamento (TJAM, 2014, p. 67)

Após a apresentação de algumas documentações como croqui relacionado à situação da área, em 4 de setembro de 2014, a coordenação Regional da FUNAI em Manaus interpõe, via ofício n. 436, sobre a reintegração de posse em favor dos indígenas no qual informa que os representantes indígenas devem solicitar à coordenação Regional providências quanto à permanência deles no local (TJAM, 2014, p. 75).

Houve a informação sobre os limites da área. Informou-se que a área em litígio se encontrava parcialmente inserida na área do patrimônio público estadual, titulada em favor de Valentin Gonçalves Pinheiro, totalmente inserida em nome de Antônio Levy Botero, parcialmente inserida, em área em nome de Manuel besteira Fonseca Neto, cuja área remanescente passou para Mayani's importadora e exportadora, por fim, inserida parcialmente em uma área em nome de Alberto Chung Ching Pi (TJAM, 2014, p. 75).

Assim sendo, ele indefere a antecipação dos efeitos da tutela na forma do artigo 273 do CPC (BRASIL, 2015). Afirmou que a ação de desconstituição fomentou a posterior ação de reintegração de posse com pedido de liminar, também da consignação em juízo que concedeu liminar porque considerou os argumentos sustentados pela procuradoria de República no Estado Amazonas. Por isso, objetivou suspender ou readequar a liminar já concedida pelo titular da Primeira Vara Cível. Destaca-se, ainda, que conforme a resolução número 71 do Conselho Nacional de Justiça, essa matéria não está no rol estabelecido na resolução (TJAM, 2014, p. 85).

Além disso, as notícias da época apontaram que a mudança do comando da Polícia Militar do Estado do Amazonas foi uma modificação que implicou em postergar atividade de reintegração na Amazônia. Isto se considerando que é operacionalizada e submetida

pelo crivodo grupo de gestão integrada, em que a Polícia Militar tem grande representatividade. Desse modo, o juiz deixou de apreciar a decisão da questão (TJAM, 2014, p. 85-86).

Os requerentes da ação foram intimados em 7 de setembro de 2014 (TJAM, 2014, p. 89). No dia 08 de setembro de 2014, houve uma decisão, no sentido de se conceder a suspensão da decisão liminar,

que determinou a reintegração de posse em favor dos requerentes, bem como seja reconhecida a competência da Justiça Federal para processar e julgar o feito, posto que a integração incidiria sobre a área ocupada por famílias indígenas (TJAM, 2014, p. 9079).

Em 22 de setembro de 2014, a parte requerente interpôs uma contestação, com pedido de restabelecer o competente mandado liminar de reintegração de posse. O argumento principal era de que havia a construção de 2.300 casas do programa Minha Casa, Minha Vida, (TJAM, 2014, p. 95). Na contestação, houve a argumentação de que se tratava de um desrespeito ao Poder judiciário e ameaças ao Estado Democrático de Direito (TJAM, 2014, p. 95). Argumentou, ainda, que não se tratava de indígenas:

conforme o noticiado na imprensa a atitude de um líder indígena rasgando frente às câmeras das redes de televisão uma ordem judicial não pode ser encarada simplesmente como “folclórica” (nem parecer “emblemática” como se tornou o fato da Índia que ameaçou com o facão um ex-presidente da Eletronorte) oposta no patamar de que ele, o índio não tinha “capacidade de entendimento fechar” do que o seu gesto rebelde representava. Não, de modo algum! O que se mostrou ao país é que estamos caminhando firme no rumo da anarquia, como deliberado propósito das minorias, em desmoralizar as instituições democráticas (TJAM, 2014, p. 96).

A defesa dos requerentes argumentou que a supremacia da Constituição nos termos de parágrafo 1º, art.5 da Constituição Federal (1988), como a defesa de direitos e garantias fundamentais com aplicação imediata, na condição de Direitos Fundamentais, como fundamento do pedido de improcedência integral da manifestação não foi plenamente considerada.

Os advogados dos requerentes assim citaram que:

Como ensina NILTON BUSSI: “Com a marca do jusnaturalismo, a Carta Constitucional americana, a Magna Carta inglesa e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (de inspiração francesa) proclamaram o conjunto dos chamados direitos Naturais e imprescritíveis do homem e do Cidadão, tais como: a liberdade, a propriedade, a segurança, a resistência à opressão, procurando opor ao Estado os direitos Fundamentais do homem e a sua eterna busca da felicidade (BUSSI, 1992) (TJAM, 2014, p. 98).

Corroborando que:

E, cuidando desse assunto, afirma NORBERTO BOBBIO: “O problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto o de justificá-los, mas o de protegê-los”. E, assim, a evolução do pensamento jurídico deve encaminhar-se no sentido de admitir que do Direito Natural - expressão jurídica da ordem da qual dimana o critério de justiça para os governantes, legisladores e juízes - depende todo o ordenamento jurídico positivo, pois que, do contrário, ficaremos sob a estrita submissão das arbitrariedades (e consequentes atrocidades) que o poder dos homens é capaz de criar (BOBBIO, 1992) (TJAM, 2014, p. 98).

No mesmo sentido, os direitos individuais são fundamentais e inalienáveis, não podendo o Estado olvidá-lo, pois os Direitos dos requerentes são violados (TJAM, 2014, p. 98-99), bem como defendeu que a abordagem deve ser legalista (TJAM, 2014, p. 100). Relacionou estes à

aplicação de sanção de ser retirado de sua propriedade não poderá ocorrer de forma sumária, sob pena de violação do art. 5, incisos LIV e LV da Constituição Federal, que garante a todos ao direito devido processo legal, ao contraditório e à ampla defesa, mais uma vez como forma de colocar a pessoa salvo da arbitrariedade de autoridades invertidas de poder punir (TJAM, 2014, p. 99-100).

Este argumento foi relacionado à competência da justiça estadual: “que um grupo de **supostos indígenas** já inseridos dentro da área urbana, como o próprio ofício encaminhado ao MPF relata, os mesmos familiares de indígenas “não silvícolas”, moradores de vários bairros de Manaus iriam invadir uma propriedade particular” (TJAM, 2014, p. 100. Grifo nosso). Tal argumento foi combatido no documento do relatório de inteligência número 2/047/PM- 2/PMAM-2014 (TJAM, 2014, p. 112).

O documento da inteligência da Polícia Militar é um requerimento endereçado ao Procurador Chefe do Ministério Público Federal. Neste, os representantes indígenas Messias Martins Moreira e Lucenilda Ribeiro de Albuquerque, em 22 de abril de 2014, se defenderam junto ao ministério Público Federal, afirmando que se tratava uma área de terra devoluta e desocupada, situada às proximidades da comunidade Cristo Rei, “junto e diante da necessidade de um grupo de parentes indígenas sem empregos, de baixa renda e sem moradia própria e digna” (TJAM, 2014, p. 112).

Este relatório, datado de 13 de agosto de 2014, também evidencia outras informações:

Em contato com o Sr. Reinaldo Guimarães Alves, presidente da Comunidade Cristo Rei, localizada ao lado da área invadida, foi relatado que a invasão teria iniciado no mês de fevereiro de 2014, por aproximadamente 60 (sessenta) pessoas, lideradas por Messias Martins Moreira, que dizia ser índio da etnia Baré e também contar com o apoio do Senador Eduardo Braga, e Lucenilda Ribeiro Albuquerque (RG 1910897-4). Segundo Reinaldo, os líderes demarcaram o local e desde então vem acontecendo desentendimentos entre moradores das 2 (duas) comunidades (TJAM, 2014, p. 115).

Sobre o perfil dos moradores e moradia, assevera-se:

Atualmente existem cerca de 120 habitações, sendo que 3 (três) em alvenaria e o restante em madeira, cobertas com telha tipo Brasilit, lona plástica e/ou similares e aproximadamente 200 pessoas, entre adultos, crianças e idosos. Foi observado também que há energia elétrica no local, estabelecida de forma clandestina, mas não há água encanada e nem saneamento básico [...]. Um dado importante é que Messias estaria comercializando alguns lotes de terra, medindo 10 m (dez metros de frente por 30 m (trinta metros) de fundo, ao valor de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais) e outros 20 m (vinte metros) de frente por 40 m (quarenta metros) de fundo ao valor de R\$ 7.000,00 (sete mil reais) (TJAM, 2014, p. 116).

No contexto manauara, explicitou que:

Como é cediço, a cidade tem um histórico de invasões desenfreadas muitas vezes fomentada por pessoas que se locupletam dessas situações. Tais indivíduos usam as pessoas que não possuem conhecimento e vendem ilusões, cometendo estelionato contra tais

pessoas, pois, vendem lotes de terra nesses terrenos invadidos, e, quando o proprietário aparece com a reintegração de posse, os mesmos desaparecem e deixam os mais humildes sozinhos à própria sorte, o qual ficou comprovado pelo relatório dainteligência da POLÍCIA.

Além do mais, são usurpadores ao direito constitucional de propriedade, grupos estes de pessoas denominados “SEM TETO”, (um mal em moda no Brasil) e que deve ser repellido pelo Poder Judiciário, oriundos de vários lugares, com o objetivo de se locupletarem com indenizações para saírem das áreas que invadem. Ou seja, trata-se de uma máquina de aproveitadores.

A FUNAI, na reunião feita pelo GGI, ficou responsável em um prazo de 48 (quarenta e oito) horas, de tomar as medidas pertinentes a sua obrigação organizacional e institucional, com os supostos índios urbanos (TJAM, 2014, p. 101-102).

A defesa dos requerentes declarou a responsabilidade legal dos índios. “Para fins de desocupação de terras invadidas por indígenas, em decorrência de dispositivo legal expresso no art. 36 da Lei n. 6.001/73 – cabendo-lhe a assistência aos índios” (TJAM, 2014, p. 101), ao elencar sobre a responsabilidade, a FUNAI, é responsável pela:

GARANTIA DE TRANSPORTE, DESLOCAMENTO, DOS ÍNDIOS AO LUGAR

PARA FICAR, nos casos de ser reintegrada a área para o seu devido proprietário. Portanto, mostra-se razoável que seja expedida determinação pelo MPF, dirigida à FUNAI, para que promova, em 48 (quarenta e oito) horas, a remoção dos familiares de índios urbanos, instalados na área que está sendo reintegrada, conforme acordado em reunião promovida pelo GGI (TJAM, 2014, p. 101).

Assim sendo, conforme o argumento, a área não é reserva indígena, não há interesse indígena e, neste sentido, há incompetência para a Justiça Federal julgar a lide. Portanto, “não se faz necessário o estudo ANTROPOLÓGICO, devido aos invasores confessos pertencerem a familiares de indígenas localizados em vários bairros de Manaus, ou seja, fica comprovado que, na área em litígio, sem margem a dúvida, nunca existiu influência indígena, e que não existem vestígios de que índios tenham ali o seu habitat” (TJAM, 2014, p. 102).

No mesmo sentido, a comunidade Cristo Rei não se trata de comunidade indígena, bem como, esta comunidade não é área de reintegração de posse (TJAM, 2014, p. 102). Além disso, não se trata de área de União, por este motivo dever ser julgado o processo na Justiça Federal. Reafirma que se trata da Vila Amorim e que é “totalmente descabida a interferência de instituições constituídas para manter a ordem pública e o Estado de Direito, a assistir e defender a ANARQUIA de INVASÕES de áreas PARTICULARES” (TJAM, 2014, p. 103).

Outro ponto importante a ser destacado é que, conforme defesa dos requerentes, trata-se de uma área denominada Vila Amorim. Conforme documento expedido pela Secretaria de Política Fundiária e o relatório de inteligência expedido pela Polícia Militar do Amazonas, “não há dúvida de que a invasão se encontra dentro da área da propriedade” (TJAM, 2014, p. 108) do senhor requerente.

Diante deste pedido, houve um despacho de 29 de setembro de 2014. Este tem o seguinte conteúdo:

Tendo em vista o conteúdo do petítório de folhas 94/111, bem como a dúvida se de fato existe indígena na localidade de cumprimento do mandado de reintegração de posse, determina o restabelecimento do mandado expedido, devendo o senhor Meirinho certificar e deixar de cumprir em caso de existência de tribos indígenas tradicionais, assim entendidas como aquelas que não tiveram contato com a civilização (TJAM, 2014, p. 139).

Em 17 de outubro de 2014, a parte requerida interpôs uma contestação à ação de reintegração de posse, por meio da União dos Povos Indígenas de Manaus (UPIM) (TJAM, 2014, p. 141). Nas preliminares, os advogados da UPIM argumentaram sobre a legitimidade dessa instituição para ingressar no feito, nos termos do artigo 232 da Constituição (BRASIL, 1988) em decorrência desta ser uma organização representativa dos indígenas da cidade de Manaus, inclusive sendo representantes dos indígenas da comunidade de Cristo Rei, conforme o art. 1.º da Convenção da Organização Internacional do Trabalho 169 (OIT) (BRASIL, 2019), combinado com o art. 232 da Constituição de 1988 (BRASIL, 1988).

Os advogados da requerida argumentaram sobre a ocupação das terras na Amazônia, inicialmente, descrevendo sobre a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), denominada CPI da grilagem, que trata da ocupação das terras públicas da região Amazônica de 28 de dezembro de 2001. Este relatório descreveu que, nos últimos 30 anos, o processo de registro de terras no Estado do Amazonas apresentou uma série de irregularidades e falhas (TJAM, 2014, p. 142).

Um outro fator, foi a procedência legal e fictícia das certidões de terras outorgadas por autoridades estaduais em desacordo com documentos legítimos (TJAM, 2014, p. 143). Assim, evidencia-se a ausência de regras de procedimentos correccionais nos cartórios feitas por órgãos superiores, a prática de atos de registro público sem a presença das partes envolvidas, o que facilita em muito a fraude, acarretando o registro de demarcatórias, aumentando, em alguns casos a porcentagem de 30.000 (trinta mil por cento) nas áreas originais. Além disso, é importante destacar que, na década de 70, houve uma fiscalização por parte do Ministério Público, propondo cancelamento de registro de inúmeras glebas (TJAM, 2014, p. 143).

Entretanto, as sentenças que foram proferidas pela Justiça Federal, ordenando o cancelamento de matrículas abertas ou demarcadas indevidamente não foram efetivadas. Ao se abrir as novas matrículas do mesmo imóvel em outros livros do cartório, encobrando, manipulando e desobedecendo as sentenças, tornando-as inócuas à

ordem judicial. Pode-se verificar, então, que o caso do Parque das tribos se amolda no perfil das grilagens encontrados na CPI da ocupação das terras no Estado do Amazonas. Na medida em que os autores da demanda não comprovam cabalmente a cadeia dominial e sua suposta posse, enseja, assim, uma possível prática de grilagem (TJAM, 2014, p. 143).

Outra preliminar arguida foi a falta de interesse processual do autor. Os advogados da UPIM observam que os autores pretendem praticar atos ilícitos de maneira explícita, com o objetivo de vender o imóvel à Caixa Econômica Federal, pois eles informaram na peça exordial, e se aproveitaram das falhas do poder público para aumentarem, de forma deliberada, os limites de sua suposta posse, objetivando alcançar a área ocupada pela comunidade indígena.

Este fato foi claramente demonstrado no documento da Secretaria de Política Fundiária, datado de 3 de setembro de 2014, quando informa sobre as matrículas alcançadas pela área em que a comunidade indígena está inserida, sem sequer citar os nomes dos autores (TJAM, 2014, p. 144). Além disso, segundo art. 920 e seguintes Código do Processo Civil (BRASIL, 2015), a causa das ações possessórias devem ser a posse, não a propriedade. Caso queira reaver o bem, com base no seu suposto domínio sobre ele, deveriam os autores terem manejado ação reivindicatória. Esse também é o entendimento da súmula 7 do STJ (STJ, 2023), sobre a ação de integração de posse com a alegação de domínio, que demonstra impossibilidade, pois a inocorrência de exceções admitidas é inviável, considerando que não se trata de reexame de provas (TJAM, 2014, p. 144).

Outra preliminar foi sobre a competência da Justiça Federal, nos termos do art. 109 da Constituição Federal o qual visa fazer a apuração da presença de indígenas na ocupação (Brasil, 1988). Para isso, o Ministério Público Federal se fez presente na área em questão e, na ocasião, foi constatada a presença de famílias pertencentes a diversas etnias indígenas. Corroborando, ainda, a atuação da FUNAI (TJAM, 2014, p. 75-16), a qual acompanhou a situação da Comunidade e afirma que se trata de comunidade indígena. “Ficou patente a presença de

indígenas na área em comento, bem como a disputa por seus direitos, tendo a comunidade indígena inclusive, vindo pessoalmente a este juízo com o objetivo de demonstrar o cultivo desua cultura e tradições, o que atrai a competência da Justiça Federal para atuar no ver no feito” (TJAM, 2014, p. 148),

Neste sentido,

A aludida convenção trouxe a autoidentidade indígena ou tribal como uma inovação do instrumento, ao instituí-la como critério subjetivo, além de fundamental, para a definição dos povos sujeitos da convenção, isto é, nenhum estado ou grupo social tem o direito de negar a identidade a um povo indígena ou tribal que como tal ele próprio reconheça, ainda que habite em área urbana, como é o caso dos requeridos (TJAM,2014, p. 149).

Por fim, houve uma arguição da contradição dos despachos. A decisão proferida em 8 de setembro de 2014 (TJAM, 2014, p. 90) colocou como principais pontos: 1. Ser procedente adúvida sobre os limites reais do imóvel, objeto da presente demanda; 2. Houve o reconhecimento da presença da comunidade indígena no local, em especial, quando na decisãoa magistrada afirmou “a fim de evitar danos de difícil reparação à comunidade indígena que habita aquela área” (TJAM, 2014, p. 148-150).

Conforme argumento dos Advogados da UPIM, conclui-se que a área ocupada pelos indígenas não é a mesma área pleiteada, fato evidenciado pela ausência da planta situacional daárea, ou seja, a área diversa da área ocupada pelos indígenas (TJAM, 2014, p. 151).

Por fim, houve os pedidos dos advogados da UPIM: a) A concessão dos benefícios da Justiça Gratuita; b) o reconhecimento da incompetência do Juízo Estadual para processar e julgar a demanda, sendo assim, estes “atos decisórios praticados, anulados, e os presentes autos, sejam remetidos à Justiça Federal – Seção

Judiciária do Amazonas, nos termos do art. 109, XI, da CF/88” (TJAM, 2014, p. 151); c) Preliminarmente, seja extinto o presente processo em decorrência da falta de interesse processual, em específico, na modalidade adequação; d) Em caso da não seja extinção do processo, que haja perícia nos registros cartoriais, com a sua respectiva produção de laudo documental, devidamente instruído o processo; d) o julgamento final seja totalmente improcedente; e) Os associados da requerida sejam mantidos na posse do imóvel objeto da presente ação; f) Procedimento à inspeção judicial em data combinada com a comunidade, para a verificação no local, alegado; g) Condenação dos autores a pagar ascustas processuais e honorários advocatícios (TJAM, 2014, p. 151-152).

Nesta foram incluídos vários documentos: a) Ata da Assembleia Geral Ordinária da UPIUM, de 23 de 2010 (TJAM, 2014, p. 154-156); b) Estatuto social da União dos Povos Indígenas, de 28 de novembro de 2006 (TJAM, 2014, p. 157-164); c) Declaração de autorreconhecimento indígena individual no processo. Os grupos étnicos que tiveram autodeclaração são os seguintes: Mura, Kanamary, Satere Mawé, Apurinã, Kokama, Tikuna, Gurupatuba, Miranha, Munduruku, Kaixawa, Arara, Kambeba, Bancucua (TJAM, 2014, p. 165-168).

No dia 20 de outubro de 2014, houve uma decisão da juíza vinculada ao caso. Ela destacou a controvérsia sobre a eventual existência de comunidades tradicionais indígenas já foi suscitada anteriormente, oportunidade em que foi determinada (TJAM, 2014, p. 90) a suspensão do cumprimento do mandado, no entanto, após defesa e apresentação de documentos pelo requerente (TJAM, 2014, p. 112-138) foi determinada a continuidade dos atos expropriatórios da Ação de Reintegração de Posse (TJAM, 2014, p. 139). Adiante houve uma petição da UPIM (TJAM, 2014, p. 141-153) na qual constatou-se que, ao

menos aparentemente, persistem índios na área objeto do litígio, o que evidencia a necessidade de intimação do parquet Federal diante a celeuma quanto a suposto interesse da União. Isto porque,

havendo interesse da União, devem os presentes autos serem remetidos para a Justiça Federal, de forma que as decisões tomadas por este juízo, por decorrência processual lógica, seriam invariavelmente tornadas nulos(TJAM, 2014, p. 269).

Com isso, a decisão começou a ser determinada por questões processuais. Para se evitar constantes modificações no estado das partes e, além disso, pelo princípio da economia processual, com o fim de se evitar tomar decisões, ainda que acertadas, porém prolatadas por juízo incompetente. Houve a determinação do cancelamento do Mandado de Reintegração de Posse expedido, foi determinada a suspensão dos autos, até que houvesse manifestação do Ministério Público Federal, em referência ao eventual interesse da União, com solicitação de informações do Ministério Público Federal e da Fundação Nacional do índio. Além disso, era necessário saber se existe Termo de Ajustamento de Conduta direcionado ao Senhor Messias, vulgo “Kokão”, impedindo que este invadisse outras áreas no Estado do Amazonas (TJAM, 2014, p. 269-270). Houve a intimação dos entes acima citados (TJAM, 2014, p. 271-276).

Não queremos aqui comentar sobre se eles têm o direito pleiteado ou não e não querendo entrar no mérito dos seus pleitos, mas como se trata de uma identificação étnica indevida, pois nenhum membro da etnia Waimiri Atroari mora fora da terra indígena Waimiri Atroari e não participam destes movimentos reivindicatórios urbanos, vimos informar com certeza de que o grupo que teve a audiência com vossa excelência não pertence a nossa etnia. O nome dos Waimiri Atroari foi usado indevidamente pelo grupo. Pedimos que se por um acaso o nome dos Waimiri Atroari foi considerado e registrado no processo como sendo dos ocupantes da Posse pleiteado, que seja excluído do processo. Repetimos não queremos e não podemos entrar no mérito de que aquele grupo

de possíveis direitos sejam as terras que ocupam em Manaus, mas diante do uso falso do nome da etnia não poderíamos em nome da verdade ficar omissos. Colocando-nos em inteira disposição desse juízo para esclarecer qualquer dúvida sobre o assunto, apresentamos nossos protestos e respeitos e consideração (TJAM, 2014, p. 278).

Assim sendo, a FUNAI começou a fazer diligências, em especial na comunidade indígena Cristo Rei, às proximidades. Essa diligenciou junto aos órgãos fundiários, para obter informações acerca da propriedade Vila Amorim, das quais o ITEAM e o STF verificaram que não há registro de matrícula de imóveis em nome dos autores naquela área. Circunstância que é, por si só, suficiente para extinguir o feito sem resolução do mérito, dada à patente legitimidade dos autores (TJAM, 2014, p. 280).

Alguns aspectos merecem destaque, primeiro, as tribos indígenas foram consideradas de forma equivocada como “aquelas que tiveram contato com a civilização” (TJAM, 2014, p. 281). Em Face da decisão as folhas 141-153 (TJAM, 2014, p. 141-153), os representantes das famílias indígenas da comunidade de Cristo Rei sequer foram citados. Fizeram a apresentação de contestação, no sentido de pugnar pelo reconhecimento de incompetência do juízo, e alternativamente, pela extinção do feito, ou ainda, pela realização de perícia nos registros cartoriais referentes ao imóvel Vila Amorim. Desse modo, nas folhas 269 e 270 (TJAM, 2014, p. 269-270), houve a determinação, por parte do juiz, pelo reconhecimento do mandado de reintegração de posse, concedendo prazo para o Ministério Público Federal se manifestar (TJAM, 2014, p. 281).

O segundo item a ser destacado é sobre a legitimidade do Ministério Público para intervir no feito, conforme a Constituição Federal. Em seu art. 129, V (Brasil, 1988), considera que o Ministério Público tem o dever institucional de defender judicialmente os direitos e interesses de população indígena; neste mesmo sentido, no art. 109,

XI da Constituição Federal (Brasil, 1988), é determinado ser a Justiça Federal a competente para processar e julgar as causas que envolvem disputas sobre direitos indígenas. (TJAM, 2014, p. 281-282).

O terceiro item a ser manifestado pelo Ministério Público Federal foi sobre a competência da Justiça Federal em razão da existência de interesses indígenas envolvidos. Ao se considerar o conteúdo das páginas 57 em diante (TJAM, 2014, p. 57 ss), o Ministério Público Federal já trouxe, aos autos, elementos comprobatórios que evidenciam fundadas as dúvidas sobre os limites do imóvel Vila Amorim, valendo-se com base em documentos com fé pública, em especial, ofícios do ITEAM, da SPF, e da FUNAI, juntados ao processo às páginas 70 a 79 (TJAM, 2014, p. 70-79).

Cabe esclarecer que não é apenas o interesse da União que determina a competência da Justiça Federal, no teor art. 109, I da Constituição Federal (Brasil, 1988). A FUNAI também, por se tratar de entidade de natureza autarquia Federal, configurada com competência Federal pela causa. No caso, o interesse da FUNAI é notório, bem como, é colocado pelos representantes da comunidade indígena Cristo Rei as folhas 147-148 (TJAM, 2014, p. 147- 148), corroborado também pelo Ofício juntado as páginas 75 e 76 da Coordenação Regional da FUNAI (TJAM, 2014, p. 75-76) em Manaus (TJAM, 2014, p. 283).

Importante destacar que, ao tratar da expressão “disputa por direitos indígenas”, referenciam-se as questões da “organização social dos indígenas, seus costumes, língua, crenças e tradições, bem como os direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupam, conforme dispõe os art. 109, XI e 231 da Constituição da República da República de 1988” (STJ, CC 201201190136).

“Dada a peculiaridade característica das questões de natureza indígena, a interpretação apropriada da norma do artigo 109, XI da CF constitui, mais que mera regra processual, verdadeiro imperativo do devido processo legal” (TJAM, 2014, p. 284). Assim sendo, é encontrado a existência de coletividade indígena na área, devidamente comprovado pelo próprio requerente, quando ele menciona no Boletim de Ocorrência as folhas 27 (TJAM, 2014, p.

27), devidamente registrado junto à Polícia Civil que seu imóvel fora ocupado por um grupo de aproximadamente 75 pessoas munidas de terçados, lanças, arcos e flechas, o que evidenciava se tratar de indígenas (TJAM, 2014, p. 285).

O Ministério Público Federal fez o requerimento no seguinte termo: 1. que houvesse o reconhecimento da competência da Justiça Federal para processar e julgar o feito nos termos do art. 109 inciso I e XI da Constituição Federal, com seu imediato encaminhamento dos autos ao Judiciário do Estado do Amazonas; 2. o recebimento da presente edição fisicamente, tendo em vista que os membros do órgão ministerial não dispõem de acesso ao sistema do peticionamento eletrônico desse Tribunal de Justiça (TJAM, 2014, p. 286).

Em 29 de outubro de 2014, a UPIM, interpôs uma petição intermediária para esclarecer sobre a presença de Waimiri Atroari e a declaração da Associação desta etnia. Assim, passou a descrever que na reunião ocorrida em 16 de outubro de 2014, com a presença da juíza do caso, lideranças indígenas Isael Munduruku, Messias Kokama e Sindoval Miranha, não houve qualquer menção aos povos indígenas da etnia Waimiri Atroari. Fato este designado à Assessoria de imprensa do TJ/AM, pois publicou matéria sobre o caso, afirmando que os indígenas recebidos assim se identificaram, no entanto, jamais ocorreu; e que embora haja na comunidade indígena Cristo Rei diversas etnias, não há nos autos qualquer referência aos Waimiri-Atroari. Isto está devidamente comprovado através das declarações de autorreconhecimento indígena acostada aos autos e de acesso livre, do qual não existe qualquer indígena que se identifique como pertencente ou descendente de Waimiri-Atroari (TJAM, 2014, p. 287-288).

A UPIM ainda informou que entrou em contato telefônico com a assessoria de comunicação do TJ/AM, informando o mal-entendido e a matéria já foi corrigida, conforme comprovado. Assim sendo, os indígenas da Comunidade Cristo Rei afirmam sua condição de pertencentes às etnias cujas autodeclarações constam no processo. A UPIM requereu, nestes termos, a exclusão do ofício constante às fls. 278 (TJAM, 2014, p. 278) do processo, considerando não ter qualquer

relação com o processo, conforme suas próprias argumentações trazidas ao presente caso com a devida citação dos Waimiri Atroari (TJAM, 2014, p. 288-289).

Em 28 de outubro de 2014, a parte requerente interpôs uma réplica à contestação. Iniciou com um breve histórico (TJAM, 2014, p. 290-296), sobre o mérito, defendeu o descabimento da suspensão do mandado de reintegração de posse, pelo MPF, o qual considera ser totalmente descabido a sua admissibilidade por encontrar-se manifestamente inadmissível, improcedente, prejudicado ou em confronto com súmula ou com jurisprudência dominante do respectivo Tribunal, do Supremo Tribunal Federal, ou do Superior Tribunal de Justiça. Defendendo desta forma, a manutenção da competência da Justiça Estadual (TJAM, 2014, p. 296).

Excelência, no caso em testilha não estamos falando de BRANCOS, NEGROS, AMARELOS ou VERMELHOS e sim sobre um ato CRIMINOSO, um ato ILÍCITO, ao qual não há como buscar guarida na C.F./88, arguindo direitos e interesses de indígenas para cometerem tais infrações (TJAM, 2014, p. 296), nos termos do artigo 3, IV da Constituição Federal (Brasil, 1988): Art. 3o Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: IV - promover o bem de todos, sempre sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação (Brasil, 1988), do qual informaram ao MPF local para invasão, pela liderança Messias (TJAM, 2014, p. 296).

Assim, se posicionou:

De tal sorte que com a interposição da CONTESTAÇÃO pela associação denominada União dos Povos Indígenas de Manaus – UPIM, essa associação jurídica de DIREITO PRIVADO, não há mais o que se falar em TRIBOS INDÍGENAS TRADICIONAIS, ASSIM

ENTENDIDAS COMO AQUELAS QUE NÃO TIVERAM CONTATO COM A CIVILIZAÇÃO e sim de “CIDADÃOS BRASILEIROS”, tendo que respeitar as Leis como qualquer outro cidadão. É importante salientar que não estamos falando de direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam em processo de interesse indígena com o devido processo instruído na FUNAI para sua demarcação, não estamos falando de áreas indígenas e nem tampouco de área da UNIÃO (TJAM,2014, p. 296-297).

A Associação indígena de direito privado cita o art. 232, da Constituição Federal (Brasil, 1988), destacando que os índios e suas comunidades indígenas são partes legítimas nos processos, no entanto, a UPIM não informa que tal artigo faz parte do Título VIII - Da Ordem Social - Capítulo VIII - Dos Índios da Constituição, e que o artigo 231 que antecede o artigo 232 pelo requerido citado, diz: “Art. 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (grifo do autor). Por fim, apresentam a contestação citada nas fls 147/148 (TJAM, 2014, p. 147-1478., no ofício no 436/Gab/Dit/Cr/FUNAI enviado em 04/09/2014 ao Ministério Público Federal. O Coordenador Regional da FUNAI, destacou que: “Esclarecemos que não é área de ocupação indígena com registro de reivindicação nessa Fundação Nacional do Índio” (TJAM, 2014, p. 297).

Para o requerente:

não há mais sombra de dúvidas que estamos lidando com um grupo de invasores de terras particulares que buscam uma blindagem equivocada na C.F/88, maculando e denegrindo suas origens. Finalmente para melhor esclarecimento Povos e Comunidade

Indígena tem a seguinte definição: São designados como povos indígenas aqueles que viviam numa área geográfica antes da colonização. A expressão povo indígena, literalmente “originário de determinado país, região ou localidade; nativo”, é muito ampla, abrange povos muito diferentes espalhados por todo o mundo. Em comum, têm o fato de que cada um se identifica com uma comunidade própria, diferente acima de tudo da cultura do colonizador (TJAM, 2014, p. 298).

Outro argumento defendido foi sobre a titularidade e localização do imóvel. O requerente afirmou que o imóvel tem sua origem no título definitivo com “assento no LIVRO TOMBO no 93, há mais de 100 (cem) anos, de 8/7/1909, e devidamente matriculado no nome do Senhor Hélio Carlos De Carli, sob o no 26.385, fl.01, do Livro 02 do registro Geral de 17 de dezembro de 1997”, conforme Relatório de localização e titularidade (TJAM, 2014, p. 298).

Defenderam que há urgência na reintegração de posse, considerando o seguinte:

Posto todas as informações supra citadas, há de expor as barbáries e crimes que estão ocorrendo na área invadida, dentre elas CRIME AMBIENTAL, AMEAÇA DE INVASÃO DA CASA DO PRESIDENTE DA COMUNIDADE CRISTO REI e CONFORME DENUNCIA ESTARIAM AMEAÇANDO BOTAR FOGO NO SENHOR REINALDO (informações da inteligência da polícia), UM DOS LÍDERES DA INVASÃO SENHOR MESSIAS FOI LEVADO AO 20o DIP ACUSADO DE FERIR UMA CRIANÇA DE 02 (dois) anos COM UM TERÇADO, BOTANDO A VIDA DA CRIANÇA EM RISCO (DOC. 05, 06 e 07), AMEAÇA DE MORTE DO PROPRIETÁRIO DA ÁREA (DOC. 08), CONFLITOS DE TERRAS OCORRENDO DIUTURNAMENTE NA ÁREA (DOC. 09 e 10), DEVIDO JÁ TER UMA 4a LIDERANÇA DE INVASORES SE APROVEITANDO DA SITUAÇÃO

DEVIDOATÉ A PRESENTE DATA NÃO TER OCORRIDO A REINTEGRAÇÃO, dentre outros crimes e delitos, segue o relatório da PM-02 (DOC. 11) (TJAM, 2014, p. 299).

Os crimes acima elencados foram descritos pelas reuniões dos colegiados na presença de vários órgãos da administração pública dos três entes federativos. Com isso, as atas das reuniões extraordinárias do gabinete de gestão integrada do estado do Amazonas, realizadas nos dias 02/09/2014, 09/10/2014 e 14/10/2014 seriam as provas cabais, pois conforme o entendimento dos órgãos presentes nas reuniões, a responsabilidade de manter a Ordem Pública é do Poder Público, de modo que este não pode se omitir de cumprir a decisão judicial de reintegração de posse da forma mais célere possível. Isto posto, defenderam que a área está com possibilidades de aumentar em muito os crimes, inclusive envolvendo risco iminente das lideranças de invasores virem a confrontar-se (TJAM, 2014, p. 300).

Pedindo o julgado totalmente procedente o pedido, para o cumprimento do processo, fez os seguintes pedidos: 1. Procedência da ilegitimidade do requerido no processo; 2. Manutenção da decisão em relação à liminar para reintegração da posse; 3. Rejeição de todas as preliminares levantadas pelo requerido, por serem ilegítimas; 4. Condenação do Requerido em honorários advocatícios de 20% do valor da causa, consoante o art. 55 da Lei no 9.099/95; 5. Imposição ao “Requerido a pena de litigância de má-fé pelo fato de ter se valido do judiciário para tentar protelar obrigação comprovada nos autos, bem como a utilização de instrumento processuais com fins inaceitáveis de burlar a ordem legal” (TJAM, 2014, p. 302) e por fim, 6. Antecipação do julgamento da Ação de Reintegração de posse, considerando a urgência pela importância social do processo em questão (TJAM, 2014, p. 302).

Toda essa ação se baseava na ideia de que os indígenas de outras localidades “negam-se peremptoriamente, por força de costumes e tradições, a manter contato com a civilidade” (TJAM, 2014, p. 414).

Trazem como base exemplos de Borba e Humaitá, onde “os índios negaram-se a dormir em camas (Preferem redes) ou em ambientes fechados, alegando-se não serem “animais” para viverem enjaulados” (TJAM, 2014, p. 414). Reforçam ideia de que tribos indígenas evitam provocar danos ao Meio Ambiente e ao Ecossistema Natural, já que possuem convivência sadia com o Meio Ambiente, retirando do mesmo somente o necessário para viverem. Assim sendo, estas por sua lógica, vivem afastados da sociedade, do qual se negam inclusive a utilizar ou possuir energia elétrica, embora não seja uma unanimidade (TJAM, 2014, p. 414). Como resta evidenciado no segmento:

Em referido comando judicial, a magistrada afirma que:

Concluo, portanto, que não são índios, não são terras ocupadas tradicionalmente, não se encontram em território demarcado, ou não, pertencente a União Federal. Não há, destarte, qualquer motivo que justifique a violação ao princípio do juiz natural com aremessa dos presentes autos à Justiça Federal, de forma que firmo a competência deste juízo para julgar a lide, de forma que passo a análise das preliminares suscitadas pelas partes.

Em alguns outros trechos da decisão ficam caracterizadas a maneira como a julgadora enxerga o caso e caracterização de uma pessoa como indígena: “...não se trata de povo indígena originário, a bem da verdade, demanda-se de invasores travestidos de índios que sob o pálio de um ou outro usar as vestimentas comuns aos índios, o que neste caso se denomina de fantasia, tentam impor uma falsa verdade, a fim de translocar a competência para o julgamento da lide para a Justiça Federal.

“Afirmo sobretudo pela ausência de verossimilhança nos fatos ora corroborados. Tenho acompanhado ativamente o desenvolvimento e progresso do Poder Judiciário no Estado do Amazonas, onde acompanhei eleições Municipais dentro de Aldeias

Indígenas e dentro de Municípios com grande e ativa participação da sociedade indígena, os quais negam-se peremptoriamente, por força de costumes e tradições, a manter contato com a civilidade. Em Borba e Humaitá, por exemplo, os índios negaram-se a dormir em camas (Preferem redes) ou em ambientes fechados, alegando-se não serem “animais” para viverem enjaulados.”

“Não dançam, não se vestem, não plantam, não caçam. Não são produtivos, são devastadores. Não usam arco e flecha, não se pintam. Moram em casas de alvenaria, outros em barracos cobertos com lona/telhas, mas de modo geral com uso de energia elétrica clandestina.”

Esses trechos da decisão combatida são claros o suficiente para demonstrar o preconceito e o etnocentrismo com os quais, com todo respeito, a magistrada lida coma questão indígena em seu mister. Em suma, a autoridade jurisdicional demonstra acreditar que apenas podem ser consideradas indígenas aquelas pessoas que ordinariamente se comportam da maneira como a sociedade não indígena enxerga os índios, ou seja, apenas seriam índios os cidadãos que dançam, que usam penas e que moram em áreas afastadas dos grandes centros urbanos, dentre outras características, de modo que, como os que atualmente ocupam a área objeto do litígio não se encaixam nesse estereótipo, não haveria qualquer relação da lide com a questão indígena, de modo que não poderia haver, nocalo, competência da Justiça Federal para julgamento da demanda com base no artigo 109, XI da Carta Magna.

Não deve, todavia, tal raciocínio prevalecer (TJAM, 2014, p. 461-462).

Além disso, a julgadora ainda destaca que:

Há, também, a informação de que o Sr. Messias, o suposto líder indígena que encabeça o movimento de invasão de terras, teria assinado Termo de Ajustamento de Conduta perante o Ministério Público Federal, objetivando que o mesmo pare de invadir outrasterras no Estado do Amazonas, porém, instado a se manifestar quanto a este ponto específico, o MPF nada afirmou.

Estarrece-me a informação precisa de que a área estaria sendo loteada irregularmentepor este Senhor, ainda mais diante da informação divulgada pela Mídia do Estado do Amazonas de que o mesmo teria provocado lesão corporal grave em uma criança com golpes de terçado¹, oportunidade em que a suposta tribo se utilizou de armas de fogocontra a instituição da Polícia Militar (TJAM, 2014, p. 415).

Sobre as questões do meio ambiente da área, houve a seguinte consideração:

Em inspeção judicial realizada por este juízo, constatei que na área há a presença irradiada e contínua de danos ao meio ambiente, que a cada dia vem aumentando. O local é de intenso trânsito de pessoas, algumas inclusive possuem veículos que ficamestacionados a beira da via. Estes cidadãos não possuem qualquer semilidade com índios, nem pelos trejeitos, nem pelas vestimentas nem pelos usos, costumes e tradições. Não dançam, não se vestem, não plantam, não caçam. Não são produtivos, são devastadores. Não usam arco e flecha, não se pintam. Moram em casas de alvenaria, outros em barracos cobertos com lona/telhas, mas de modo geral com uso de energiaelétrica clandestina (TJAM, 2014, p. 415).

Os critérios aceitos e utilizados para a caracterização de uma pessoa como indígena não são os acima citados. São utilizados os

conceitos de autoidentificação e de heteroidentificação, “isto é, índio é aquele que se identifica e é identificado pelos seus como alguém que pertence a um grupo culturalmente diverso dos comportamentos que predominam na sociedade nacional”. (TJAM, 2014, p. 462); (TJAM, 2014, p. 462).

No art.1, item 2 determina: “2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (BRASIL, 2004); (TJAM, 2014, p. 462)

Um ponto importante destacado pelo Procurador Federal é que, ao se tratar dos indígenas, a legislação brasileira não mais está atrelada ao assimilacionismo. Isso significa que a ideia de que o indígena estaria num processo de integração obrigatória à sociedade nacional, não é mais corrente, antes do advento da Constituição de 1988,

os índios eram classificados em “não integrados”, “em vias de integração” e “integrados” a depender do grau de assimilação dos hábitos culturais da sociedade não indígena, o que evidencia clara visão etnocêntrica de que o índio era um ser não desenvolvido por natureza, estágio esse que apenas seria superado no momento em que estivesse completamente integrado à chamada sociedade nacional. Apenas quando atingisse esse nível é que o índio deixaria de se submeter ao regime tutelar até então vigente.

Todavia, atualmente, não é mais sob essa ótica que a questão indígena deve ser observada. Com a promulgação da atual Constituição, que trata dos índios a partir do seu artigo 231, inaugurou-se nova era no direito brasileiro, a qual, de acordo com a ideia de pluralismo étnico, é marcada pela aceitação da diversidade, de modo que aos indígenas é garantido o direito de se manter diferente, com plena autonomia. Tal cenário se reforçou ainda mais com o advento da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, já mencionada.

É digno de destaque o fato de terem os índios o direito, a faculdade, e não a obrigação de se manterem diferentes. Assim, cabe a cada indígena optar, considerando a autonomia que todos os seres humanos têm, de manter os hábitos culturais que entenderem corretos. Assim, por exemplo, determinado grupo indígena pode optar por permanecer isolado da chamada sociedade nacional, conservando todos os hábitos desejados antepassados, da mesma maneira que outros indígenas têm direito de interagir com os grupos sociais não indígenas, adotando hábitos desses últimos (TJAM, 2014, p. 463).

Seja para se manter isolado ou em interação com outros grupos não indígenas, estes “não deixam de pertencer a um grupo indígena, justamente pelos critérios acima indicados de autoidentificação e de heteroidentificação” (TJAM, 2014, p. 464). Dessa feita, tem-se que seguir a garantida autonomia aos indígenas, segundo a qual eles podem adotar os hábitos que acreditarem serem os mais convenientes, sem que com isso deixem de ser índios.

Neste sentido,

afirmar que alguém deixe de ser índio pelo fato de, por exemplo, não plantar ou dançar, como fez a magistrada, é incorrer em erro grave, pois, além de não caber a pessoas externas ao meio indígena a definição de determinado ser humano como índio ou não, a identificação do indígena como tal não está atrelada à reprodução de estereótipos (TJAM, 2014, p. 464).

Os direitos dos indígenas são determinados na Constituição Federal (BRASIL, 1988). Cabe o registro que a Constituição previu uma série de direitos aos índios. Dentre eles, os de reconhecimento de sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e muitos

outros, no que tange ao claro reconhecimento ao direito à diversidade, se permitiu

ao índio exercer sua plena liberdade para exercer os atos da vida civil, de modo que o Estado brasileiro não é mais tutor dos índios, mas sim um Estado que tutela os direitos dos indígenas. As palavras acima postas servem para demonstrar que não cabe ao magistrado a função de reconhecer se uma pessoa é ou não índia. Na verdade, tal julgamento não cabe a qualquer pessoa, a não ser às diretamente envolvidas, isto é, ao índio e seu grupo social. Assim, qualquer julgamento externo sobre a condição de determinada pessoa como indígena ou não, realizado a fim de se verificar se, diante de determinado cenário fático, há disputa sobre direitos indígenas, deve ser rechaçado, pois evitado de preconceito e inconstitucionalidade (TJAM, 2014, p. 465).

É pertinente destacar que a Proteção Integral e louvável da República Federativa do Brasil, em relação à proteção dos direitos dos índios, possui teor no art. 231, da Constituição da República (Brasil, 1988). Esta se encontra especificamente delineada e informada que é interesse da União a proteção de comunidades e etnias tradicionais, a respeito das terras demarcadas, ou não, desde que ocupadas tradicionalmente. Esta é enfática ao dispor que se aplica tão somente aos povos indígenas, por meio de se considerar o fato de seus habitantes descenderem de povos da mesma região geográfica, onde viviam no país, na época da conquista ou no período da colonização, “o que absolutamente não é o caso dos autos, visto que a ocupação ocorreu em 16 de abril de 1964” (TJAM, 2014, p. 41).

Sobre a competência da Justiça Comum Estadual para julgar e processar a lide, esta conclui:

Somente o MPF, ao que parece, não vislumbrou que se trata de um grupo de pessoas que tem se instalado no Estado do Amazonas promovendo inúmeras invasões pela Cidade, sob o argumento de serem indígenas, em áreas prestes a receber grande valorização comercial, tal como a narrada nos autos, próxima da localidade onde a Prefeitura Municipal de Manaus irá instalar a Cidade Administrativa.

Concluo, portanto, que não são índios, não são terras ocupadas tradicionalmente, não se encontram em território demarcado, ou não, pertencente a União Federal.

Não há, destarte, qualquer motivo que justifique a violação ao princípio do juiz natural com a remessa dos presentes autos à Justiça Federal, de forma que firmo a competência deste juízo para julgar a lide, de forma que passo a análise das preliminares suscitadas pelas partes (TJAM, 2014, p. 415-416. Grifo nosso).

Argumentam os Requeridos, ainda, que os Autores são carentes de Ação na modalidade interesse processual, recebido o Ofício expedido pelo Secretário de Estado de Política Fundiária, o qual constatou que a área se encontra parcialmente inserida em área destacada do Patrimônio Público Estadual, titulada a favor de:

VALENTIM GONÇALVES PINHEIRO e totalmente inserida na Matrícula no 5075, em nome de Antonio Levy Botero, bem como parcialmente inserida na Matrícula no 17962 em nome de Manoel Bezerra Fonseca Neto, e a área remanescente na Matrícula no 21443 e 21465, em nome de Mayani's Importação e Exportação e Alberto ChungChing Pi, respectivamente (TJAM, 2014, p. 416).

Entretanto, a magistrada, ao analisar a petição inicial, verificou que os Autores peticionaram Ação de Reintegração de Posse, face ao

esbulho praticado pelos Réus, demonstrando que não há discussão sobre a questão da propriedade no presente processo. Valendo-se destas razões, ela entendeu que os Autores possuem interesse processual. E passou a concluir no sentido de não haver a carência de ação na modalidade interesse de agir, motivo pelo qual afastou a preliminar suscitada (TJAM, 2014, p. 416).

O terceiro parâmetro que considerou foi sobre os Requisitos da Ação de Reintegração de Posse. Esta decidiu se limitar a repetir a Decisão de fls. 95/98, com algumas breves modificações:

A ação de reintegração de posse tem por fim específico recuperar a coisa, de quem, indevidamente a esbulhou. Segundo Orlando Gomes, todo o possuidor tem direito de conseguí-la, se da posse for privado por violência, clandestinidade e precariedade.

Além disso, a ação pressupõe ato praticado por terceiro que importe, para o possuidor, perda da posse, contra a sua vontade. Se o possuidor não for despojado da sua posse, não haverá esbulho, não havendo falar, conseqüentemente, em reintegração (in Direitos Reais, Forense, 7ª edição, p. 86).

Ou seja, na ação de reintegração de posse a matéria de fato deve ser provada, cumprindo ao possuidor a demonstração do ato esbulhativo, fruto de violência, ameaça, clandestinidade, e também que tal ato o tenha privado de posse anterior, consoante art. 927 do CPC, a não deixar dúvida no ânimo do julgador acerca dos pressupostos elencados no mencionado dispositivo legal (TJAM, 2014, p. 417).

Destaca-se que a Ação de Reintegração de Posse tem como objetivo a restituição de posse nos casos em que o requerente se vê privado por inteiro do poder que antes detinha; já se considerando a Manutenção, se visa proteger o posseiro que sofreu apenas turbação no seu direito, este é o ensinamento do art. 1.210 do Código Civil de 2002 (BRASIL, 2002): “Art. 1.210. O possuidor tem direito a ser mantido

na posse em caso de turbação, restituído no de esbulho, e segurado de violência iminente, se tiver justo receio de ser molestado” (BRASIL, 2022; TJAM, 2014, p. 417).

Evidencia-se que:

CARLOS GONÇAVES (fls.131) utilizando das lições de AUBRY e RAU, afirma que “a turbação é ofensa menor do que o esbulho, no sentido de que não tolhe por inteiro ao possuidor o exercício do poder fático sobre a coisa, mas embaraça-o e dificulta-o, embora sem chegar à consequência extrema da impossibilitação” (TJAM, 2014, p. 417).

Há de se marcar que não há impedimento que o magistrado conheça uma Ação como se outra fosse, ao se asseverar o princípio da fungibilidade das ações possessórias, que está regulamentado no art. 920, do CPC (Brasil, 2015): “A propositura de uma ação possessória em vez de outra não obstará a que o juiz conheça do pedido e outorgue a proteção legal correspondente àquela, cujos requisitos estejam provados”. Ou seja, para que haja o manejo da Ação de Reintegração de posse, é responsabilidade do autor provar o ônus da prova da sua posse; da turbação ou o esbulho praticado pelo réu; da data da turbação ou do esbulho e a perda da posse (TJAM, 2014, p. 418).

Após considerar todas as informações contidas nas ações, fica decidido que:

Diante destas Judiciosas razões, constato o preenchimento dos pressupostos para a procedência da Ação de Reintegração de posse, nos termos do artigo 924, 927 e 928 do Código de Processo Civil e, por estas razões e pelas já lançadas anteriormente, REESTABELEÇO a ordem liminar deferida às fls. 45/48, determinando a imediata REINTEGRAÇÃO DE POSSE em favor dos Autores, HELIO CARLOS DE

CARLI e MÁRCIA CRISTINA LOPES DE CARLI em desfavor de UNIÃO DOS POVOS INDÍGENAS DE MANAUS – UPIM e quem mais estiver na posse do imóvel, com uso de força policial, se necessário, em relação ao imóvel situado a Rua 23, Bairro Tarumã Açú, no Município de Manaus. Determino a retirada de construções pelos Réus, sob pena de demolição. À Sra. Escrivã para expedir o competente mandado, *incontinenti* e com urgência. Anote-se no SAJ-PG5 a correta qualificação dos Requeridos. Cumpra-se. Registre-se. Intime-se. Manaus, 05 de novembro de 2014 (TJAM, 2014, p. 419-420).

Diante da decisão, houve a expedição de ofício ao Comando da Polícia Militar, requisitando força policial, em 06 de novembro de 2014, para cumprimento de mandado de liminar de Reintegração de posse/demolição (TJAM, 2014, p. 422). Na mesma data, o oficial de justiça informou que, ao se reunir com a PM e considerando a expedição de mandado de 06/08/2014, juntado aos autos em 04/11/2014, se fez necessária a redistribuição ao Oficial de Justiça, via Central de Mandado: “intimado pela CGI a comparecer a participar da reunião final de que possa ser cumprida em definitivo à liminar concedida” (TJAM, 2014, p. 423). Pedido este corroborado pela magistrada (TJAM, 2014, p. 424).

A UPIM passa a fazer uma análise legal sobre quem são os índios e o que são Direitos Indígenas no contexto do processo. Inicialmente, com a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT (Brasil, 2004), “na qual o Brasil é signatário e a ratificou através de decreto presidencial, conhecida como o maior tratado sobre Direitos Indígenas da atualidade, é sem dúvida alguma, o instrumento jurídico mais adequado a subsidiar qualquer posicionamento judicial em que o tema seja discutido” (TJAM, 2014, p. 442).

Ao tratar sobre indígenas no contexto urbano, assevera:

A temática indígena no contexto urbano é desconhecida, e até negada pela grande maioria da população brasileira, que carrega no discurso o preconceito e a discriminação contra a população indígena, seja rural ou urbana, sendo negada sua etnicidade, cidadania e formas de organização.

A palavra “índio” é utilizada desde o descobrimento da América para designar o nativo, os habitantes originários do continente. Durante séculos, o termo também fez referência a pessoas vistas como exóticas, que andavam nuas, relacionadas à natureza, ou seja, selvagens, sem cultura, que se organizavam em tribos sem uma identidade e sem unidade [...] divulgada pela Secretaria Municipal da Saúde de Manaus, no Manual para atendimento à população indígena na atenção básica no município de Manaus, em que afirma existir na cidade “um contingente populacional de mais de 10 mil índios de etnias diferentes, habitando a periferia” (SESMA, 2010). Já lideranças indígenas estimam que 60 mil índios vivam na capital amazonense.

Cita também os levantamentos indicam a existência de índios das seguintes etnias “Miranha, Kambeba, Kokama, Macuxi, Mura, Tikuna, Tariano, Desano, Baré, Baniwa, Arapaso, Wanano, Tuyuka, Tukano, Sateré-Mawé e Munduruku na capital (Pereira, 2009) que se organizam e se mobilizam por meio de diferentes estratégias (TJAM, 2014, p. 442-444).

Quando trata sobre a nova comunidade, inserida na Comunidade Cristo Rei, pondera:

No caso da comunidade indígena ora agravante, embora inserida da denominada Comunidade Cristo Rei, está também inserida no conhecido Bairro Tarumã. Tarumã foi uma tribo indígena que habitou aquela área e que a despeito da anterioridade da posse alegada pelo ora agravado, a dos indígenas é bem

maior, inclusive anterior à própria organização social e política do Estado brasileiro (TJAM, 2014, p. 444).

Neste contexto, a Constituição de 1988 (BRASIL, 1988) contribuiu numa série de inovações no tratamento da questão indígena:

Foi a primeira a trazer um capítulo específico à proteção dos direitos indígenas, além de reconhecer a diferença deste povo, consoante discurso trazido por Araújo:

A Constituição reconheceu aos povos indígenas direitos permanentes e coletivos e inovou também ao reconhecer a capacidade processual dos índios, de suas comunidades e organizações para a defesa dos seus próprios direitos e interesses. Além disso, atribuiu ao Ministério Público o dever de garantir os direitos indígenas e de intervir em todos os processos judiciais que digam respeito a tais direitos e interesses, fixando, por fim, a competência da Justiça Federal para julgar as disputas sobre direitos indígenas (TJAM, 2014, p. 445).

Por consequência, a Constituição Federal abandonou, de forma definitiva, o projeto de uma política indigenista de assimilação dos povos indígenas na sociedade nacional. Esta reconheceu a esses povos o direito a “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários às terras que tradicionalmente ocupam” (Art. 231, BRASIL, 1988). Portanto, a “Constituição Federal em momento algum vincula ou limita esse direito a um território indígena, não havendo a condicionalidade do índio ser ou deixar de ser índio por estar ou não estar numa terra indígena legalmente demarcada” (TJAM, 2014, p. 445).

Nesta sequência, a Convenção 169 da OIT (Brasil, 2004) é entendida como o principal tratado internacional que dispõe sobre o direito dos povos indígenas e tribais. Este foi incorporado ao

ordenamento jurídico brasileiro por meio do Decreto 5.051 de abril de 2007. Este,

impõe a autodeclaração dos povos como premissa fundamental. A argumentação em defesa dos direitos desses povos parte da perspectiva da “consciência de si” nitidamente conceituada no artigo 1o da Convenção 169:

“Art. 1o, Item 2: A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.” Portanto, esse diploma reitera a garantia colocada na Constituição Federal e de nenhuma forma limita a autoidentificação ao aspecto territorial (TJAM, 2014, p. 445-446).

Portanto, há de se considerar que não há risco em se depreender que o Estado brasileiro se pautaria muito mais pela negação do que pelo reconhecimento dos direitos dos povos indígenas.

Nas esclarecedoras palavras de Estella Libardi de Souza:

A construção de um Estado, verdadeiramente, plural implica em considerar a diversidade étnica existente, as diferenças culturais que, não obstante as tentativas de eliminá-las permanecem entre os diversos povos que convivem no território brasileiro. Implica também em superar os velhos preconceitos a respeito dos povos nativos, que embaçam a percepção da complexidade de suas organizações sociais e contribuem para a manutenção de relações assimétricas e práticas tutelares, em prejuízo dos povos indígenas (TJAM, 2014, p. 442).

Considera-se, assim, que posteriormente à Constituição Federal de 1988, o direito dos povos indígenas evoluiu, de forma contínua. Neste ínterim, houve um enorme progresso no que se refere ao reconhecimento e à aplicação dos direitos dos povos indígenas. É nesta base, considerando os novos princípios constitucionais, que o Judiciário deverá, como pauta, decidir os conflitos indígenas (TJAM, 2014, p. 446).

Entretanto, “os preconceitos ainda se fazem presentes na prática jurídica brasileira, pois as práticas autoritárias e tutelares ainda predominam em nossa política indigenista, tornando, muitas vezes, o direito diferenciado dos povos indígenas irreconhecíveis, ou simplesmente invisíveis” (TJAM, 2014, p. 446).

Independentemente dos avanços da legislação e do reconhecimento à autodeterminação dos povos indígenas, “os vícios trazidos do período colonial ainda se fazem presentes e isto se demonstra através do despacho exarado as fls. 139” (TJAM, 2014, p. 447), o qual, “de maneira totalmente retrógrada, define índios como aqueles que não tiveram contato com a civilização, até os regimes monárquicos tinham um conceito mais apurado e respeitavam mais os povos indígenas” (TJAM, 2014, p. 447).

Trata-se, desse modo, de não ser uma questão de sobreposição de um direito sobre outro, ou de valoração de normas jurídicas, mas, noutro sentido, de uma questão de melhor interpretação e aplicação das normas existentes para um povo que faz parte da nação (TJAM, 2014, p. 447).

A despeito da realidade dos indígenas na cidade, descreve:

A realidade dos povos indígenas que vivem nas cidades aponta para que os direitos indígenas se alinhem cada vez mais ao entendimento de que a cultura não é um pressuposto de determinado grupo étnico, e sim um produto dele; cultura, entendida como “algo essencialmente dinâmico” e “perpetuamente reelaborado” (Carneiro da Cunha,

2009) e que dessa forma possam esses direitos estar, assim como a cultura, em constante construção por seus atores – leia-se, com a ampla participação dos indígenas

– sem que para essa construção lhes seja posto um modelo de identidade e “indianidade”. Nesse sentido, a cidade deve ser um lugar onde os indígenas não tenham sua identidade negada e onde não haja esvaziamento dos seus direitos, mas ao contrário, o local de construção política que pense o espaço urbano como um espaço legítimo dos povos indígenas. Ser indígena no espaço urbano é passar por muitos enfrentamentos; sejam na garantia de seus direitos, tais quais os reconhecidos pela Constituição Federal e pela Convenção 169 da OIT; sejam na conquista da cidade como espaço legítimo para o exercício de seus saberes, práticas, no exercício de seu viver indígena. O Direito Indígena e o Direito Indígena à Cidade devem ser direitos indissociáveis e efetivos para todas as etnias que vivem no contexto urbano (TJAM, 2014, p. 447).

Importante ressaltar que a página 448 não possui conteúdo e não está numerada (TJAM, 2014, p. 448). O que leva a uma desqualificação relacionada à legitimidade da alegada propriedade dos requerentes sobre o imóvel. Isso ocorre, pois não há menção dos nomes deles, nos registros dos órgãos públicos responsáveis pela política fundiária do Amazonas, seja na planta de situação encaminhada pelo ITEAM; seja no croqui de situação da SPF. Posto isto, se questiona “como pode alguém que não é proprietário alegar que está negociando área de terra que não lhe pertence?” (TJAM, 2014, p. 449).

Desta maneira, se dispõe o artigo 927 do Código de Processo Civil (BRASIL, 2015), o qual destaca que, para a concessão da proteção possessória de reintegração, faz-se necessária a comprovação da posse anterior, do esbulho e da sua data, e, por fim, a perda da posse esbulhada. No caso, o agravado jamais comprovou sua posse anterior,

mesmo que o registro de matriculado imóvel em questão fosse idôneo, serviria apenas para comprovar a propriedade do bem - e não sua posse (TJAM, 2014, p. 449).

Com isso, valendo-se das informações cedidas pela Secretaria de Política Fundiária – SPF e Instituto de Terras do Amazonas – ITEAM, não foi comprovada a propriedade pelos Agravados da área ocupada pela Comunidade Indígena, muito menos a posse. Nada obstante, “não se comprove a condição de proprietários, não há que se falar em posse anterior, posto quenão há qualquer outra relação dos agravados com a área objeto da presente demanda” (TJAM,2014, p. 442).

Neste teor, verificou-se que não restou “preenchidos os pressupostos para concessão de reintegração de posse em favor dos Agravados, devendo tal decisão ser revogada, nos termos do artigo 527 do Código de Processo Civil” (TJAM, 2014, p. 450).

Assim, passa a fazer o pedido de suspensão da liminar de reintegração de posse *inaudita altera pars*, do *fumus boni iuris* e do *periculum in mora*. Sobre o *Fumus boni iuris*, conforme a legalidade, transparência e segurança de prestação jurisdicional, nos termos do art. 5º, LV da Constituição Federal (BRASIL, 1988). Deste modo, os agravados não possuem legitimidade para processar a posse do imóvel em questão, sobre o teor do art. 527, II, do CPC (BRASIL, 2015). O relator poderá receber o recurso no efeito suspensivo ao recurso, conforme o art. 558do CPC (BRASIL, 2015), quando, no caso possa haver lesão grave e de difícil reparação, comorelevante e fundamental, como é o caso da comunidade indígena, devidamente comprovado. Neste sentido, se pediu por um juízo absolutamente incompetente quando se trata da competência da Justiça Estadual, pois o caso envolve o art. 109, IX, da Constituição Federal (TJAM, 2014, p. 450-451).

2.2.2. PARTICIPAÇÃO DA FUNAI NO PROCESSO DE REINTEGRAÇÃO DE POSSE NO PARQUE DAS TRIBOS

Durante o processo de reintegração de posse, a participação da FUNAI, enquanto órgão responsável pelas questões indígenas, teve um papel relevante e se configurou como determinante para a luta da comunidade se consolidar e ganhar robustez.

Assim, o quadro abaixo apresenta algumas medidas realizadas pela FUNAI, quando foi inserida no processo:

Quadro 1: Medidas realizadas pela FUNAI

Em 14 de novembro de 2014	a FUNAI, por meio da AGU, informou ter interesse em interpor Agravo de instrumento, nos termos do art. 526, do CPC (Brasil, 2015) (TJAM, 2014, p. 454-455). Em 12 de novembro de 2014, a FUNAI, por meio da AGU, informou ter interesse em interpor Agravo de instrumento, nos termos do art. 496, II e 522, nos moldes do CPC e conforme art. 526, do CPC (Brasil, 2015) (TJAM, 2014, p. 456-457).
	A FUNAI, por meio da AGU, informa também a agravante que, como ainda não foi intimada da decisão recorrida nos termos da Lei, sendo essa sua primeira manifestação na presente relação processual, deixa de juntar ao presente recurso cópia da certidão da respectiva intimação, dando-se, todavia, por ciente do comando judicial em relação ao qual ora se volta. Esclarece ainda a FUNAI que o caderno digital com a integralidade dos autos do processo em epígrafe pode ser consultado por meio do sítio http://www.tjam.jus.br/ , na internet. Desta feita, requer seja o presente recurso recebido, com posterior tramitação regular a fim de ser julgado pelo órgão competente desse Egrégio Tribunal (TJAM, 2014, p. 457).
Em 12 de novembro de 2014.	A Advocacia-Geral da União, por meio da Procuradoria-Geral Federal interpõe agravo de instrumento. Inicialmente, faz um breve histórico (TJAM, 2014, p. 458-459); defendem o cabimento do recurso, nos termos do artigo 522 do CPC, é cabível o recurso de agravo diante de decisões interlocutórias (TJAM, 2014, p. 458).

Fonte: TJAM, 2014

Os indígenas solicitavam a permanência no local e que seus direitos fossem melhor analisados, como se observa no trecho a seguir:

Ora Excelências, resta claramente configurada no presente caso concreto a situação abstratamente prevista na norma que autoriza o manejo do recurso de agravo por instrumento. Isso porque a decisão combatida determina a reintegração de posse, medida essa que, por si só, é capaz de criar gravíssima lesão aos indígenas que ocupam área objeto da demanda e que, além disso, é de difícil recuperação.

Consoante claramente debatido nos autos, há centenas de indígenas, entre crianças e adultos, ocupando a área localizada na Rua 23, Bairro Tarumã Açu, no Município de Manaus/AM, onde vivem e desenvolvem suas atividades habituais.

Dessa maneira, é inegável que, caso cumprida, a decisão combatida gerará grave lesão aos atingidos, afinal de contas, tal medida fará com que centenas de cidadãos indígenas, repentinamente, percam seus lares, o local onde vivem, no qual realizam seus afazeres diários, verdadeiro palco de suas relações sociais.

Não deve ser ignorada a norma constitucional que reconhece o direito fundamental à moradia:

Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição.

Tampouco pode ser desconsiderado o fato de que há várias residências construídas no local, as quais, conforme impõe a decisão combatida, deverão ser retiradas pelos réus, “sob pena de demolição”.

Mero exercício de suposição é, por si só, capaz de demonstrar o grande prejuízo que as pessoas que vivem no local estão prestes a experimentar, uma vez que, além do drama psicológico de serem expulsas

do local onde vivem, terão grande perdas financeiras com a retirada das construções do local (TJAM, 2014, p. 460).

Um outro argumento estava relacionado ao fato de que, se eventualmente for cumprido o ato judicial, houve um rechaço pela FUNAI. Assim, considera-se apenas por via de argumento, o retorno de referidos cidadãos ao local, em caso de haver sentença julgada improcedente. Desse modo, se correria o risco de, “mesmo com a improcedência do pedido em sede de cognição exauriente, não ser possível propiciar o retorno das pessoas ao local objeto do litígio, o que, além de configurar odioso desprestígio ao Poder Judiciário, exporá os cidadãos que lá atualmente vivem a um injusto drama social” (TJAM, 2014, p. 460).

Sobre o cabimento ainda se posicionou que:

O cabimento do presente recurso na modalidade “por instrumento” se tornou patente a partir de informações obtidas por agentes da Coordenação Regional de Manaus da FUNAI junto ao Gabinete de Gestão Integrada (CGI) da Secretaria de Segurança Pública segundo as quais a reintegração pode ser cumprida a reintegração pode ser cumprida ainda nessa semana inda nessa semana, entre os dias 13 (treze) e 14 (catorze) de novembro do corrente ano (TJAM, 2014, p. 460).

Sobre a competência da Justiça Federal para julgar causas em que seja interessada, na condição de assistente, foi comprovado, por meio do Ofício no 350/2014/PFE- FUNAI/PGF/AGU-COAF, que há um interesse jurídico, claro e explícito, por parte da FUNAI para atuar no processo. Isto pelo fato de haver clara disputa sobre direito indígena, de forma que, nesse caso, cabe à FUNAI atuar. Esta atuação é destaque no Estatuto do índio, lei 6001/1973 (Brasil, 1973 cabe à FUNAI a defesa

judicial dos direitos dos índios e das suas comunidades) (TJAM, 2014, p. 465).

Destaca-se também que, conforme Estatuto do Índio, não se limita a atuação da FUNAI aos casos em que há disputa sobre terras tradicionalmente ocupadas. Nestes termos, infere-se a análise dos dispositivos constitucionais referidos que tratam dos índios, logo, é patente a relação entre as atribuições da FUNAI e as competências para esta em questões indígenas, relacionado a várias atribuições da FUNAI. Entretanto, “limitar as atividades de tão relevante fundação federal sem qualquer demonstração de fundamento jurídico plausível é, além de atentado ao interesse de todos os indígenas brasileiros, exemplo de ingerência indevida do Poder Judiciário na Administração Pública, o que não deve ser aceito” (TJAM, 2014, p. 465).

Sobre as atividades da FUNAI:

Todas as atividades desenvolvidas pela FUNAI buscam seu fundamento de validade, direto ou indireto, na Constituição Federal e estão tratadas em uma série de normas além da Carta Magna, dentre elas o Decreto Federal 7778/2012, que traz o Estatuto da FUNAI, o qual, no artigo 2º de seu Anexo I - lista as finalidades da fundação. Da análise de referida norma, pode-se vislumbrar que a atuação da FUNAI vai muito além da demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas. Em que pese, repita-se, trate-se de tema essencial para o bom desenvolvimento da política indigenista no Estado Brasileiro, esse é apenas um dos aspectos que marcam a atuação da FUNAI, a qual é deveras abrangente, justamente para permitir que todos os direitos dos indígenas previstos na Carta da República possam ser dignamente exercidos (TJAM, 2014, p. 466).

O art. 2, do Decreto 7.778/2012 (BRASIL, 2012), determina que (TJAM, 2014, p. 466):

Art. 2º **A FUNAI tem por finalidade:**

- I. proteger e promover os direitos dos povos indígenas, em nome da União;
- I. formular, coordenar, articular, monitorar e garantir o cumprimento da política indigenista do Estado brasileiro, baseada nos seguintes princípios:
 - a. **reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas;**
 - b. **respeito ao cidadão indígena, suas comunidades e organizações;**
 - c. garantia ao direito originário, à inalienabilidade e à indisponibilidade das terras que tradicionalmente ocupam e ao usufruto exclusivo das riquezas nelas existentes;
 - d. garantia aos povos indígenas isolados do exercício de sua liberdade e de suas atividades tradicionais sem a obrigatoriedade de contatá-los;
 - e. garantia da proteção e conservação do meio ambiente nas terras indígenas;
 - f. garantia de promoção de direitos sociais, econômicos e culturais aos povos indígenas; e
 - g. garantia de participação dos povos indígenas e suas organizações em instâncias do Estado que definam políticas públicas que lhes digam respeito;
- III- administrar os bens do patrimônio indígena, exceto aqueles cuja gestão tenha sido atribuída aos indígenas ou às suas comunidades, conforme o disposto no art. 29, podendo também administrá-los por expressa delegação dos interessados;
- IV - promover e apoiar levantamentos, censos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre os povos indígenas visando à valorização e à divulgação de suas culturas;
- V - monitorar as ações e serviços de atenção à saúde dos povos indígenas;

VI - monitorar as ações e serviços de educação diferenciada para os povos indígenas;VII - promover e apoiar o desenvolvimento sustentável nas terras indígenas, conforme a realidade de cada povo indígena;

VII - despertar, por meio de instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indígena; e

VII - exercer o poder de polícia em defesa e proteção dos povos indígenas.

Art. 3º Compete à FUNAI exercer os poderes de assistência jurídica aos povos indígenas. (Grifos nossos) (TJAM, 2014, p. 466).

Outro argumento diz respeito ao fato de que a área em litígio não seja de ocupação tradicional indígena. A partir desta alegação, se vislumbrou a não competência da Justiça Federal, o que é por si só, um equívoco, pois não deixa de se ter interesse para a atuação da FUNAI, posto que ela é a entidade federal que tem atuação abrangente e completa na seara indígena. Neste contexto, “há claro interesse jurídico para que a FUNAI atue como assistente da entidade ré da demanda” (TJAM, 2014, p. 466).

Assim:

No presente caso, é por meio do presente recurso que a FUNAI atua pela primeira vez na presente relação processual, de modo que ora age como terceiro prejudicado, figura processual com legitimidade recursal nos termos do artigo 499 do CPC (TJAM, 2014, p. 467), onde poderia ter participado do processo como assistente. No caso, há o interesse jurídico para que a FUNAI para atuação, como assistente se deve ao fato de, conforme já descrito, haver a imposição legal, nos termos do Artigo 35 do Estatuto do Índio (Brasil, 1973) para que, conforme esta, a fundação tenha atuação em juízo paratutelar direitos dos indígenas e de suas

comunidades, o que foi claramente demonstrado no processo (TJAM, 2014, p. 466).

Conforme a legislação, nos termos do artigo 17 da Lei 10910/2004, combinado com o dispositivo 1014 da Lei 10.480/2002, é garantida a prerrogativa de serem intimados e notificados pessoalmente os membros da carreira de Procurador Federal, pertencentes à Procuradoria-Geral Federal, órgão vinculado à Advocacia-Geral da União. A execução de tal artigo, conforme análise detida dos autos acima mencionados, não ocorreu.

Assim, a FUNAI não atuou no feito pelo simples fato de, diferentemente do afirmado na decisão recorrida, não ter ocorrido a intimação da FUNAI nos termos legais e não por haver alegada falta de interesse da fundação. Pelo contrário, há claro interesse jurídico para que a FUNAI atue no feito, razão pela qual é interposto recurso a fim de que haja o reconhecimento da FUNAI como assistente e consequente remessa dos autos ao Juízo Federal competente.

Considerando todos esses fatores, com base no dispositivo 109, I da Constituição, com remessa dos autos ao Juízo Federal, no processo foi solicitado o reconhecimento da incompetência da Justiça Estadual e da necessária declaração de nulidade de todos os atos decisórios já proferidos, em consonância com o disposto no artigo 113, §2º do CPC (TJAM, 2014, p. 467). O trecho abaixo serve como um referencial para entender a solicitação de nulidade do processo na esfera estadual (TJAM, 2014, p. 468): “a atuação de entidade da Administração Pública Federal cabe ao Juízo Federal, nos termos da Súmula 150 do Superior Tribunal de Justiça”.

Sabe-se que o contexto que envolve os indígenas são diversos e que a presença de comunidades indígenas nas cidades é relativamente recente, o que leva ao entendimento de que o indígena tem um lugar determinado e não lhe cabe residir em outros espaços. Considerando que todo o processo na esfera estadual ocorreu sem o devido reconhecimento da identidade étnica da comunidade, é muito bem

explicitada a exemplar decisão do Supremo Tribunal Federal que, pela importância histórica, tem sua ementa a seguir exposta:

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI) -
NATUREZA JURÍDICA. - A

Fundação - Nacional do Índio -FUNAI constitui pessoa jurídica de direito público interno. Trata-se de fundação de direito público que se qualifica como entidade governamental dotada de capacidade administrativa, integrante da Administração Pública descentralizada da União, subsumindo-se, no plano de sua organização institucional, ao se, no plano de sua organização institucional, ao conceito de típica autarquia fundacional, como tem sido reiteradamente autarquia fundacional, como tem sido reiteradamente proclamado pela jurisprudência do Supremo Tribunal Federal, inclusive para o efeito de reconhecer, nas causas em que essa instituição intervém ou atua, a caracterização da competência jurisdicional da Justiça Federal (RTJ 126/103 - RTJ 127/426 - RTJ da Justiça Federal 134/88 - RTJ 136/92 - RTJ 139/131). [...]

A Constituição promulgada em 1988 introduziu nova regra de competência, ampliando a esfera de atribuições jurisdicionais da Justiça Federal, que se acha, agora, investida de poder para também apreciar “a disputa sobre direitos indígenas” (CF, art. 109, XI). Essa regra de competência jurisdicional - que traduz expressiva inovação da Carta Política de 1988 - impõe o deslocamento, para o âmbito de cognição da Justiça Federal, de todas as controvérsias, que, versando a questão dos direitos indígenas, venham a ser suscitadas em função de situações específicas. ser suscitadas em função de situações específicas. (...) (RE 183188, Relator(a): Min. CELSO DE MELLO, Primeira Turma, julgado em 10/12/1996, DJ 14-02-1997 PP-01988 EMENT VOL-

01857-02 PP-00272 – Grifos Nossos). (TJAM, 2014, p. 468).

É existente a plena pertinência entre o quadro fático existente no contexto da presente relação processual e as atribuições da autarquia agravante, de forma que há pleno interesse para que a FUNAI atue no processo como assistente da entidade requerida (TJAM, 2014, p. 469). Neste sentido, três importantes fatos devem ser referendados para que se compreenda a presença da FUNAI no processo:

Quadro 2: Decisões que garantem a presença da FUNAI no processo de reintegração de posse

Não deve prosperar a alegação de que houve omissão da FUNAI até o presente momento processual, o que evidenciaria a falta de interesse da entidade no feito.

Relembramos que nos termos do artigo 17 da Lei 10910/2004 combinado com o dispositivo 10 da Lei 10.480/2002, aos membros da carreira de Procurador Federal, pertencentes à Procuradoria-Geral Federal, órgão vinculado à Advocacia-Geral da União, é garantida a prerrogativa de serem intimados e notificados pessoalmente, o que, repita-se, não ocorreu até o presente momento, de modo que a não atuação da FUNAI

até o presente momento não pode ser imputada à fundação, razão pela qual não pode ser interpretada como falta de interesse para ser assistente da entidade requerida (TJAM, 2014, p. 469).

Sobre a ausência de provas concretas para a concessão de ordem de reintegração de posse liminar - ao se entender que os argumentos anteriores não devam prosperar, se admite apenas para fins hipotéticos, pugna a FUNAI pela reforma da decisão recorrida, de forma que não se deva ocorrer a reintegração de posse liminar, considerando que não estão, de forma clara, preenchidos os requisitos legais impostos para isso.

Faz-se necessária a análise legal sobre os requisitos da concessão liminar. Pode-se inferir, a partir da análise conjunta dos artigos 924, 927, e 928, todos do CPC (Brasil, 2015), dos quais possuem os requisitos para a concessão liminar de pedido de reintegração de posse no âmbito do procedimento especial das ações possessórias são: (i) prova de posse anterior dos requerentes, (ii) prova de esbulho, (iii) prova da data do esbulho, que deve ter ocorrido em momento compreendido no período de ano e dia anterior ao ajuizamento da ação e (iv) perda da posse.

Ao se inferir, análise do processo, afirma-se que não estão bem caracterizados alguns dos requisitos necessários (TJAM, 2014, p. 469-470).

Fonte: TJAM, 2014

Além de se não ter prova cabal sobre os elementos apontados nos três últimos acima, ressalta-se que na decisão:

a magistrada conclui que os requerentes exerciam a posse do imóvel anteriormente ao alegado esbulho baseada no fato de, em tese, estarem os requerentes em negociação junto à Caixa Econômica Federal para que na área litigiosa seja construído empreendimento relacionado ao programa social do Governo Federal chamado “Minha casa, Minha vida”, tratado pela Lei 11977/2009.

Ora Excelências, ainda que se prove que tenha havido, de fato, tais negociações, não há como concluir automaticamente com isso que havia por parte dos requerentes o exercício de posse da área litigiosa.

Em que pese tenha havido, como regra, pelas normas do atual Código Civil, a adoção da Teoria Objetiva da posse, de Ihering, não se pode presumir, com base em meras alegações que alguém exercia posse sobre determinada área. Pode ocorrer, por exemplo, que determinada pessoa negocie certa área sem que seja proprietária ou mesmo possuidora dela.

O que se quer expressar é que deve haver melhor análise dessas alegações para que se conclua se foram preenchidos os requisitos legais para a concessão liminar de ordem de reintegração de posse (TJAM, 2014, p. 470).

Para mais, de forma diferente que a alegada na decisão agravada, mesmo que tivesse claramente “provado o preenchimento de todos os requisitos para a concessão de referida ordem, o que se considera apenas para fins de argumentação, não estaria a magistrada obrigada a conceder a ordem, como alegado no comando ora hostilizado” (TJAM, 2014, p. 469-470). Assim o é, pois o magistrado não está ligado à letra fria da lei, nesses casos, há de ter ponderação da literalidade das normas e princípios essenciais ao Estado Democrático de Direito, por exemplo,

o da dignidade da pessoa humana, o do contraditório e ampla defesa, dentre outros princípios constitucionais.

Somando-se a isso, há de se considerar o inquestionável princípio da instrumentalidade, que marca o moderno direito processual, “segundo o qual o processo não é um fim em si mesmo, devendo, na verdade, servir de instrumento para a distribuição da Justiça, a qual jamais será alcançada caso o magistrado seja feito verdadeiro refém da norma (TJAM, 2014, p. 470).

Outra legalidade processual diz respeito ao conteúdo do parágrafo único do artigo 928 do CPC (CPC, 2015). Segundo o artigo, não se pode haver deferimento de liminar de reintegração de posse, em caso de ser contra pessoas jurídicas de direito público, sem prévia audiência dos seus representantes judiciais. Em especial, desse considerar que há uma relevância da referida norma, pois há claro interesse da FUNAI no processo, a ponto de a Fundação demonstrar seu interesse jurídico para que possa atuar como assistente do réu (TJAM, 2014, p. 470).

A partir do entendimento de havia diversos pontos a serem considerados, houve uma retomada de decisões apresentada no quadro 3, a seguir:

Quadro 3: Novas considerações no processo de reintegração de posse

Quando do exercício da relevantíssima função jurisdicional que caracteriza um dos aspectos da soberania do Estado Brasileiro, os nobres magistrados além de atuarem de modo a evitar ao máximo que tais direitos sejam vilipendiados, devem buscar propiciar a todos os jurisdicionados e à sociedade em geral tratamento digno, o que apenas é possível se direitos elementares como os acima elencados forem prestigiados.

É por isso que a FUNAI pugna pela concessão de efeito suspensivo ao presente recurso de agravo de instrumento, de modo que a decisão combatida não produza efeitos até o pronunciamento definitivo dessa Colenda Câmara.

O acolhimento de tal pleito se torna ainda mais urgente se forem consideradas as informações obtidas por agentes da Coordenação Regional de Manaus da FUNAI junto ao Gabinete de Gestão Integrada (CGI) da

Secretaria de Segurança Pública segundo as quais a reintegração pode ser cumprida a reintegração pode ser cumprida ainda nessa semana entre os dias 13 (treze) e 14 (catorze) de novembro do corrente ano (TJAM, 2014, p. 47).

Diante de todo o acima alegado, requer a FUNAI seja: recebido e devidamente processado o presente recurso; concedido o efeito suspensivo ao presente recurso, de modo que a decisão de fls. 409/420 proferida pela Excelentíssima Senhora Doutora Juíza de Direito da 1 Vara Cível e Acidentes do Trabalho da Comarca de Manaus nos autos da ação de reintegração de posse que tramita sob o número 0619647-53.2014.8.04.0001 não produza qualquer efeito até que haja pronunciamento definitivo dessa Colenda Câmara sobre o mérito recursal; dado provimento ao presente recurso para que seja reconhecida a incompetência absoluta da Justiça Estadual para julgamento da presente lide, de modo que haja o encaminhamento dos autos ao Juízo Competente, no caso, uma das Varas da Seção Judiciária da Justiça Federal do Amazonas, com base no estabelecido no artigo 109, I e XI da Constituição da República Federativa do Brasil, com a nulidade de todos os atos decisórios já proferidos, incluindo a decisão de fls. 409/420 dos autos do processo acima citado, em consonância com o disposto no artigo 113, §2º do CPC e para que a FUNAI possa atuar como assistente da União dos Povos Indígenas de Manaus – UPIM, perante o Juízo competente; subsidiariamente, reformada a decisão combatida, para que deixe de haver a reintegração de posse da área litigiosa, por não ter havido prova quanto ao preenchimento de todos os requisitos legais para tanto, especialmente aqueles apontados pelos artigos 924, 927 e 928, todos do CPC; em caso de provimento de ao menos um dos pedidos que constam nas alíneas “b”, “c” e “d” do presente pedido, seja imediatamente informado o Juízo prolator da decisão ora recorrida, além de outras autoridades pertinentes, para que deixe de ser cumprida referida reintegração de posse (TJAM, 2014, p. 472-473).

Diante destes dois agravos de instrumento, houve um despacho da magistrada, no dia 18 de novembro de 2014, com o seguinte conteúdo:

DESPACHO

Mantenho a decisão de fls. 409/420 tal como lançada.

Sobrevindo pedido de informação do Exmo. Senhor Desembargador Relator, oficie-se ao mesmo que este juízo não possui mais informações além do conteúdo da decisão agravada.

Informe-se, ainda, que há a existência de Recurso de Agravo manejado anteriormente, o que poderá ocasionar prevenção de relator, nos termos do Regimento Interno do TJAM.

Cumpra-se (TJAM, 2014, p. 474)

Ao considerar o exame da controvérsia recursal aponta, assim, que o feito comporta resolução nos moldes do artigo 557, §1-A, do Código de Processo Civil (Brasil, 2015). Isso ocorreu em decorrência da aprovação do enunciado n. 150 da sua Súmula, no qual o Superior Tribunal de Justiça se fez consolidar (TJAM, 2014, p. 477): o entendimento de que somente à Justiça Federal é dado decidir acerca da presença, ou não, de interesse a justificar a intervenção de autarquia federal em processo judicial.

A redação do enunciado pretoriano é clara:

Súmula n. 150 – Compete à Justiça Federal decidir sobre a existência de interesse jurídico que justifique a presença, no processo, da União, suas autarquias ou empresas públicas.²

A regra possui complementação com os enunciados n. 224 e 254 da Súmula da mesma Corte, as quais confirmam que a competência da Justiça Federal para decidir, de forma estrita, a respeito da existência de interesse federal é absoluta; veja-se (TJAM, 2014, p. 478):

Súmula n. 224 – Excluído do feito o ente de federal cuja presença levará o juiz estadual a declinar da competência, deve o juiz federal restituir os autos e não suscitar conflito.

Súmula n. 254 – A decisão do juízo de federal que exclui da relação processual ente federal não pode ser reexaminada no juízo estadual (TJAM, 2014, p. 478).

Neste sentido, colaciono jurisprudência, *in verbis*:

RECURSO EXTRAORDINÁRIO - REINTEGRAÇÃO DE POSSE - ÁREA DEMARCADADA PELA FUNAI - DEMARCAÇÃO ADMINISTRATIVA HOMOLOGADA PELO PRESIDENTE DA REPÚBLICA - AÇÃO POSSESSÓRIA PROMOVIDA POR PARTICULARES CONTRA SILVÍCOLAS DE ALDEIA INDÍGENA E CONTRA A FUNAI - INTERVENÇÃO DA UNIÃO FEDERAL - DISPUTA SOBRE DIREITOS INDÍGENAS - INCOMPETÊNCIA DA JUSTIÇA ESTADUAL - NULIDADE DOS ATOS DECISÓRIOS -

² Debruçando-se sobre o enunciado, ensinam Roberval Rocha Ferreira Filho e Albino Carlos Martins Vieira: Externando o ente federal interesse no litígio, compete somente à justiça federal decidir se há de ser admitida, ou não, referida intervenção, independentemente de proposição ter ocorrido em processo que tramita na justiça estadual, caso em que compete ao juiz de direito, simplesmente, remeter os autos ao juiz federal, para o deslinda da questão. (Súmulas do STJ organizadas por assunto, anotadas e comentadas. 6a ed. Rev. Ampl. E atual. Salvador: Editora Jus Podivm, 2014, p. 408) (TJAM, 2014, p. 477-478).

ENCAMINHAMENTO DO PROCESSO À JUSTIÇA FEDERAL - RE CONHECIDO E PROVIDO. AÇÃO POSSESSÓRIA - INTERVENÇÃO DA UNIÃO FEDERAL - DESLOCAMENTO NECESSÁRIO DA

CAUSA PARA A JUSTIÇA FEDERAL. - O ingresso da União Federal numa causa, vindicando posição processual definida (RTJ 46/73 - RTJ 51/242), gera a incompetência absoluta da Justiça local (RT 505/109), pois não se inclui na esfera de atribuições jurisdicionais dos magistrados e Tribunais estaduais o poder para aferir a legitimidade do interesse da União Federal, em determinado processo (RTJ 93/1291 - RTJ 95/447 - RTJ101/419). A legitimidade do interesse manifestado pela União só pode ser verificada, em cada caso ocorrente, pela própria Justiça Federal (RTJ 101/881), pois, para esse específico fim, é que ela foi instituída (RTJ 78/398); para dizer se, na causa, há ou não há interesse jurídico da União [...] (RE 183.188, Rel. Min. Celso de Mello, Primeira Turma, DJ 14.2.1997 - grifos nossos). Diante destas judiciosas razões, entendendo que a declinação da competência dos autos para a Justiça Federal acarreta a nulidade dos atos decisórios praticados por este juízo, nos termos do art. 113, §2º, do CPC, indefiro o pedido de fls. 153/155. Remeta-se os Autos à Justiça Federal, com urgência (TJAM, 2014, p. 516-517).

A decisão possui o seguinte teor:

Com efeito, impede reconhecer que a utilidade deste agravo de instrumento pereceu, porquanto a apreciação da demanda não mais se encontra na esfera da competência desta Justiça Estadual.

Sendo recurso incapaz de reverter o alegado prejuízo derivado do decisum atacado, conclui-se que o recurso desmerece ser conhecido, por falta do ao recorrente interesse recursal.³

Em síntese, a superveniência da decisão que remeteu aos autos principais da justiça federal acarretou o esvaziamento do interesse que movia este recurso, ensejando sua imediata a extinção Sem Análise mérito.

Com fundamento nas razões percorridas, e amparada no artigo 557, caput, do Código de Processo Civil, negoprovento, a este Agravo de Instrumento, ante sua manifesta inadmissibilidade.

À secretaria para providências legais subsequentes (TJAM, 2014, p. 521-522).

Fonte: TJAM, 2014

Neste sentido, a entidade manifesta o interesse integral no processo. Além disso, o Ministério Público Federal afirma, de forma

³ A respeito do interesse como requisito de admissibilidade, é pertinente a lição dos Mestres Fredie Didier Junior e Leonardo Carneiro da Cunha: “o exame do interesse recursal segue a metodologia do exame do interesse de agir (condição da ação). Para que o recurso seja admissível é preciso que haja utilidade - o que o recorrente deve esperar, em tese, do julgamento do recurso, situação mais vantajosa, do ponto de vista prático, do que aquela que haja posto a decisão impugnada - e necessidade - que ele seja preciso usar as vias recursais para alcançar esse objetivo (Curso de Direito Processual Civil: meios de impugnação às decisões judiciais e processos nos tribunais” 11ª edição, revista, ampliada e atualizada. Salvador: Editora Jus Podivm, 2013, p.53/54).

igual, a existência do interesse da FUNAI em disputa de questões que envolvem coletividade indígena (TJAM, 2014, p. 529).

De forma diferente do que foi afirmado no petição, a decisão combatida não se debruçou sobre a existência ou não de interesse indígena na causa, se debruçou na determinação de remessa do caso à Justiça Federal. Isto ocorreu, uma vez que o Ministério Público Federal e a FUNAI se manifestaram, de forma favorável, da presença de interesse da União no processo, atraindo a incidência do enunciado da súmula 150 do Superior Tribunal de Justiça (TJAM, 2014, p. 529).

Neste mesmo sentido, há uma decisão do Superior Tribunal Federal que assim delinea (TJAM, 2014, p. 529-530):

1. Compete à Justiça Federal Decidir sobre a existência de endereço jurídico que justifique a presença, no processo, da união, suas autarquias ou empresas públicas. Súmulas n. 150, 224 e 254 do STJ [...]

1. Cabe somente à Justiça Comum Federal deliberar sobre a configuração, ou não, de crime que atrai a sua competência, por lesionar bens, serviços ou interesses da União ou das entidades autárquicas ou empresas públicas (TJAM, 2014, p. 530).

A decisão continua com o seguinte teor (TJAM, 2014, p. 531):

Portanto, sendo externado pelo ente Federativo interesse no litígio, cabe somente à Justiça Federal decidir sobre a existência ou não de interesses jurídico que justifique a intervenção do ente na lide, carecendo, destarte, o Juízo Estadual, de competência para tanto.

Por fim, deve ser ressaltado que a presente decisão não questiona o acerto ou erro da decisão interlocutória que deferiu a medida reintegratória, mas, apenas, a necessidade de remessa do feito a esfera Federal para que se decida sobre a presença de interesse jurídico da autarquia federal na demanda.

Com fincas em tais razões, indefiro o pedido de reconsideração, devendo o decisório zurzido ser mantido em todos os seus termos.

Intimem-se. Cumpra-se.

À Secretaria da Segunda Câmara Civil para providências subsequentes (TJAM, 2014,p. 531).

Em 10 de fevereiro de 2005, expediu-se uma certidão de trânsito em julgado, com um termo de remessa em 31 de julho de 2015, dos autos para a Primeira Vara Cível de acidente de trabalho (TJAM, 2014, p. 532). Em 20 de agosto de 2015, houve o ofício número 1552/2015, o qual encaminhou a decisão das fls. 54/58 e certidão de trânsito em julgado, remetendo à informação de que os autos e agravo de instrumento, encontravam-se disponíveis no Portal Eletrônico do Tribunal de Justiça do Estado do Amazonas (TJAM, 2014, p. 533).

2.2.3. PROCESSO FEDERAL

O processo na Justiça Federal foi autuado e distribuído em 12 de dezembro de 2014, o qual recebeu a seguinte numeração: 17459-62.2014.4.01.3200 (TRF1, 2014, p. 02). Nos autos, foram juntados o processo completo da justiça do Estado do Amazonas (TRF1, 2014, p. 03- 544) e, em 27 de janeiro de 2015, a Advocacia Geral da União, representada pela Procuradoria-Geral da União, apresentou manifestação no sentido de corroborar o que fez no processo Estadual, sobre representatividade da FUNAI (TRF1, 2014, p. 550-558); a Procuradoria Federal Especializada da FUNAI, ingressa com pedido de ingresso na condição de assistente (TRF1, 2014, p. 559). O procurador Federal da FUNAI requer que o processo seja encaminhado ao Procurador Chefe Nacional da FUNAI por se tratar de ação possessória. assim se procedeu e (TRF1, 2014, p. 561-562) e, em 10 de novembro de 2014, houve a autorização da intervenção da FUNAI no caso (TRF1, 2014, p. 563).

Ao se criar um volume novo, designa-se audiência, com a ciência da AGU, MPF (TRF1, 2014, p. 625-631). No dia 09 de abril de 2015, há uma audiência, nesta os apelantes reafirmam a ideia de competência e legitimidade federal para o processo, bem como pede a exclusão da UPIM, por se tratar de “supostos indígenas”, de modo que foi remarçada (TRF1, 2014, p. 632-634); A UPIM faz juntada de documentos relacionados à sua legitimidade para atuar no processo (TRF1, 2014, p. 639-640).

A DPU interpõe uma manifestação no sentido de argumentar que a área em questão não é território da União, por este motivo pediu a sua retirada do processo e inclusão do Estado do Amazonas (TRF1, 2014, p. 654-660). Houve a juntada de um documento de atendimento fundiário da DPE no sentido de desapropriação informal da residência da mãe de Lucenilda. Nesta há vários documentos e mapas para comprovar a residência de mais de 20 anos no local (TRF1, 2014, p. 667-706). O senhor Reinaldo Guimarães Alves tomou ciência do conteúdo via DPE, bem como, documentos de uma reunião por questões fundiárias na Comunidade Cristo Rei, com vários documentos e mapas (TRF1, 2014, p. 707-719).

Em 02 de setembro de 2019, houve a expedição de uma certidão de oficial de justiça (TRF1, 2014, p. 2319-2326), informando que houve uma outra tentativa de reintegração de posse em 08 de maio de 2019 com o seguinte conteúdo:

A área denominada Parque das Tribos encontra-se ocupada por indígenas, conta com asfalto e é abastecida por serviços de energia elétrica. De acordo com o CGI, são aproximadamente 700 (setecentas) moradias, não havendo quantitativo de pessoas. A ocupação é considerada consolidada, tendo manifestação da prefeitura, por meio da procuradoria do município, no sentido de que havia interesse em urbanizar a área. De acordo com a procuradora trata-se de uma área de interesse social e por este motivo não é previsto indenização [...] A área Parque das

Tribos já é considerada a área de interesse social, com ocupação consolidada (TRF1, 2014, p. 2319).

Em 11 de maio de 2021, o Desembargo expede uma Decisão com o seguinte conteúdo: “Em face do exposto, não conheço do presente agravo de instrumento, com base no art. 932, inciso III, do Código de Processo Civil C/C art. 29, inciso XXIV do RITRF- 1.^a Região, eis que manifestamente prejudicado pela perda do objeto” (TRF1, 2014, p. 2330-2361). Em 03 de agosto de 2023, o apelante interpôs manifestação, requerendo que houvesse: “envio imediato dos autos ao TRF1 para julgamento do recurso de apelação interposto”, com pedido de reintegração de posse indireta (TRF1, 2014, p. 2368-2376). Em 04 de agosto de 2021, o juiz federal determina a remessa do processo ao TRF1 (TRF1, 2014, p. 2377-2379). Em 15 de setembro de 2021 o processo foi remetido ao TRF1⁴ (TRF1, 2014, p. 2380).

4 Demais decisões do processo que remetem à esfera Federal estão distribuídas no apêndice.

3. O SER INDÍGENA NA CIDADE DE MANAUS

Os indígenas na cidade são parte desta, pois antes de se ter a cidade, já existiam os povos originários, em especial, no território do que é conhecido como cidade de Manaus. Neste contexto, o objetivo deste capítulo é descrever e diferenciar as identidades indígenas a partir dos processos jurídicos do Parque das Tribos e diferenciar os conceitos de Terra, território e territorialidades indígenas no contexto do Parque das Tribos. Neste capítulo, utiliza-se como metodologia a pesquisa bibliográfica, com levantamento bibliográfico e análise etnográfica, em especial, das gravações que aconteceram no Centro de Mídia da UEA.

O que se tem é um processo de retorno dos povos originários às suas territorialidades, que criam territórios, não somente o físico, a terra, pois há vários outros sentidos, sem sersomente um objeto de compra e venda. Neste contexto, por exemplo, ao se falar das migrações indígenas no Norte da América Latina, percebe-se que as motivações para as migrações são as mais diversas: fome, miséria, conflitos fundiários, busca de melhores condições de vida, trabalho remunerado, assistência médica e educacional. Por um lado, são atraídos pelo estilo de vida urbano, principalmente os mais jovens, porém as migrações de grupo se dão em decorrência do caos, da miséria, da escassez de alimentos, da inflação, da insegurança pública. Desse modo, propõe-se traçar um perfil dos indígenas, o que inclui as migrações indígenas que culminam na cidade de Manaus e como essa se configura diante da promoção de direitos a estes.

O problema central deste capítulo está no fato de que a realidade jurídica formal, estatal e dogmática não conseguiu corresponder às necessidades e aos anseios de realidades sociais que não abarcam um sistema jurídico indígena ou étnico ou vários, até então. As migrações indígenas internas que acontecem na cidade de Manaus são um fenômeno antigo e pré-histórico na região, no entanto, é um fenômeno que não foi colocado como prioridade nas políticas públicas, muitas vezes, invisibilizado e violentado quanto aos Direitos Humanos

indígenas. Portanto, ser, pensar e repensar as migrações indígenas no Amazonas e na cidade de Manaus é pensar a constituição da cidade, de acordo com o direito à moradia, com uma proposta de políticas públicas migratórias correspondentes à realidade social, política e econômica da região.

A abordagem deste capítulo é importante para que se possa compreender o ser indígena em contexto urbano – cidade de Manaus e do Amazonas – como um instrumento para entender esses sujeitos como participantes da mediação, que tem história, ancestralidade, resiliência e adaptação cultural, social e política que devem ser levadas em consideração na mediação.

Assim, a mediação, como ponte cultural, parte do entendimento das relações culturais dos indígenas. Para além disso, pode servir como paradigma para resolver seus conflitos, posto que os indígenas também têm seus mecanismos de solução de conflitos e merecem ser ouvidos.

A pergunta que se pode fazer é: qual é o perfil dos indígenas na cidade? Inicialmente, vale salientar que terminologias como índio ou indígenas urbanos não são aceitas entre os indígenas. No filme *A Febre* (2020), um filme que trata de Justino Dessana e a família dele, que deixaram seus territórios indígenas nas florestas para morarem na periferia da cidade de Manaus, retrata como duas gerações de indígenas Dessana lidam com suas realidades urbanas. De um lado, a filha é aprovada para o curso de medicina na UNB e para lá tem que ir; de outro, ele trabalha numa empresa como segurança. No drama, a identidade dele é colocada em xeque, pois em várias cenas, ele é apontado como um “falso índio”, por exemplo, com um colega de trabalho, por ele estar na cidade e com um emprego de “branco” (FEBRE, 2020).

Em determinado momento, ele é acometido de uma febre e começa a se questionar a sua natureza ontológica, isto é, sobre quem ele é e como ele se enxerga, ao mesmo tempo que a filha tem que ir para Brasília. Ele vai ao hospital, é atendido por médicos “brancos”, os quais fazem exames nele e não conseguem saber a causa da febre,

causa esta espiritual, e não física. Em determinado momento, na língua dessana afirma: “Agora não sei mais como voltar para casa”, ou ainda: “Eu estava caminhando entre as árvores. Do nada ficou escuro, já não era floresta, era cidade. Não sei o que aconteceu depois, mas caiu um silêncio de uma solidão que dói”. Noutro momento, um parente dessana afirma: “Nossa, virou branco de vez” (FEBRE, 2020). A vida dele se torna um “sonho perigoso” (CANAL CURAT!, 2020).

O mesmo ocorre com Anderson, no filme *Antes o tempo não acabava* (2016), que conta a história de um indígena gay que enfrenta a cultura do seu povo para viver a homossexualidade. Ele foge do seu território indígena, na periferia de Manaus e vai morar no centro de Manaus, onde há um grupo da etnia dele. Lá fazem o ritual da tucandeira para supostamente torná-lo homem. No entanto, ele continua homossexual e o ritual é repetido, levando o pajé a assim se posicionar: “O mundo é misterioso. Eu sabia que dessa vez não ia funcionar. De repente, tudo começou a mudar, os espíritos não nos ouviam mais. Ficaram presos na floresta” (ANTES O TEMPO NÃO ACABAVA, 2016).

Há outros momentos marcantes, como quando ele vai requerer o RANI (Registro Administrativo de Nascimento de Indígena), há um grupo de indígenas e um deles fala o seguinte:

Qualquer um de nós podemos chegar e exigir nossos direitos por a gente ser índio. Olhar na minha cara, olhar na tua cara, olhar na cara dele e dizer: “você é índio. Vocêtem direito, o seu direito aqui, você não precisa ir pra fila”. Uma ficha, duas fichas e está lá e se consulta lá e pronto. Por quê? O que eles acham que nós? Deixamos de ser índios? Não. Não tirou uma cobra do Japão e trouxe pra cá? Ela nunca vai deixar de ser cobra. A mesma coisa nós. Viemos da aldeia pra cá. Nunca a gente vai deixar de ser índio. Hoje, o que vai ajudar a gente é isso aqui, papel e caneta, e vamos lutar, como antigamente a gente lutava, a gente usava com flecha, hoje a gente vamos usar o que

aprendemos com eles, a mesma arma deles (ANTES O TEMPO NÃO ACABAVA, 2016).

No mesmo momento, ele requer o RANI e, ao ser perguntado sobre o paradeiro do pai ou irmã, ele informa que eles estavam na aldeia. Com isso, pergunta: “Senhor. O que eu preciso fazer pra ter nome de branco?” (ANTES O TEMPO NÃO ACABAVA, 2016). É nesse conflito de existência e de identidade que Anderson vive a homossexualidade dele na cidade.

Tratar das relações dos indígenas na cidade é tratar das suas relações com o homem “branco”. Perpera Suruí, do povo Paiter Suruí, vive este drama das relações com o “branco”. Em ExPajé (2019), os Paiter Suruí, desde o século XX vivem isolados, na Terra indígena Sete de Setembro, em Rondônia, tendo os primeiros contatos com o homem “branco” em 1969, onde Perpera era pajé. No entanto, quando este entra em contato com aqueles, se faz por meio dos pastores evangélicos, quando Perpera é obrigado a abandonar suas práticas ancestrais, em decorrência da condenação dos evangélicos ao xamanismo, por considerarem demoníaco. O ex-pajé tem conhecimento de que os espíritos da floresta estão bravos, pois não faziam mais os rituais indígenas, nem tocavam as flautas sagradas. Assim, Perpera dorme com a luz aceso, por estar em estado de medo, diuturnamente. Perpera conclui: “Antes se consultava o pajé, hoje só tomam aspirina” (EXPAJÉ, 2019). Vale salientar que “Os atores interpretaram eles mesmos retratam suas histórias verídicas” (EXPAJÉ, 2019).

Logo, o pensar do indígena na cidade não comporta um maniqueísmo cultural, mas um processo de interações culturais, ou melhor, de interculturalidade. Nesta perspectiva, os indígenas começam a aprender sobre a sociedade não indígena, também a se adaptar a ela, ou seja, os indígenas não estão adstritos à cidade, eles fazem parte dela, até mesmo por estar neste território antes, muito antes dela ser construída de uma forma colonial, a qual não respeitou a existência e a história indígena. Portanto, os indígenas, tal qual vivem na floresta, com mistérios naturais, árvores e animais, vivem e resistem

na floresta urbana, com seus mistérios urbanos, asfalto, imperialismo cultural e com a sociodiversidade.

Uma perspectiva explícita disso são algumas telas de Ivan Tukano. Ao pintar as relações de si mesmo, em sua Cultura Tukana, representa as relações interculturais entre indígenas e entre os não indígenas na cidade de Manaus. Percebe-se que sua perspectiva não é de negação, ou maniqueísta, segundo a qual vai se pensar que um é melhor que outro ou de um pensamento de que os indígenas são subalternizados. É inegável que eles são colocados em situação de vulnerabilidade, no entanto, estes são fortes e resistentes. Há uma relação de vivência e correlação nas florestas, também na cidade os indígenas assim fazem, pois a cidade está dentro da floresta, inserida na Floresta Amazônica, ou seja, ela faz parte da floresta Amazônica. A Floresta Amazônica e a cidade de Manaus estão muito distantes da visão mitológica da Amazônia, seja quanto à representação das guerreiras icamiabas, ou até mesmo quanto à separação urbano, rural e silvestre.

Nas pinturas que ele denomina como Viagem cosmológica dentro do *kahpi* (*ayahuasca*), ele mostra a relação dele com o sagrado por meio da representação da Onça. A onça como uma representação no meio espiritual significa força, por exemplo; já na presença do seu espírito guardião, Ivan Tukano se representa de outra forma, ainda na forma *waimahsã*, é parte do seu guardião, mas também do que representa.

Imagem 1: Visão Cosmológica dentro do *kahpi*



Tela: Ivan Tukano, 2023.

Foto: Denison Aguiar, 2023.

Barreto (2023) e Aguiar (2023) dialogam o seguinte ao analisar essa tela:

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – A próxima tela. Nessa aqui, o Ivan traz essa conexão [espiritual]. Ele conta que, antes de pintar, tomou *kahpi*, *ayahuasca* e começou a ver também o corpo dele se movimentar, virando fumaça, água *etc.*, o que mostrou que ele

era só esqueleto, na verdade. Assim, ele traz essa tela para dizer que somos todos essa síntese, esse microcosmo. Costumo dizer que é simples: todos esses elementos constituem o mundo, portanto, somos potência. Então, nessa estrutura que ele traz reside essa reflexão de que nós estamos nessa rede de relações e, se não reconhecermos isso, estamos fadados à autopromoção de morte.

Prof. Me. Denison Aguiar – Tenho algumas perguntas relacionadas a essa tela. Ali é o Ivan, mas em sua forma *waimahsã*, estou correto? Ele está no mundo espiritual. Nessa imagem, tem uma onça atrás dele. Seria o protetor dele, algo nesse sentido?

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Então, *yai*, *kumu* e *baya* são os três especialistas que constituem nosso grupo social, *yepamahsã*, e outros grupos do noroeste amazônico. E *yai* é a especialidade de uma pessoa com formação muito sofisticada. Ela é um animal que tanto de dia quanto de noite caça, então, ela transita entre essas dimensões, no claro e no escuro. Essa é uma qualidade de *yai*, ou seja, esse indivíduo tem capacidade de transitar em patamares diferentes, para ele não tem fronteiras. Portanto, essa figura que ele coloca é para fazer uma relação entre a qualidade dessa especialidade e a da onça, que é um animal muito hábil e transita de dia e à noite, além de ter força e beleza. Então, esse animal reúne as qualidades de um especialista. Muita gente confunde quando usamos essa onça, pensando apenas no aspecto animal, mas não é isso que queremos mostrar, e sim a qualidade do animal de transitar entre as dimensões. O Ivan traz essa discussão, tanto é que se coloca mais forte, robusto, para dizer que ser onça é isso.

Noutra tela, há o autorretrato e a autodenominação dele. Estas telas são pintadas a partir das inspirações e lembranças que ele tem

durante as mirações⁵ no efeito da *kahpi* (*ayahuasca*). Nesta, logo abaixo, ele se retrata no mundo espiritual em forma *waimahsã*, isto é, em uma das suas formas espirituais, com contorno de roupa não indígenas.

Imagem 2: Visão Cosmológica dentro do *kahpi*.



Tela: Ivan Tukano, 2023.
Foto: Denison Aguiar, 2023.

⁵ São as visões espirituais conseguidas em estado de consciência, expandida com o uso da Ayahuasca

Nesta tela, ele se mostra acompanhando de um *waimahsã* em forma de cobra, é perceptível a cabeça, na parte de baixo da tela, à direita, e o rabo na parte de baixo, à esquerda, sendo que o corpo da cobra está envolto a ele, em toda tela. Esta tela foi pintada logo que ele chegou a Manaus e depois de seu primeiro *kahpi* (*ayahuasca*), em Manaus. Assim, ao centro, ele se retrata numa forma *waimahsã* com os contornos de roupas não-indígenas, uma bermuda e uma camisa. Ele afirma que, por estar na cidade, vive nela e se insere nela, participa da cidade, não está fora dela.

Barreto (2023) e Aguiar (2023) dialogam o seguinte ao analisar essa tela:

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Temos aqui essa dimensão em que o mundo não é uma coisa separada de nós. É essa dinâmica, esse movimento que transforma. Para nós, a morte é isso, é um movimento. Por exemplo, quando trago essa discussão na minha tese, coloco que a morte, para nós, não é viver e ir para o submundo. São essas partes que constituem o nosso corpo e vão voltar a ser, a água, a terra, o animal, o vegetal, o nome que volta para onde nós viemos. Como era a dimensão metafísica, então ela vai voltar na condição de *waimahsã*. Portanto, a morte é uma volta, uma passagem, um retorno à condição que nós viemos, a primeira condição. Então, por exemplo, se eu tomar *kahpi* e *ayahuasca*, eu vou me conectar com meu pai, meu avô, minha avó ou com minha mãe, que já foram. Já voltaram para essa primeira condição. Logo, para nós, não tem inferno. Existe esse retorno. Agora, tem essa questão que colocamos aqui: a morte é uma transformação, no sentido de perder a condição humana. Por exemplo, eu vou voltar para a primeira condição, se eu tiver cumprido todas as regras sociais de convivência. Não é no sentido de pecado, mas sim de guardar e cumprir as regras sociais. Se eu tiver descumprido alguma delas, sobretudo, regras de tomar *ayahuasca*, ao invés de meu nome voltar para a

primeira condição, será transformado em bicho, seja paca, cotia ou cobra grande. Então, esse transformar em bicho é um castigo, pode-se dizer, porque se está perdendo a condição humana. Não serei mais humano, serei um bicho, e estarei sujeito a ser devorado. Para nós, é isso que importa. Ao invés de pensarmos no inferno, pensamos na perda da condição humana.

Prof. Me. Denison Aguiar – Eu agradeço. É uma questão que eu tinha esquecido de falar um pouco, essa questão da morte. Nessa tela, o que mais me impressiona é que esse movimento que o professor João estava falando é representado por uma cobra, uma serpente. Uma serpente que na parte de trás tem a cabeça, do outro o rabo e no meio, uma forma *waimahsã*. mas o que mais me impressiona nessa forma é que ele está com uma camiseta e uma bermuda ocidentais. Ele também se reconhece. Essa foi uma das primeiras pinturas que ele fez quando ele veio para a cidade. Para mim, representa esse processo de adaptação e resiliência também à cidade. Porque é um processo de retomada. É uma das telas mais bonitas.

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Esse jovem está na fronteira. É uma representação muito legal, pois ele está no *Bahserikowi*, no qual está nosso conhecimento, nossos especialistas, fazendo *bahsese*, falando do nosso conhecimento com ele. Ao mesmo tempo, ele está nessa sociedade. Saindo do Centro de Medicina, vai encontrar bares, universidades, que representam o corpo dele. Mas nem por isso, deixará de ser tukano, *Yepamahsã*. O que importa para nós é *bahsese*, *bahsamori*, que são nosso conhecimento. Na medida que eu conheço isso, sou tukano. Isso é muito importante.

Portanto, é um processo de adaptação de uma realidade corporal na cidade, independentemente de onde esteja, ela será um *yepamansã*. É essa a visão que eles têm de si mesmo, isto significa que não

interessa onde estejam ou o que estejam fazendo, são yepa- mansã. Joilson Karapãna (2023) disse: “eu não me vejo como indígena. Eu me vejo como cidadão brasileiro karapãna. Quem falou de índios foram os Europeus” (KARAPÃNA, 2023), por isso, pode-se concluir, estar na cidade não o faz não ser indígena.

3.1. INDÍGENAS, IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS NO PARQUE DAS TRIBOS

Inicialmente, importante destacar como o ser indígena foi tratado e absorvido nos processos judiciais. O discurso envolto aos indígenas do Parque das Tribos e adjacências nos processos judiciais mostram uma abordagem eminentemente legalista e uma utilização de características outras que corroboram com os indígenas, mas, ao mesmo tempo, não são assim considerados, o que configura, de certo modo, uma contradição entre as características descritas e a aplicação judicial.

Um primeiro ponto é sobre as características de indígenas no caso concreto. Na petição inicial (TJAM, 2014, p. 1-10), houve diversas abordagens que colocavam em xeque a identidade indígena, como pode ser visto no quadro a seguir:

Quadro 4: Percepção dos indígenas no caso judicial

(TJAM, 2014, p. 03)	"Os requerentes, ao tentarem adentrar em sua propriedade, foram prontamente abordados por homens armados, portando fações e lanças, este fazendo a "segurança" da invasão, onde vislumbrou ser impossível tentar negociais com tais invasores, sem colocar suas vidas em risco"
Boletim de Ocorrência (TJAM, 2014, p. 27)	"o imóvel foi invadido por um grupo aproximadamente de 75 pessoas desconhecidas armadas com terçados, lanças, arcos e flexas"

jornais de Manaus, no mesmo sentido, porexemplo, reportagem doJornal Tempo (TJAM, 2014, p. 28-29)	"Foco de invasão começa a crescer na área de Tarumã""Invasão pode prejudicar regularização de terras"
Em 05 de novembro de 2014, houve uma decisãoa qual a julgadora decide (TJAM, 2014, p. 414).	"não se trata de povo indígena originário, a bem da verdade, demanda-se de invasores traves-tidos de índios que sob o pátio de um ou outro usar as vestimentas comuns aos índios, o que neste caso se denomina de fantasia, tentam impor uma falsa verdade, a fim de translocar a competência para o julgamento da lide para a Justiça Federal"

Fonte: TJAM, 2014

Com isso, a abordagem do julgamento foi no sentido de apenas se considerar os indígenas como indígenas sem contato com os não-indígenas. A julgadora complementou seu posicionamento informando que acompanhou as eleições Municipais em Aldeias Indígenas e percebeu que muitos deles se negam à vida urbana e à utilização de alguns bens tecnológicos (TJAM, 2014, p. 414). Cita os exemplos de Borba e Humaitá, onde "os índios negaram-se a dormir em camas (Preferem redes) ou em ambientes fechados, alegando-se não serem "animais" para viverem enjaulados" (TJAM, 2014, p. 414).

Há o acréscimo dela de que involuntariamente estas tribos indígenas evitam provocar danos ao Meio Ambiente Natural e ao Ecossistema Natural, por isso considera os requerentes como não indígenas, posto que há degradação ambiental no espaço requerido por eles. Estas, para a julgadora, possuem características de convivência sadia com o Meio Ambiente, das quais lhes retira somente o necessário para viverem. Nestes termos, e seguindo essa lógica, para a julgadora, os indígenas vivem afastados da sociedade, ao mesmo tempo em que se negam, inclusive, a utilizar ou possuir energia elétrica, embora não seja uma unanimidade (TJAM, 2014, p. 414).

Duvidar da identidade indígena foi comum durante o processo, já que havia no Parquedas Tribos diversas etnias, em processos históricos

diferentes. Por vezes, julgou-se de forma limitada a configuração identitária do espaço requerido, como observa-se abaixo:

[...] verifico que em nada os Requeridos assemelham-se a este panorama. A bem da verdade, os mesmos compareceram perante este juízo afirmando em Audiência que eram da Etnia Waimiri Atroari, tendo modificado este entendimento após serem formalmente desmentidos.

A própria Fundação Nacional do Índio afirma que os mesmos não estão em terras ocupadas tradicionalmente e que as terras não se encontram em processo de regularização, ou seja, não se trata de glebas ocupadas tradicionalmente, sendo evidente a sua condição de ocupação recente. Quando intimada para manifestar interesse na causa, a FUNAI, apesar de regularmente intimada, deixou o prazo de manifestação transcorrer *in albis* demonstrando o seu desinteresse na lide (TJAM, 2014, p. 414).

Somada a estas, há ainda, o argumento sobre o possível cometimento de crimes, em especial, quando se trata de liderança indígena:

Há, também, a informação de que o Sr. Messias, o suposto líder indígena que encabeça o movimento de invasão de terras, teria assinado Termo de Ajustamento de Conduta perante o Ministério Público Federal, objetivando que o mesmo pare de invadir outraterras no Estado do Amazonas, porém, instado a se manifestar quanto a este ponto específico, o MPF nada afirmou.

Estarrece-me a informação precisa de que a área estaria sendo loteada irregularmentepor este Senhor, ainda mais diante da informação divulgada pela Mídia do Estado do Amazonas de que o mesmo teria provocado lesão corporal grave em uma criança com

golpes de terçado¹, oportunidade em que a suposta tribo utilizou-se de armas de fogo contra a instituição da Polícia Militar (TJAM, 2014, p. 415).

Ao criar um vínculo entre os indígenas e questões de meio ambiente natural, a julgadora se posicionou da seguinte maneira:

Em inspeção judicial realizada por este juízo, constatei que na área há a presença irradiada e contínua de danos ao meio ambiente, que a cada dia vem aumentando. O local é de intenso trânsito de pessoas, algumas inclusive possuem veículos que ficam estacionados a beira da via. Estes cidadãos não possuem qualquer similitude com índios, nem pelos trejeitos, nem pelas vestimentas nem pelos usos, costumes e tradições. Não dançam, não se vestem, não plantam, não caçam. Não são produtivos, são devastadores. Não usam arco e flecha, não se pintam. Moram em casas de alvenaria, outros em barracos cobertos com lona/telhas, mas de modo geral com uso de energia elétrica clandestina (TJAM, 2014, p. 415).

Inicialmente, afirma-se que a Proteção Integral e louvável da República Federativa do Brasil em relação à proteção dos direitos dos índios possui teor no art. 231, da Constituição da República (Brasil, 1988). A proteção de comunidades e etnias tradicionais, também, o respeito às terras demarcadas, ou não, desde que ocupadas tradicionalmente está assegurado (TJAM, 2014, p. 41).

Por fim, mostra-se enfática ao dispor que se aplica tão somente aos povos indígenas, por meio de se considerar o fato de seus habitantes descenderem de povos da mesma região geográfica, onde se viviam no país, na época da conquista ou no período da colonização, “o que absolutamente não é o caso dos autos, visto que a ocupação ocorreu em 16 de abril de 2014” (TJAM, 2014, p. 41).

A UPIM se organiza com lideranças indígenas, incluindo Isael Munduruku, advogado que é do Parque das Tribos, e passa a fazer uma análise legal sobre a temática de quem são os índios e o que são os Direitos Indígenas aplicados ao processo estadual. Inicialmente, aduz a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT (Brasil, 2004), “na qual o Brasil é signatário e a ratificou através de decreto presidencial, conhecida como o maior tratado sobre Direitos Indígenas da atualidade, é sem dúvida alguma, o instrumento jurídico mais adequado a subsidiar qualquer posicionamento judicial em que o tema seja discutido” (TJAM, 2014, p. 442). Considera que a presença dos indígenas na cidade deve ser um fator determinante para compreender o processo.

A AGU, no agravo de instrumento de 12 de novembro de 2014 (TJAM, 2014, p. 458- 473), busca esclarecimentos a respeito da forma como foi compreendida a identidade indígena dos moradores do Parque das Tribos. Tal posicionamento pode ser observado abaixo:

Em suma, a autoridade jurisdicional demonstra acreditar que apenas podem ser consideradas indígenas aquelas pessoas que ordinariamente se comportam da maneira como a sociedade não indígena enxerga os índios, ou seja, apenas seriam índios os cidadãos que dançam, que usam penas e que moram em áreas afastadas dos grandes centros urbanos, dentre outras características, de modo que, como os que atualmente ocupam a área objeto do litígio não se encaixam nesse estereótipo, não haveria qualquer relação da lide com a questão indígena, de modo que não poderia haver, no caso, competência da Justiça Federal para julgamento da demanda com base no artigo 109, XI da Carta Magna.

Não deve, todavia, tal raciocínio prevalecer. Não deve, todavia, tal raciocínio prevalecer (TJAM, 2014, p. 461-462).

A AGU defende que os critérios aceitos e utilizados para a caracterização de uma pessoa como indígena não são os acima citados. Defende que deve ser usado os conceitos de autoidentificação e de heteroidentificação, “isto é, índio é aquele que se identifica e é identificado pelos seus como alguém que pertence a um grupo culturalmente diverso dos comportamentos que predominam na sociedade nacional” (TJAM, 2014, p. 462). Neste sentido, a consciência do indivíduo, isto é, a autoidentificação de sua condição indígena é o ponto essencial e central para caracterização de uma pessoa como indígena (TJAM, 2014, p. 462).

De acordo com o tratamento expresso da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, que trata sobre Povos Indígenas e Tribais, incluída no ordenamento jurídico brasileiro por meio do Decreto 5051/2004, com caráter de norma supralegal, por ser de direitos humanos, ao se valer do art.1, item 2, determina: “2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (BRASIL, 2004) (TJAM, 2014, p. 462). O ponto de contrapartida começa não só na citação da OIT 169, mas como interpretá-la. No caso, a AGU aplica a realidade como critério de um grupo e não a partir do local nos quais este se encontra, ou de uma determinação geográfica.

Um ponto importante destacado pelo Procurador Federal é que, ao se tratar dos indígenas, a legislação brasileira não mais está atrelada ao assimilacionismo. Isso significa que a ideia de que o indígena estaria num processo de integração obrigatória à sociedade nacional não é mais corrente, conforme o advento da Constituição de 1988 (BRASIL, 1988),

os índios eram classificados em “não integrados”, “em vias de integração” e “integrados” a depender do grau de assimilação dos hábitos culturais da sociedade não indígena, o que evidencia clara visão etnocêntrica de que o índio era um ser não desenvolvido por natureza,

estágio esse que apenas seria superado no momento em que estivesse completamente integrado à chamada sociedade nacional. Apenas quando atingisse esse nível é que o índio deixaria de se submeter ao regime tutelar atencioso vigente.

Todavia, atualmente, não é mais sob essa ótica que a questão indígena deve ser observada. Com a promulgação da atual Constituição, que trata dos índios a partir do seu artigo 231, inaugurou-se nova era no direito brasileiro, a qual, de acordo com a ideia de pluralismo étnico, é marcada pela aceitação da diversidade, de modo que aos indígenas é garantido o direito de se manter diferente, com plena autonomia. Tal cenário se reforçou ainda mais com o advento da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, já mencionada.

É digno de destaque o fato de terem os índios o direito, a faculdade, e não a obrigação de se manterem diferentes. Assim, cabe a cada indígena optar, considerando a autonomia que todos os seres humanos têm, de manter os hábitos culturais que entenderem corretos. Assim, por exemplo, determinado grupo indígena pode optar por permanecer isolado da chamada sociedade nacional, conservando todos os hábitos seus antepassados, da mesma maneira que outros indígenas têm direito de interagir com os grupos sociais não indígenas, adotando hábitos desses últimos (TJAM, 2014, p. 463).

Seja para se manter isolado ou em interação com outros grupos não indígenas, estes “não deixam de pertencer a um grupo indígena, justamente pelos critérios acima indicados de autoidentificação e de heteroidentificação” (TJAM, 2014, p. 464). Desse modo, tem-se, como premissa jurídica, seguir garantida a autonomia dos indígenas, segundo a qual eles podem adotar os hábitos que acreditarem mais convenientes, sem que, com isso, deixem de ser índios (TJAM, 2014, p. 464).

Neste sentido,

afirmar que alguém deixe de ser índio pelo fato de, por exemplo, não plantar ou dançar, como fez a magistrada, é incorrer em erro grave, pois, além de não caber a pessoas externas ao meio indígena a definição de determinado ser humano como índio ou não, a identificação do indígena como tal não está atrelada à reprodução de estereótipos (TJAM, 2014, p. 464).

Os direitos dos indígenas são determinados na Constituição Federal (Brasil, 1988). Nesta, há o registro de que se previu uma série de direitos aos índios, dentre eles, os de reconhecimento de sua organização social, costumes, línguas, crenças, tradições e muitos outros. No que tange ao claro reconhecimento ao direito à diversidade (TJAM, 2014, p. 464), se permitiu

ao índio exercer sua plena liberdade para exercer os atos da vida civil, de modo que o Estado brasileiro não é mais tutor dos índios, mas sim um Estado que tutela os direitos dos indígenas. As palavras acima postas servem para demonstrar que não cabe ao magistrado a função de reconhecer se uma pessoa é ou não índia. Na verdade, tal julgamento não cabe a qualquer pessoa, a não ser às diretamente envolvidas, isto é, ao índio e seu grupo social. Assim, qualquer julgamento externo sobre a condição de determinada pessoa como indígena ou não, realizado a fim de se verificar se, diante de determinado cenário fático, há disputa sobre direitos indígenas, deve ser rechaçado, pois evitado de preconceito e inconstitucionalidade (TJAM, 2014, p. 465).

Assim continua:

Dessa maneira, resta claro que os fundamentos em que se baseou a magistrada para proferir sua decisão estão em descompasso com a atual ordem jurídica, de modo que não devem prevalecer. Se ao menos algumas pessoas que ocupam a área objeto do litígio entendem que são índias e assim são reconhecidas por seus pares, não há comonegar que se está diante de clara situação em que há disputa sobre direitos indígenas, de modo que deve ser reconhecida a incompetência absoluta da Justiça Estadual para julgamento do presente feito, com fundamento no artigo 109, XI da Constituição Federal, com a devida remessa dos autos ao competente Juízo Federal, além da necessária declaração de nulidade de todos os atos decisórios já proferidos, em consonância com o disposto no artigo 113, §2o do Código de Processo Civil (TJAM,2014, p. 465).

Consequentemente a esta análise, advém a competência da Justiça Federal para julgar causas em que seja interessada, na condição de assistente, entidade autárquica federal. Existe a competência para julgamento do processo a ser feito pela Justiça Federal, qual seja, o fato de a FUNAI, entidade autárquica federal, ter o interesse de atuar como assistente no presente no processo, tal qual comprovado por meio do Ofício no 350/2014/PFE-FUNAI/PGF/AGU- COAF). Isto pelo fato de haver clara disputa sobre direito indígena, de forma que, nesse caso, cabe à FUNAI atuar. Esta atuação é destaque no Estatuto do índio, lei 6001/1973 (BRASIL, 1973), do qual, cabe à FUNAI a defesa judicial dos direitos dos índios e das suas comunidades(TJAM, 2014, p. 465).

Há um destaque, também, de acordo com o Estatuto do Índio (BRASIL, 1973): não se limita a atuação da FUNAI aos casos em que há disputa sobre terras tradicionalmente ocupadas. Nestes termos, os dispositivos constitucionais referidos, que tratam dos índios, deixam clara a relação entre as atribuições da FUNAI e as competências para esta em questões indígenas. Entretanto, “limitar as atividades de tão relevante fundação federal sem qualquer demonstração de

fundamento jurídico plausível é, além de atentado ao interesse de todos os indígenas brasileiros, exemplo de ingerência indevida do Poder Judiciário na Administração Pública, o que não deve ser aceito” (TJAM, 2014, p. 465).

A decisão no Tribunal de Justiça do Amazonas, de 04 de dezembro de 2014 (TJAM, 2014, p. 527-531) decidiu pela consideração da coletividade indígena. Assim sendo, a FUNAI se manifestou pelo interesse integral no processo, somando-se ao que o Ministério Público Federal afirmou, de forma igual, a existência do interesse da FUNAI e de disputa de questões que envolvem coletividade indígena (TJAM, 2014, p. 529).

Quando se trata de terminologias que envolvem indígenas, muitas particularidades e especificações podem ser feitas em torno de vários possíveis sentido e aplicações do que eles entenderem por ser eles mesmos. Além disso, para entender as especificações e endogenias envoltas ao Direito e aos indígenas, faz-se necessário compreender conceitos distintos, mas interligados: Direitos Indígenas; Povos Tribais; Povos Originários; Povos Indígenas; Território Indígena e suas similitudes.

Estes termos podem ser compreendidos da seguinte maneira:

Quadro 5: Direito dos indígenas

a) Direitos indígenas podem ser entendidos como aqueles Direitos destinados aos povos originários, assegurados pela Constituição da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988); pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, no Brasil, ratificada pelo Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019 (BRASIL, 2019) e pelo Estatuto do Índio, Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 (BRASIL, 1973), bem como a interdisciplinaridade destes Direitos, como Direito Civil, dentre outros;

b) Povos tribais são aqueles “cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial” (BRASIL, 2019);

c) Povos indígenas ou povos originários - aqueles que são os descendentes daqueles que habitavam um país ou região geográfica numa determinada época de conquista ou estabelecimento das atuais fronteiras, bem como os que possuem uma situação jurídica que contribua para manutenção de instituições sociais, religiosas, econômicas, políticas e culturais próprias (BRASIL, 2019);

d) Território Indígena, terras indígenas ou terras tradicionalmente ocupadas por indígenas são as habitadas por indígenas de forma permanente, são utilizadas para o desenvolvimento de suas atividades produtivas, das quais, são, desta forma, fundamentais para a conservação dos recursos naturais e dos seus modos de ser, estar e existir, bem como, para o bem-estar e bem-viver, essenciais para a reprodução existencial destes, conforme suas próprias tradições, usos e costumes (BRASIL, 1988; BRASIL, 1996).

Fonte: Brasil, 1996

O termo “povo indígena” legalmente segue a definição pautada pelos critérios adotados pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI); Lei n. 6001, de 19 de dezembro de 1973, pelo Estatuto do Índio (BRASIL, 1973) e pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, BRASIL, 2004) sobre Povos Indígenas e Tribais, promulgada integralmente no Brasil pelo Decreto nº 5.051/2004 (OIT, BRASIL, 2004).

Essa definição se pauta conforme art. 3, I, do Estatuto do Índio, que considera indígena todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana, que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico, cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional. Dessa forma, os critérios utilizados para identificação consistem: a) na autodeclaração e consciência de sua identidade indígena e b) no reconhecimento dessa identidade por parte do grupo de origem (BRASIL, 1973).

Outro critério utilizado é quanto ao contato. Este critério classifica os indígenas da seguinte maneira: i. Isolados (art.4, I, BRASIL, 1973), quando vivem em grupos desconhecidos ou que possuam pouco contato com elementos da comunhão nacional; ii. Em vias de integração (art.4, II, BRASIL, 1973), quando possuírem contato intermitente ou permanente com grupos estranhos em suas condições de vida nativa, com o aceite de algumas práticas e modos

de existência comuns aos setores da comunhão nacional, por isso vão necessitando cada vez mais de tais práticas para o próprio sustento e iii. Integrados (art.4, II, BRASIL, 1973), quando são incorporados à comunhão nacional e, assim, são reconhecidos no pleno exercício de seus Direitos civis, ainda que conservem e mantenham seus usos, costumes e tradições culturais. Isso significa afirmar que o contato indígena é determinante para entender qual é o perfil destes no que é chamado de comunhão nacional, ou seja, categorizar os indígenas conforme um padrão etnocêntrico da República Federativa do Brasil, da década de 1970.

A respeito do termo que designa o indivíduo pertencente ao povo indígena, Daniel Munduruku (2018) questiona a utilização dos termos “índio” e “indígena”. Tem-se que levar em consideração que as populações indígenas, ancestrais no Brasil, só serão visíveis no Brasil a partir dos anos 70, efetivamente, tornando-se reconhecidamente visíveis em 1988. Mesmo estas populações existindo anteriormente, sempre foram invisibilizadas e colocadas de maneira inferiorizada, por isso, os povos indígenas passaram a ser denominados por uma palavra ou um apelido, qual seja, “índio”. Os apelidos não dizem quem o povo é, diz o que as pessoas acham de alguém, mostram que o outro tem uma ausência, uma falta, o outro é gordo, ou é magro, ou é branco. É uma alcunha, uma forma desqualificada de chamar o outro (DANIEL MUNDURUKU, 2018).

A palavra “índio” está no vocabulário brasileiro, também no vocabulário dos povos indígenas, porque é uma denominação repetida à exaustão. Quando utilizada nos anos 70, por uma juventude indígena, começou-se a redirecionar o olhar e a se perceber como parte de uma sociedade maior. Foi assim que começou o movimento indígena, quando essa juventude usou o termo “índio” como uma forma de luta, como uma forma de identificação daqueles que eram parceiros. De tal forma que essa palavra ainda é usada atualmente, porém deve ser diferenciada, dependendo de quem a utiliza. Se utilizada por liderança indígena, significa luta e resistência; no entanto, quando é usada pela sociedade brasileira, na maioria das vezes, é no sentido de apelido,

de desdém, de estereótipo, para além do sentido ideológico (DANIEL MUNDURUKU,2018).

Nesse caso, se uma liderança como Payakan, um Álvaro, fala a palavra “índio” é entendido que eles estão usando o termo politicamente, um termo que reforça o que os povos indígenas são efetivamente. A contrário, quando se utiliza dentro da sociedade que olha e diz ele é “índio” e faz esse gesto de “uga-uga”, por exemplo, a sociedade brasileira coloca-o numa classificação identificada com menos humanidade. Contra esse sentido, os povos originários lutam (DANIEL MUNDURUKU, 2018).

A utilização dos termos “índio” e “indígena” não possui o mesmo significado. Inicialmente, pensa-se que a palavra índio é derivação de indígenas, mas não é. A palavra “índio”, no sentido etimológico, do dicionário é uma palavra evitada, posto que, dentre os seus diversos significados, temos a referência ao metal branco de símbolo In, número atômico 49, massa atômica 114,818, usado na indústria nuclear como absorvedor de nêutrons (índium). Mesmo com tantos significados, o termo foi amplamente utilizado pelo colonizador e repetido ao longo dos séculos como referência a um ser supostamente preguiçoso, indolente. Outro sentido é relativo aos primeiros habitantes, que também não diz nada de suas culturas, de suas identidades, não informa nada (DANIEL MUNDURUKU, 2018).

Já quando se pesquisa a palavra “indígena”, significa “originário”. Então, nesse sentido, os povos indígenas são povos originários, são indígenas xavantes, indígena munduruku. Enfim, se se considera toda essa diversidade, a expressão serve para os indígenas, serve para os Guaranis, que são indígenas confirmadamente e são originários desse lugar (DANIEL MUNDURUKU, 2018). Fraxe (2023) afirma que a nomenclatura “índio” é ultrapassada, considerando o caráter pejorativo de selvagem, silvícola ou aborígene. Ela propõe a utilização de termos como povos indígenas e povos originários, pois são mais adequados quando se tratadas estas populações.

João Paulo Lima Barreto (2023) se posiciona sobre o uso dessas terminologias:

Prof. Me. Denison Aguiar – Entramos num ponto crucial: o nome, autodenominação e autodeclaração. O Brasil assina a Convenção no. 169 da Organização Mundial do Trabalho, a qual prevê autodeterminação dos povos. Além disso, o Brasil tem uma constituição explicitamente favorável a isso, do início ao final, com seus art. 5, 216, 341, 342 *etc.* Nós ainda temos os indígenas que estão na cidade, ou melhor, as cidades que estão nos indígenas, questão que eu gostaria de levantar. Mas, voltando à denominação, o que seria mais adequado: o termo *índio*, que alude aos que vêm da Índia, *indígena*, que alude àqueles que não têm alma, *ameríndio*, indígena das Américas, *originários*, que originaram tudo e ocupavam a terra antes dos colonizadores, ou a etnia em si?

Aí surge o desafio, porque a categoria é necessária no Direito. Com efeito, eu preciso da categoria *índio*, presente no Brasil desde a década de setenta. Mas essa categoria principal também tem outros vários significados, seja na Constituição Federal, seja no sentido que Daniel Munduruku acredita que um índio chama o outro de *índio* em referência à sua luta e ao seu poder, o que não acontece quando um não-indígena usa o termo. Esse termo deveria ser discutido porque conheço muitos brancos, loiros com olhos azuis que são indígenas, logo talvez correta seria a denominação *não-indígena*

– faz o mesmo. Então, sobre reconhecimento e nomenclatura, qual seria mais o mais adequado?

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – É uma questão muito complexa esta da terminologia. Nós, povos indígenas, amiúde caímos em armadilhas de tradução e reproduzimos palavras como *originário*, *ancestral*, *indígena etc.* que alguém traduziu e colocou na nossa boca como as corretas a serem ditas. Por conseguinte, nós as reproduzimos sem muito refletir. Eu tenho trazido essa discussão para que, antes de usarmos um termo, nós entendamos o que estamos falando.

Por exemplo, eu falei Sílvia Riveras faz uma crítica muito forte ao *originário* e *ancestral*, posto que remete, para ela, a algo que vivemos no passado, mas que hoje não vivemos mais, pois agora eu sou outro e minha centralidade pertence ao passado. Então, em se tratando do nosso conhecimento, que não possui passado nem futuro, apenas presente, ela adota uma postura crítica. Acerca do termo *indígena*, eu juro que fiquei muito impressionado ao ouvir a sua palestra, pois eu nunca tinha me debruçado para entender o que seria *indígena* – cheguei a comentar com a Clarinda que não tinha considerado nem enxergado isso antes, o que me deixou bastante pensativo –.

Mas é difícil mesmo encontrarmos um termo genérico que possa expressar o coletivo como todos os povos, por isso, eu creio que ainda estamos num processo. Mas eu sempre falo que seria muito importante tratarmos como *povo*, por exemplo, o povo Tukano, povo Yepa-Mahsã e povo Munduruku. Isso porque temos história, território, sistema de conhecimento e parentesco e instituição de formação, o que muita gente não consegue entender. Portanto, quando se diz *povo*, isso dá a entender que é um povo com toda uma história *etc.*

Prof. Me. Denison Aguiar – Então, para me dirigir ao senhor, o mais adequado seria João Paulo Lima Barreto ou Yupuri do povo Yepa-Mahsã, correto?

Prof. Dr. João Paulo Lima – Correto.

Prof. Me. Denison Aguiar – Eu devo perguntar isso porque, juridicamente falando, a minha grande preocupação – graças a uma conversa com a Raquel Yrioguen – é relacionada aos direitos. Por exemplo, no Estatuto do Índio, *índio* é uma expressão eminentemente correta, mas para o povo Yepa-Mahsã, ela promove direitos. Já está instituído na lei. Outro exemplo: no Brasil, não haveria o *Estatuto do povo Yepa- Mahsã*; invés disso, haveria *Estatuto dos Povos Originários*, *Estatuto do Povo Indígena* ou *Estatuto das Etnias*. Então, esse é um grande desafio

no Direito: ele homogeneiza uma categoria. Eu sei que precisamos dialogar, porém eu pergunto ao senhor, qual seria uma proposta dum filósofo ou antropólogo Yepa-Mahsã para falar que determinado nome seria correto? Pergunto, porque, embora seja uma homogeneização totalmente equivocada, vocês precisam duma categoria jurídica própria para evitar o caso do Parque das Tribos.

Nesse caso, a juíza inicialmente alegou que aqueles indígenas não são genuínos, mas pessoas fantasiadas como tal e posteriormente, noutra decisão e despacho, alegou o seguinte – nesse ponto, eu acredito que houve uma mudança de vida nessa juíza –: – *Que seja concedida reintegração de posse. No entanto, se o Meirinho, oficial de Justiça, chegar àquela região e identificar algum investimento governamental, como asfaltamento, saneamento básico, energia elétrica e água encanada, para os povos indígenas, nada poderá ser feito* –. Quando chegou, ele encontrou energia elétrica e poço artesiano em construção pela prefeitura. Ora, para nós do Direito, é fundamental termos uma categoria, o que me faz pensar no seguinte: como seria uma categoria que respeitasse a ancestralidade, o processo de retorno ou retomada e o processo de autorreconhecimento? Haveria de ser um termo para todos compreenderem, porém, acima de tudo, que absorvessem a reflexividade indígena.

Os questionamentos e as reflexões citadas na entrevista revelam situações de grande relevância para uma denominação mais ampla e menos preconceituosa, mas que, também, seja reconhecida institucionalmente. Nesse sentido, é importante que os povos indígenas e sociedade como um todo trabalhem, lapidem a postura em relação à denominação dos indivíduos das etnias indígenas, não no sentido do politicamente correto, mas do que é correto e efetivo, ou seja, deve-se valorizar a palavra, pois os povos originários são da cultura da palavra, em que “a palavra para nós tem sentido, a palavra para nós tem alma,

tem vida, então a palavra enobrece ou também detona, derruba, derrota. Então, saber usar a palavra para tratar o outro é sinal de inteligência, é sinal de humanidade” (DANIEL MUNDURUKU, 2018). A palavra é sinal de tolerância, não no sentido de aguentar alguém, no sentido de suportar alguém, mas sim no sentido de deixar que o outro seja aquilo que ele é, ser aquilo que o povo originário quer ser (DANIEL MUNDURUKU, 2018).

Em diálogo com Lutana Kokama (2023), essas ideias são reais sobre o ser indígenas no Parque das Tribos:

Prof. Me. Denison Aguiar – Eu gostaria agora de fazer perguntas específicas. O que é ser indígena para a senhora?

Lutana Kokama – Ser indígena para nós... Nós já nascemos indígenas, então nós não temos que ser, nós já nascemos sendo indígenas. Hoje, há pessoas que não são indígenas e que não vieram duma origem indígena, mas que conseguem se tornar indígenas devido à convivência com o outro, com o outro indígena. Elas fazem com que uma transformação: o branco se transforma em índio porque ele acostuma a conviver com o indígena, com a metodologia do indígena, dentro da floresta, com os mesmos alimentos, como beiju, macaxeira cozida, banana, tacáti. Então, existe uma transformação, mas, para nós, é impossível dizer assim o que é ser indígena porque já somos índios e temos essa origem.

Prof. Me. Denison Aguiar – Eu considero interessante essa fala a respeito do processo de transformação porque não há quem viva com indígenas e seus pesquisando que não acabe se tornando um pouco indígena. Como a senhora enxerga um indígena na cidade e um indígena no Parque das Tribos?

Lutana Kokama – Primeiramente, se nós somos provenientes da base, nós chegamos à cidade e nos deparamos com quantidade pessoas diferentes. As pessoas nos olham como se fôssemos animais da selva.

Nós começamos a nos adaptar à cidade, à pessoa, que é o *kariwa*, e à convivência. Nós começamos a seguir o ritmo, então, alguns indígenas se sentem até mesmo envergonhados de o serem e começam a trajetória do branco, isto é, a vestir a roupa do branco, o relógio e o sapato.

Para mim, a importância do indígena dentro da cidade reside em estar junto das pessoas para que aprenda a conviver com as pessoas brancas sem, contudo, perder sua cultura. Muitos perdem a sua cultura porque se sentem envergonhados e, por vezes, quando se olha para o rosto deles, eles dizem que não são indígenas porque assim se ganha mais. Porém, para muitos, é orgulho de dizer que é indígena e mostrar que a cidade não tirou seu costume e sua origem. No meu caso, eu vim para Manaus aos sete anos. A minha trajetória de vida não foi apenas no Parque. Nós viemos morar em Manaus em várias localidades e vários bairros, até que chegássemos no Parque das Tribos, localizado no Tarumã-Açu. Mas eu nunca perdi a minha identidade como indígena, mesmo morando no meio da população branca ou no meio da cidade grande. Então, a forma como eu vejo a nós mesmos como indígenas na cidade é como se fôssemos pessoas comuns, iguais às outras pessoas. A diferença é que nós temos o nosso rosto, não podemos é modificar o nosso rosto para as pessoas. Então, muitos indígenas que moram na cidade vieram para sentar no banco de uma faculdade e estudar, às vezes, perdem a sua origem e a sua fé. Nós encontramos esse indígena, e ele muitas vezes já se formou, estudou numa faculdade e hoje é professor ou doutor, em resumo, uma pessoa de autoridade junto aos brancos, mas não junto aos indígenas. Isso ocorre porque eles abandonaram as suas origens. Mas hoje nós estamos retomando esse conhecimento do indígena para que ele não se envergonhe da sua origem nem da sua identidade dentro da cidade grande.

É que nós somos muito discriminados. Querendo ou não, se andarmos com uma pena na orelha ou um brinco diferente, um adereço indígena no geral, as pessoas já nos olham com discriminação. Há, inclusive, quem pense que somos coitados só porque usamos esses adereços, mas nós não somos. Nós utilizamos porque é nossa tradição: colocar uma pena na cabeça ou até mesmo um osso no pescoço. Nós vemos que os índios hoje vêm da base já não sentem vergonha: eles vêm com um osso enfeitando o pescoço e outro na orelha, porque lá na base eles mantêm tradição. Então, para mim, esse é o ponto mais importante: sentir-se igual às pessoas da cidade e não ter vergonha de dizer quem você é.

Dentro deste contexto, afirma-se que a política pública da década de 1970 é o resultado histórico das relações de colonização e as consequências desta. Eduardo Castro (2015, p. 9) descreve o drama da invasão da América pelos europeus ao povo Baré:

uma trajetória marcada pela ocupação militar, a expropriação territorial, a dizimação demográfica causada pelas doenças (físicas e metafísicas) disseminadas pelos invasores, a escravização econômica, a repressão política, a interdição linguística, a brutalização das crianças nos internatos missionários (um momento especialmente vil da atuação recente da Igreja Católica na Amazônia), a violação ideológica por meio da destruição dos *sacra* indígenas e da imposição truculenta de uma religião alienígena - enfim, o longo e abominável rosário de violências que os povos ameríndios sofreram, e sob muitos aspectos continuam a sofrer, nas mãos dos orgulhosos representantes da “civilização cristã” e/ou da “nação brasileira” (a sinonímia, interna e externa, entre essas duas expressões não é a menor das ironias, no caso).

Parte-se deste contexto para se questionar como os povos indígenas sobreviveram a estarealidade de violações de Direitos de toda monta, por se tratar de “índios” e “não índios”. A narrativa principal é de uma desindianização institucional, mas há outra narrativa fincada “na capacidade de resistir, reagir, inverter essa narrativa, mostrando o chamado “povo civilizado” que ele é, pois continua a ser, uma multiplicidade tanto patente como latente de povos em estado de variação contínua” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 10).

Povos que possuem uma imensa reserva de inconsciente, capaz de gerar vários outros futuros de forma poderosa para se manter, resistir e existir. A narrativa contra-hegemônica dos povos indígenas diz respeito também a como eles se mantiveram vivos durante os etnocídios e genocídios que sofreram, inseridos numa realidade externa, que se tornou interna, com a criação do Estado Brasileiro (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 10).

Há de se ponderar que:

Mas se o Brasil é mesmo o país do futuro, é porque é o país onde os índios ainda não acabaram, já que o que costuma chamar de “futuro”, no Brasil, é cada vez mais parecido com o passado de outros países - com o passado das potências capitalistas dos séculos passados, as quais iniciam o século XXI em uma trajetória de nítida decadência, após terem tornado o planeta um lugar literalmente irrespirável (me refiro à catástrofe climática iniciada com a Revolução Industrial, mutação tecnoeconômica entre cujas condições de possibilidade deve-se incluir a invasão e saque da América, dois séculos e meio antes) (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 10).

Se o Brasil pensa no seu futuro, o faz com a óbvia competência política das classes dominantes, que sempre tiveram e têm como contrapartida uma incompetência antropológica (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 10). Na véspera da invasão, na fala de Bráz França Baré: “mesmo

assim, se alguns dos nossos antepassados nos vissem no estado em que estamos e lhes perguntássemos por que eles há quinhentos anos viviam livres e tranquilos, certamente nos responderiam: ‘Nós não éramos índios’” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 9).

Essa fala deixa evidente o juízo depreciativo do Brasil ao ter em sua cultura a ideia de que os indígenas “não são índios de verdade”, defendem que, na verdade, “não são mais povos”, pois estão integrados no “povo”, o “povo brasileiro”, sendo “povo brasileiro”, mas “não exatamente índios”. “Eles não são mais índios sem serem por isso não índios, isto é, brancos. Não são nada” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 10). Esta é a constatação de que são invisibilizados, colocados em situação de vulnerabilidade e vulnerabilizados.

Quando eles reivindicam a recuperação de suas condições jurídicas, antropológicas, coletivas e distintivas, também são colocados em acusação de serem “não índios”, de serem índios falsos. Eduardo Castro (2015, p. 10-11) assevera que:

Isto é, de serem índios que se deixaram falsear, fraudar, pela promessa dos brancos (dos governos que lhes proibiram o vernáculo, do missionário que lhes proibiu os rituais e raptou os filhos, do comerciante que os converteu ao alcoolismo, do patrão que os transformou em “clientes”) de que deixassem de ser índios, virariam brancos. E jamais viraram. Ficaram no meio. Nem índio nem não índio, nem “cristão” nem “pagão”, ou pior, os dois ao mesmo tempo. Índio secreto, índio rejeitado pelos índios “verdadeiros” e pelos “brancos” verdadeiros. Sofrendo em sua intercalaridade domesticada, mas gozando em seu indomável retorno de seu devir-índio.

O devir-índio está para os índios que “ainda” são índios como aqueles que perseveraram durante todos os séculos de conquista e “ainda” existem e resistem. Estes são os índios que agora “voltam a ser índios”, que pela sua própria história reconquistaram seu devir-índio.

São os que aceitaram divergir da maioria, reaprender aquilo que lhes foi ensinado por seus ancestrais, em muitos momentos, educados e coagidos a esquecer e sepultar suas próprias histórias. É neste contexto que os índios lembram de suas histórias apagadas, com trajetórias novas, na qual preenchem o rastro tracejado do passado com uma nova história e nova linha cheia (EDUARDOCASTRO, 2015, p. 10-11).

Ao se pensar em prol do reconhecimento da legitimidade do domínio dos povos indígenas, a humanidade e a racionalidade deles eram negadas (LOUREIRO, 2015, p. 268), a partir das seguintes perguntas: “Eles não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos?”, de frei Antonio de Montesinos no histórico sermão do quarto domingo do Advento de 1511.

Desse modo, há três possibilidades perante essas perguntas, de forma bem definidas: “a) ou os índios eram homens dotados de almas racionais e plenamente capazes de direito; b) ou, embora homens, eram incapazes de se autodirigir por serem sem mente; c) ou eram equiparados aos brutos animais desprovidos de razão e humanidade” (LOUREIRO, 2015, p. 269). Ao se valer da Escola Ibérica da Paz, há a “defesa da alma racional dos índios e, talvez, essa opção não pudesse ter sido diferente porque na base dessa doutrina estava a aplicação aos índios de uma série de postulados da antropologia cristã” (LOUREIRO, 2015, p. 269).

Joilson Karapana (2023) corrobora com estas ideias, em especial numa abordagem decolonial:

Prof. Me. Denison Aguiar – Tem uma frase que eu anotei aqui que o senhor me falou que para mim foi muito marcante. O senhor falou certa vez “Eu me vejo como cidadão brasileiro karapãna, quem falou de índios foram os europeus”. Eu acho que essa fala do senhor, nas nossas andanças no Parque das Tribos, mostra muito e evidencia esse processo de autorreconhecimento. A partir disso, eu pergunto como é que o senhor vê a mudança do direito nas

instituições quando o senhor vira pra eles e fala “Ó, tem umdireito também que advém dos nossos povos, que advém das nossas relações e que vocês têm que reconhecer, tem que pensar sobre e também tem que tornar efetivo”. Eu queria que o senhor falasse como é que seria esse processo e aí o senhor tava falando, em nossas conversas, de processos de retomada, como é que o senhor vê esse impacto, esse “Os cientistas falando por eles mesmos e, de certa maneira, determinando: olha, nós estamos aqui, nós existimos, nós queremos ser ouvidos e cabe a vocês se adaptarem a nós”. Eu queria que o senhor falasse um pouco sobre isso.

Joilson Karapãna – Professor, eu falei com o senhor, né, que não fui eu que entrei eme denominei como karapãna né, e muita gente sabe que muita gente vê a história aqui, a gente não mora nas Índias, né, e foi dado esse nome para nós a partir dos colonizadores quando invadiram o Brasil. E aí vem a parte que eu, a gente luta. Como é que eu posso hoje na atualidade querer autonomia, querer uma política afirmativa de direito, como diz o filho do cacique, se os representantes que fazem um diálogo para a defesa da população indígena nossa, não tem essa visão de que não adianta brigar com o Estado que o Estado tem a máquina, não adianta bater de frente com o Estado porque o Estado tem o poder.

E, me lembro de uma fala que, é, foi ontem eu tive uma reunião que através das conversas do bom relacionamento, né, no bom viver, a gente consegue ter êxito numa política de reconhecimento de afirmação do direito, bem, porque houve uma fala ali que a gente sempre coloca, né, que a Tarumã-Açú é uma reconhecida como uma área de APP e aí quando o Estado pede que remova toda, faça uma desapropriação de integração de posse no Parque das Tribos, a gente bate nessa tecla, né? Por que só nós sofre? Por que só nós temos direito de sair? Se é uma área de APP, se é uma área particular, todos os gerente

de imobiliária que tem ali na margem telemática teria que sair, né? Então, porque a gente não traz resultado para o Estado ou só porque a gente não tem uma forma de trazer ganho pros impostos de volta com um grande empreendimento, né, mas a gente temos também que ter reconhecer essa fragilidade que a gente temos dentro dos órgãos, e, digo que o conhecimento dos nossos direitos indígenas, eles partem porque o senhor tem que desse bibliotecário que tem muitas história nossas, muita memória, dentro da universidade da UEA, UFAM e laboratório de pesquisa e me colocaram no setor judiciário que comprove que nós não somos invasores. Quando os europeus chegaram ali em Chibatão, destruíram ali a primeira Maloca, as primeiras vilas. Lá foi nossa memória, mas tem registrado isso, tem que sair da biblioteca, expor aí pra esses grandes latifundiários aí.

Esse “virar branco”, no contexto Yanomami, foi descrito por José Antonio Kelly (2005), também por Eduardo Castro (2015). O “Virar Branco” corresponde à dupla negação que seria o “nem-nem”, ou seja, de um lado o Criolo, aquele que é da classe dominante, nascido na antiga colônia, em outros termos, o “novo dono da nova geração” se constitui simultaneamente pela negação-afirmação do polo indígena. Por outro lado, pela negação, a afirmação do polo europeu.

Logo, a indigenidade é necessária para distinguir politicamente a matriz colonial e é preciso também negá-la sob pena do reconhecimento obrigatório dos direitos pré-existentes e preeminentes dos povos indígenas sobre o território. Nesse viés, é preciso afirmar sua europeidade vinculada à cristandade, ao letramento e a sua “cultura”. Para poder negar esses direitos indígenas, é preciso também negá-los, para poder fazer seu direito a uma terra - agora “nação” - se transformar em Estado e, assim, subordinar os povos indígenas (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 11; JOSÉ ANTONIO KELLY, 2005).

O modelo Yanomani de “virar Branco”, conforme José Antonio Kelly (2005), é o exato oposto desse *Double Bind* que aprisiona a classe

étnica dominante pós-colônia. Esse é um modelo que ele chama de antimestiçagem e que opera por adição ou dupla afirmação, por uma subtração ou dupla negação. Se, de um lado, há o mestiço como ideal pós-colonial, que o coloca como ente antropológico, que não é nem índio e nem branco; do outro, é branco porque a colônia foi tornada estado-nação em decorrência da invasão Europeia.

O antimestiço, como o ideal dos povos indígenas, se confronta com a pressão modernizadora eurocêntrica. O ente antropológico é índio e branco ao mesmo tempo, mas é índio considerando a teoria da transformação que opera aqui, a teoria indígena não branca, uma teoria que pressupõe a recusa do Estado pela desconstituição dos povos sob a sua totalidade transcendente (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 11; JOSÉ ANTONIO KELLY, 2005).

No Brasil, como provavelmente no resto da América Latina, funciona inicialmente segundo o modelo de soma-zero. Este sistema considera que quanto mais branco, menos índio; quanto mais índio, menos branco, como se estar entre as “culturas” índia e branca se cancelassem, como se não pudessem ocupar o mesmo espaço concebido como limitado e exíguo. No entanto, essa soma-zero, que poderia tender, idealmente, para uma situação de 50/50, é na verdade uma fraude, “pois o ideal de mestiço não é o mestiço ideal, mas o mestiço em processo de branqueamento” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 11).

É um processo do “Branco melhor”, essa é uma verdade dessa ideologia de uma suposta mestiçagem brasileira que objetiva a “melhora do sangue”. Vale-se da condição do fluxo dos imigrantes europeus para “ensinarem esses caboclos preguiçosos a trabalhar” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 11). Por conseguinte, esta mentalidade se tornou comum no Brasil, numa reciprocidade, em que quanto mais índio pior, quanto menos branco pior, e tanto pior quando o “índio” é colocado como aquele que pode teimar em continuar a ser, nos outros termos, a deixaraos poucos de ser. Em síntese, “É impossível voltar a ser índio, assim como é possível e desejável ir virando branco (mas é

impossível virar Branco completamente)” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 11-12).

Isso posto, observa-se essa confusão das classes dominantes e de seus intelectuais orgânicos, ao tratar do povo Baré, um povo entre tantos outros Brasil afora, que deseja voltar a ser índio. Este é um processo em que os indígenas “decidem voltar a ser índios, retomar o fio da tradição, reviver formas e conteúdos que haviam sido reprimidos, recalçados, interditados, amaldiçoados como base do ‘processo civilizatório’” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 11-12). Esses povos estão remando contra a corrente do Estado-nação, invertendo a marcha unilinear da história que lhe fora imposta, recusam a realização do espírito e o advento do milênio (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 12).

É possível “ser branco” à moda indígena, isso é, acionar os códigos culturais dominantes segundo as prioridades, objetivos e estratégias indígenas, e sobretudo segundo antropologia indígena, a teoria indígena (as teorias indígenas) da cultura, que pouco tem a ver com as nossas teorias essencialistas da Cultura (CASTRO, 2015, p. 12).

Um outro efeito a ser tratado é a tentativa de transformar um índio em “pobre”. Isso é o que pretende o “explorador”, a saber, aquele que concebe um índio como uma subespécie de “pobre”, que o coloca como uma metamorfose conceitual, que faz dele o bem-vindo objeto numa pressurosa necessidade, qual seja, a de transformá-lo num “não pobre”, para retirá-lo de uma abjeção e torná-lo um “cidadão” (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 12).

Este processo objetiva passar de uma condição de “menos que nós” a de um “igual a nós”, “a pobreza é condição que deve ser remediada, é diferença injusta que deve ser abolida”. No entanto, o índio tem outro sentido, diferente de um “pobre”, ele não quer ser transformado em alguém “igual a nós”, o que deseja e posiciona é poder permanecer diferente de nós, e é justamente por ser esse ser

diferente de nós que ele quer ser reconhecido e quer respeitada a sua distância (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 13).

Essa é uma escolha crucial da esquerda no continente latino-americano e no presente momento histórico Mundial. Pensar o índio, melhor dizendo, pensar todas as minorias do planeta como pobres ou pensar os “pobres” como “índios” e agir politicamente nessa direção, pois o “pobre” é um conceito “maior” e é um conceito do Estado, um conceito de natureza estatística. No entanto, ocorre que a “maioria estatística” dessa maioria “pobre” é uma minoria étnica, é uma minoria política, é uma minoria sexual, é uma minoria racial. No contexto histórico do Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é, ou seja, aqueles que a feitiçaria capitalista e a máquina colonial conseguiram transformar (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 13). Outro sentido é aquele que querem fazer os “pobres” um pouquinho menos “pobres”, que se faz necessário torná-los “bons trabalhadores”, de forma que possam contribuir para um país que vai incentivar aceleradamente a compra de crédito para obter um celular ou um televisor importado da China. Entretanto, estes “pobres” se tornam, se transformam em índios, que acompanham o mundo em mudança e não é na direção que os herdeiros intelectuais do século XIX e XX imaginavam. Os Barés são prova desta realidade (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 13).

No processo de miscigenação e sobrevivência dos indígenas com os brancos (não indígenas) há também a chamada “domesticação dos brancos”, que são processos de apartamento entre indígenas e não indígenas. Fato que ocorreu nos territórios das terras baixas sul-americanas, como um fenômeno de amansamento de estrangeiros e inimigos indígenas, cujo objetivo é “acostumar-se” ao outro por meio de uma autotransformação (EDUARDO CASTRO, 2015, p. 13).

Tal ação leva a uma redução da alteridade constituída, possibilitando o parentesco. Em suma, é uma tentativa de transformar os brancos em parentes e de fazer novos parentes a partir deles (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 142). Esse processo de “domesticação” trouxe duas formas de classificação dos não indígenas: a “predação

familiarizante” e a “civilização do outro”, com o fim de defender uma “teoria etnográfica da contramestiçagem”. Em suma, são histórias das uniões e dos casamentos entre indígenas e não indígenas, em ambiente citadino (RODRIGO BRUSCO, 2019).

“As interações com o mundo dos brancos teriam por efeito uma autotransformação dos sujeitos indígenas, conceitualizados como pessoas duais formadas por duas “metades” (brancae indígena) que podem ser contextualmente elicitadas e eclipsadas” (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 134). Estes processos de apartamento forjam uma outra consequência nítida, “não tanto uma transformação parcial e contextual de índios em brancos, mas ao contrário, uma transformação de brancos em índios através do matrimônio” (Rodrigo Brusco, 2019, p. 134). Por exemplo, para os Yanomami, o não indígena que se casa com o indígena ganha o status de indígena; entre os Waiwai, ocorre um processo de amansamento dos brancos com os matrimônios, através do qual se pretende “fazer alguém se acostumar” (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 136).

Percebe-se a possibilidade, mesmo que de forma limitada, de transformação dos estrangeiros ou inimigos em parentes, por meio da comensalidade, da consubstanciação, do casamento, “pessoas consideradas “menos-que-humanas” por um determinado grupo podem tornar-se plenamente “humanas” conforme integrem o parentesco segundo os parâmetros locais” (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 137).

Este fenômeno, evidenciado por Brusco (2019), é descrito em várias etnografias nas regiões amazônicas. Dá-se destaque para a união entre os Tukano e os Mura, dos quais “as relações entre os dois povos por vezes engendraram fenômenos de “tukanização” através dos quais “povos selvagens da floresta” foram transformados em “vizinhos civilizados””. Por consequência, originaram-se novos grupos, por exemplo, um casamento entre um homem makue e uma mulher tuyuka originou um dos sibs (clã) tuyuka de baixa hierarquia, os Miriti-tapuya, quando estes viraram gente e patrão genro (BRUSCO, 2019, p. 136); outro caso amazônida foi com os Mura, no processo de “murificação”,

de duas formas: 1. a voluntária, por meio de povos estrangeiros que decidiram por vontade própria viver com os mura, por exemplo, no século XIX, negros e ciganos e 2. involuntário, associado à captura de cativos na guerra (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 136-137).

Importante destacar uma advertência:

Mas há, evidentemente, perigos por trás dessas operações. Como notamos, a diferenciados brancos sempre se impõe, jamais tornando-se completamente inerte – como, aliás, é sempre o caso nas terras baixas sul-americanas, mesmo em casamentos entre indígenas social e geograficamente próximos. Além disso, há sempre a chance de que o vetor da transformação se inverta, i.e., que sejam os índios a se transformarem em brancos pelo casamento (uma consequência diretamente relacionada ao “virar branco” (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 142-143).

Portanto, parece ser paradoxal a possibilidade de brancos se tornarem indígenas, considerando que as diferenças são abissais. Com isso, evidencia-se a possibilidade de um não indígena se tornar indígena por meio do parentesco, um fato entre os indígenas das terras baixas do Sul América, qual seja, de “mais índias”, “menos índias”, “mais brancas” e “menos brancas” (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 144-145). Essa realidade proporciona pensar e repensar sobre estas categorias e como estas comunicações beneficiam ou não os indígenas nos seus processos de vivência, resiliência e sobrevivência.

Sobre esses processos de transformações ontológicas, Ismael Munduruku (2023), num diálogo, disserta:

Prof. Me. Denison Aguiar – O senhor acredita que há um processo de transformação do não-indígena em indígena? Eu falo de pessoas que porventura resgataram sua história e descobriram que eram descendentes de indígena, descobriram

etnia e começaram um processo de retomada de autorreconhecimento enquanto indígena. O senhor acredita que é possível?

Cacique Ismael Munduruku – Sim, acredito que é possível, mas tenho ressalvas. Existem pessoas que são indígenas e nem sabem, mas existe o picareta também, que não é e que quer ser. O Parque é campeão nisso. Eu ouço isso todos os dias. Quando eu pegar o meu celular, haverá, pelo menos, umas doze mensagens perguntando o que fazer para ser índio. Vejam só que absurdo! Eu falo que tem nascer de novo. Se você não nasceu numa família indígena, tem que nascer de novo. Se nasceu numa família indígena, aí eu te ajudo. Também não pode chegar para mim e dizer que é índio sem, contudo, saber o povo. Há quem me procure – os Munduruku moram numa área do Pará até o Rio Madeira – para dizer que é paraense e, portanto, é Munduruku. Eu digo que não, porque existem inúmeras etnias no Pará; são várias etnias na calha do mesmório, inclusive. No mesmo lado do mesmo rio onde mora o Munduruku, mora o Arara, o Irapinima, o Apiacá, o Kayambi, o Parintintim *etc.* Então, vir do Rio Tapajós significa que é Munduruku?

Prof. Me. Denison Aguiar – Como uma pessoa prova que é indígena?

Cacique Ismael Munduruku – Ela prova se disser: – *Eu sou filho da fulana de tal, do município tal, do rio tal e do povo tal. Eu não tenho documentos, mas eu sou filhodesa índia do povo tal e eu sou descendente desse povo.* Aí ele me prova facilmente. Por ser um grande estudioso e conhecer o movimento indígena estadual, eu conheço o rosto de cada região. Cada região tem um rosto diferente e um falar diferente. Eu conheço as regiões do Amazonas e algo do Pará. Quando alguém me procura, tem que já chegar dizendo, por exemplo, que é Mura, e comprovando tudo durante a conversa, porque eu consigo distinguir o indígena do picareta e mostro-lhe o meu respeito quando o reconheço. É muito fácil, pois o branco tem um outro jeito, o

branco é malandro. Sem querer aqui falar mal de não-indígena, mas estou falando daquela malandragem de perguntar constantemente como faz para se tornar indígena. Eu sei que ele não é indígena sem ser antropólogo nem fazer genealogia de ninguém, até porque eu não tenho tempo para isso. Ele que faça isso e que se informe na Funai. Pelo sobrenome, a Funai descobre quem ele é.

Prof. Me. Denison Aguiar – Para você, uma pessoa sem ancestrais indígenas, mas que convive com a cultura indígena e com o nativo, pode se tornar um indígena?

Cacique Ismael Munduruku – Sim. Hoje existe – não me recordo a lei nem o artigo – a regra da autodeclaração e, segundo ela, qualquer cidadão pode se autodeclarar o que quiser, inclusive, indígena.

Prof. Me. Denison Aguiar – Mas o segundo elemento do Estatuto do Indígena para a autodeclaração do indígena é que ele seja reconhecido por outro indígena como tal. Se, porventura, a pessoa se diz indígena, os outros indígenas realmente a reconhecem? **Cacique Ismael Munduruku** – Aí está o entrave. Como qualquer cidadão pode se autodeclarar indígena, um cidadão pode se identificar com a causa indígena, com a sua população e o seu pensamento, e, no final, se autodeclarar indígena. Aí vem a segunda parte da autodeclaração, o pertencimento étnico, isto é, o reconhecimento das lideranças daquele povo com o qual ele se reconhece. Uma coisa é a autodeclaração e autorreconhecimento, outra coisa é o reconhecimento da comunidade, do cacique e das lideranças. O Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (Rani) é uma autodeclaração e uma declaração de pertencimento. Ora, todo Rani traz escrito o declarante, que é o cacique ou uma outra liderança, pois as lideranças é que reconhecem o nascido indígena. O Rani, que é a certidão indígena, não traz o genitor como na certidão do não-indígena,

cujo declarante é o pai ou a mãe. Na questão indígena, não é o pai que declara e registra o seu filho como indígena. Ele apenas o leva à Funai e quem o reconhece são mais lideranças daquele povo. Feito isso, a Funai registra que o filho foi reconhecido por um líder, normalmente o cacique ou o professor, que são aceitáveis num registro indígena pois são considerados por nós como liderança. Então, esse é o entrave.

Na cidade de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, conhecida como uma cidade indígena, os habitantes indígenas distinguem os brancos locais quanto à sua origem e tempo de residência na cidade. Esta classificação incide sobre os indígenas por conta de suas habitações, seja a “comunidade”, seja a “cidade”, pois ainda há a classificação dos indígenas que vivem nomeio urbano. As mulheres indígenas nascidas na cidade de São Gabriel da Cachoeira são autodenominadas “moças da praia”, referem-se às jovens recém-chegadas da comunidade (interior/aldeia) como “meninas do sítio”. Estas são mais manipuláveis pelos brancos e mais propensas a sofrer violências sexuais (RODRIGO BRUSCO, 2019, p.145).

Cria-se uma lógica classificatória, em que os “índios nascidos na cidade estariam mais próximos ao modo de viver branco, enquanto aqueles que vivem nas comunidades, ou dali migraram recentemente, se encontrariam mais distantes da vida dos brancos” (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 145). Isso também é mostrado pelos corpos, já que se cultiva o pensamento de que há um corpo talhado para a atividade da roça e outro para a vida urbana, o que indica uma dimensão processual da identidade (Rodrigo Brusco, 2019, p. 145). Portanto, há uma gradação de “mais branco” ao “mais índio”, como identidades na cidade de São Gabriel da Cachoeira (RODRIGO BRUSCO, 2019, p. 145).

Um fator importante nesse processo de resgate, também de sobrevivência, está no uso dos termos “índigenas na cidade”; “índios/índigenas urbanos” ou “índios/índigenas citadinos”, dos quais é relevante destacar diferenças em sentidos e aplicações. Os termos

“índios/indígenasurbanos ou citadinos” não são aceitos, considerando que a origem destes povos não é a cidade,mas sim o território indígena de onde são e do qual participam (JOSÉ CIRILO, 2020).

Considerando que a cidade foi construída em cima do território indígena, em sua ancestralidade, José Cirilo afirma que “a cidade foi construída dentro da terra indígena, depoiscriaram o índio urbano, na realidade não existe isso, o branco cria índio urbano depois em cima do território que foi criado [...] se for pela ocupação de território, o branco vai ter que devolvera cidade” (JOSÉ CIRILO, 2020). O território indígena é um espaço de vínculo com a história do povo.

Cláudia Baré (2023) também se posiciona sobre ser indígena na cidade:

Prof. Me. Denison Aguiar – Bem, agradeço a explanação da senhora, e eu fico muito orgulhoso em saber que a senhora tá fazendo mestrado lá na Unicamp. Eu vejo que isso é uma possibilidade de visibilidade, mas também de reconhecimento, né, e não existe reconhecimento se não estiver escrito, não tem jeito. Eu fico tentando rememorar com quem foi que eu estava conversando, com algum originário, e aí ele virou para mim e falou “Denison, quem precisa escrever, manter as coisas escritas, são vocês que não são indígenas, que não são originários, porque no dia que a gente quiser, a gente vai no mundo espiritual nosso e aí a gente tem acesso a todos os nossos ancestrais, então, nós temos uma tradição oral e vocês necessitam de uma tradição escrita”. E aí eu pergunto para a senhora, como é que a senhora vê esse processo, não só de transição, mas também de comunicação entre o modo de ser indígena que tem como base a tradição oral e a senhora começar a viver esse momento de que “eu tenho que escrever, eu tenho que fazer uma cartilha, eu tenho que fazer um material”, como é que a senhora enxerga esse processo todo?

Claudia Baré – Professor, infelizmente eu tenho que concordar com o parente que falou isso, né, tem que concordar em meio termo, mas hoje eu já tenho uma outra visão e a gente sabe que se a gente não fizer os nossos próprios registros, futuramente não vai ter parente falando a sua língua principalmente porque é isso que eu estou fazendo, né, eu estou fazendo um curso de Linguística, então, a gente sabe por dados de pessoas, que laudos técnicos de linguísticos, antropólogos, arqueólogos, a gente sabe que futuramente se você não praticar a sua língua, se você não falar sua língua, ela vai se perder. Eu falo isso porque a língua nheengatu, ela não é uma língua original do povo Baré, não é uma língua de origem do nosso povo Baré, a nossa língua é Baré, do tronco Aruak, né, mas foi uma língua que foi imposta ao nosso povo Baré pelos Jesuítas, mas ela não deixa de ser uma língua indígena porque ela foi pega de várias outras etnias, de várias outras línguas do tronco Tupi, né, e se a gente não pensar assim ir pra frente, né, eu posso dizer assim, de evoluir, a gente vai acabar perdendo com esse pensamento do parente, porque o que eu quero hoje para os jovens, para as crianças, não só você chegar e se identificar “eu sou indígena, eu tô em retomada”, é muito bonito isso, mas também você ir mais além, você procurar falar a sua língua. Porque hoje está em evidência, né. Duas semanas atrás, umas semanas atrás, a gente soube que lá em São Gabriel, eu conheço todo aquele pessoal que trabalhou, né, na Constituição, não é isso? Naquele livro para transformar tudo em nheengatu, né, a língua nheengatu, é, a língua que a gente fala, né, então, para você entender aquilo, não, você não vai só falar, você vai ter que ler, entendeu? Então, eu creio que nós temos que ir mais além do que fazer uma retomada, do que se autodeclarar indígena, do que se pintar, como a gente vê que tem bastante pessoas que fazem aqueles grafismos maravilhosos que é corporal, né,

eas roupas indígenas, tudo isso é identificação, é de você se autodeclarar um indígena, mas a língua é importante. Você falar na língua, na sua língua de origem ou optar por uma língua de origem, se você está fazendo uma retomada, é importante também. E voltando também para uma coisa bem importante, professor, quando você fala em educação escolar indígena, é, muitas pessoas voltam lá para a educação indígena que, é você fazer uma aula em terra batida, né, numa maloca, numa casa de palha, eu não sou contra desde que você esteja num ambiente apropriado. Se eu tivesse fazendo um trabalho numa comunidade no interior provavelmente eu gostaria que o ambiente fosse caracterizado por palhas como era de costume, mas hoje a gente está num outro ambiente, num ambiente mais urbano. O que que eu vou querer para os meus, para as crianças que ali estão, né, eu inclusive estava conversando com os parceiros que nos apoiam, hoje eu quero um chão para as crianças, que as crianças, você sabe que elas gostam de deitar no chão. Eu quero um chão mais frio, eu quero uma cerâmica, né, eu quero um ar-condicionado para os alunos, não é para mim, é para eles se sentirem bem melhor, se sentir confortável, se sentirem acolhidos, né, e porque não eu não posso também criar uma cartilha para que eles possam ter acesso, mais facilidade, né, e poder se interessar mais pra aprender, é isso que a gente tem que pensar, a gente tem que pensar em estratégia de buscar essas crianças e jovens principalmente no meio onde nós estamos que tem acesso a tudo, a tudo mesmo.

Prof. Me. Denison Aguiar – Nesse sentido, eu gostaria de perguntar para a senhora, especialmente como a senhora fala de “retomada”, o que que seria retomada? E como é que a senhora entende o indígena na cidade de Manaus? Como é que a senhora vê essa relação com o indígena e cidade e o indígena no Parque das Tribos?

Claudia Baré – Professor, o indígena, ele é indígena em qualquer lugar, né. O indígena ele pode estar lá na Europa, mas ele continua sendo indígena e o indígena ele pode estar lá nos Estados Unidos, mas ele é indígena. Ele pode até nascer nos Estados Unidos ou pode nascer, tipo na Suíça, pode nascer em Paris, mas se o pai e mãe dele ou o pai e a mãe for indígena, ele continua sendo indígena em qualquer lugar. E, no Parque das Tribos é um lugar onde a gente se fortalece como indígena, é um lugar onde a gente se reconhece como indígena, é um lugar onde você pode andar do jeito que você quiser, com grafismo, com os adornos e não vai ter, é, se tiver alguém, né, eu não com isso, eu desconheço isso, mas se tiver alguém que vai lhe tratar com indiferença, é bem raro isso, né, mas é um lugar, no Parque das Tribos, onde você pode encontrar pessoas que são falantes da sua língua, é um lugar onde você encontra pessoas que ainda fazem os seus trabalhos artesanais voltados para sua cultura indígena, então o Parque das Tribos é um lugar muito acolhedor. Eu acho bem difícil alguém lá não ser acolhido, né, eu não sei agora, mas na nossa época todos eram bem acolhidos principalmente os indígenas que não tinham onde morar, né. Foi quando aconteceu mesmo essa retomada, digamos assim, né, através desses acolhimentos que foram bastante pessoas, bastante indígenas para o Parque das Tribos, foram, assim, tipo, foram porque viam que ali era um local de acolhimento. O seu Messias costumava dizer uma coisa bem importante que eu nunca peguei, foi raro as pessoas que ele convidou, né, mas nunca peguei os indígenas a mão e levasse a força pro Parque das Tribos, então, quando você vai para um local, é porque lá eles tratam bem, eles te acolhem, e isso já é da natureza indígena, né. Porque um lugar onde você não é bem aceito, onde você não é bem acolhido, você não volta.

O Brasil é um país que possui indígenas em todos os seus biomas, dentre eles, as cidades. Quando se considera que as cidades foram ocupando os espaços e territórios indígenas, numa usurpação colonial, que estes territórios foram loteados e vendidos, as cidades não foram pensadas para os povos indígenas. Pode-se considerar que a cidade é como um local de violações de direitos dos indígenas, por exemplo, não pode ter atendimento no Posto de Saúde, se não tiver documentos apropriados, pois não possuem endereço, no entanto, não é este o sentido, não é por ter nascido na cidade que deixa de ser indígena, de praticar suas tradições. Por certo que a cidade, no formato colonialista, é um ambiente que não acolhe o indígena, já que sua presença o coloca ora como escravo, ora como subordinado, mas, de toda forma, é invisibilizado (JOZILÉIA KAINGÁNG, 2020).

As fronteiras dos indígenas são diferentes das fronteiras políticas e geográficas do não indígena. Há um grande trânsito dos indígenas pelas cidades, eles circulam sem pensar que há restrição de mobilidade indígena e, nestas cidades, fazem grandes ocupações, em especial após isolamento pandêmico. É direito dos indígenas a mobilidade entre cidades, por exemplo, no trabalho da venda do artesanato em área urbana. Por este motivo, há de se pensar políticas públicas para povos indígenas no contexto urbano, posto que não há acolhimento dos indígenas na cidade e nem da cultura deles. Por exemplo, a saúde indígena é pensada no território indígena e não na cidade, o que faz da cidade um espaço de violação dos direitos indígenas (JOZILÉIA KAINGÁNG, 2020).

Ismael Munduruku (2023), assim entende sobre esta relação:

Prof. Me. Denison Aguiar – O que é ser indígena na cidade de Manaus e ser indígena no Parque das Tribos? Como o senhor conceituaria?

Cacique Ismael Munduruku – Eu entendo que ser indígena em Manaus é ser discriminado, marginalizado ou motivo de chacota por morarmos na cidade. É preciso ser muito resistente e paciente

com a sociedade senão nós ficaremos eternamente aborrecidos, o que me leva a pensar que ser indígena urbano é um conceito de luta. Eu enxergo o indígena em Manaus como um ser humano em busca de um conhecimento indisponível na base. Não tenho nenhum outro exemplo disso, eu mesmo sou exemplo disso: eu tento superar a mim mesmo todos os dias e quero sempre buscar mais. Isto posto, ser indígena na cidade é difícil.

Quando eu cheguei aqui, a única opção que eu tive para me manter na cidade como estudante de Ensino Médio era ser estivador no porto da Manaus Moderna, que de moderno tem somente o nome. Eu subia aquelas escadas podres e enferrujadas com orisco de escorregar e derrubar as coisas, e essa foi minha profissão durante quase um ano: carregador de barco recém-chegado. Eu oferecia o meu trabalho para conseguir me manter na cidade. Então, ser indígena na cidade, para mim, foi e ainda é difícil porque eu sabia apenas roçar, capinar e carregar peso.

Eu tenho a minha cultura, respeito a cultura deles, e nós nos entendemos. Eu sei que, à primeira vista, nós parecemos iguais, mas, na verdade, existem muitas diferenças e ainda conflitos entre nós. Em resumo, nós conseguimos entre nós compreender um ao outro e amenizar os conflitos dentro da comunidade; além disso, ser indígena lá é muito melhor apesar de ainda sermos muito taxados de índios falsos. Mas eu fico chateado, mas entendo e perdoo a ignorância do ser humano que não busca o conhecimento. Eu falo para essas pessoas que pensam assim para que conheçam o Parque e que vão a uma festa cultural ou a uma reunião do cacique, onde se concentram dezessete idiomas. Então, essa diversidade e essa vivência pluriétnica constituem o ser indígena no Parque das Tribos.

É aprender constantemente seja com os anciãos, seja com os jovens, seja com as mulheres. Eu aprendo com a experiência dos outros porque todos têm

algo para ensinar, e eu não sei de tudo apesar de ter com respeito deles. A grande maioria me respeita como liderança eleita por eles, mas eu é que aprendo com eles, principalmente com o conselho dos anciãos da comunidade. O primeiro rosto que eu vejo quando abro minha porta é dum ancião. Todos os dias, eu tenho um ancião na minha porta porque eles gostam de conversar comigo e eu gosto de conversar com eles e lhes darouvidos. Aliás, antes de eu decidir algo, eu sempre consulto anciãos e com as mulheres (claro, com aquelas que querem conversar).

Os indígenas possuem direitos constitucionais compatíveis com a legislação municipal. O Direito à cidade para o indígena tem que ser pensado a partir do direito à liberdade de locomoção e da autodeterminação dos povos, pois viver é estar presente em todos os locais da cidade. Por sua vez, deve-se respeitar a cultura indígena, considerando que querem recriar o território indígena deles, a aldeia, na cidade. No entanto, este espaço sempre é a periferia, com todas as suas mazelas, inclusive com vários homicídios indígenas na cidade. É notório que o Estado é violento, estando bem longe de promover os Direitos indígenas de forma efetiva (JOZILÉIA KAINGÁNG, 2020).

As políticas públicas indígenas devem ser pensadas a partir das tradições, necessidades e realidades indígenas no centro urbano. As políticas urbanas têm que ser pensadas conforme as adequações culturais, as moradias adequadas e o local para venda do artesanato de forma adequada também. Outro fator a se considerar são as famílias numerosas, que ocupam as periferias das cidades, onde não se têm acesso aos direitos e aos serviços, colocando-os em situação de vulnerabilidade. Ainda, seguindo esta linha de pensamento, a presença dos indígenas nas universidades é um caso de políticas públicas urgente, pois há de se considerar o acesso e a manutenção dos indígenas nestas, com condições reais para tal. Há de se pensar também que os indígenas são consumidores dos serviços da cidade, como cidadãos votantes (JOZILÉIA KAINGÁNG, 2020).

Os povos indígenas do Brasil têm suas próprias cosmovisões e suas próprias construções culturais. A colonização brasileira foi caracterizada pela imposição, por parte do colonizador europeu, de forma estadocêntrica de se representar o Judiciário (KRISTYMA CHAVES, 2013). A verdade é que a cultura e a visão de mundo do indivíduo são determinantes para sua visão do Estado e de sua justiça, ao mesmo tempo que o estado tem que ter um controle interno, que converse com outros componentes além do Estado (MARK TUSHNET, 2004, p. 530), como a religião. As leis e o funcionamento do sistema judiciário brasileiro são fruto de um Estado de formação cristã e de heranças culturais europeias.

Neste contexto, em diálogo, João Paulo Barreto (2023) propõe:

Prof. Me. Denison Aguiar - eu gostaria de perguntar o que que é ser índio, indígena, originário, ameríndio ou Yepa-Mahsã para você?

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – É muito complicado encontrar uma terminologia que abarque todos os povos e considere todas as especificidades de cada povo. Eu tenho minhas ressalvas com relação a estes termos: *povos indígenas*, *povos originários* ou *povos ancestrais*. Mas, no momento, não trago nenhuma proposta ou palavra contenha tudo. Ainda assim, eu tenho uma visão muito bem delimitada de que o termo *povo* para se referir a qualquer grupo, pois foi o termo que, no meu entendimento, abarca cada povo em todas as suas especificidades, como língua, território e história.

Prof. Me. Denison Aguiar – Eu considero e entendo a sua fala como propositiva. Em se tratando de povos indígenas, eu costumo estabelecer uma divisão entre ser, pensar e fazer. Se pensarmos na sabedoria andina, no livro *Filosofia Andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*, de Josef Estermann, são colocados vários pontos dessa filosofia. Mas, antes disso, o reconhecimento: primeiro, é necessário conquistar o reconhecimento dessas identidades dos povos em sua

territorialidade numa forma disruptiva e acolhedora. Ao mesmo tempo em que rompe com o etnocentrismo, esse processo proporciona acolhimento a uma cultura diferente e empoderamento, em vez de considerar um povo, logo de saída, interseccionalizado ou vulnerabilizado, posto que se fosse realmente vulnerável, já não existiria.

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Eu tenho também esse ponto de vista e sou refratário ao termo *resistência*, pois me parece que estamos sempre na luta, o que não me parece ser o caso. Na medida em que somos propositivos, começamos a ser partícipes desse processo e modificar toda uma relação de poderes estabelecidos. Essa é a minha perspectiva: de que somos mais partícipes do processo do que resistentes.

Prof. Me. Denison Aguiar – Nós não lutamos, nós estamos participando como cidadãos. Há uma fala do Joãoilson Karapanã feita quando estávamos andando pelo Parque das Tribos e eu fiz essa mesma pergunta e expus essas mesmas inquietações. Ele simplesmente me disse: – *Eu sou um cidadão brasileiro Karapanã*. – Em resumo, ele deu a mesma resposta que o senhor: ele pode ser Karapanã, mas não deixa de ser brasileiro, assim você é Yepa-Mahsã, mas não deixa de ser brasileiro. Eu vejo que a cidadania participativa é isso: nossa existência pressupõe nossa participação, não minha resistência. Inclusive, há uma frase *nada sobre os originais sem os originários*, que eu posso parafrasear como *nada sobre os Yepa-Mahsã sem os Yepa-Mahsã*, pressupondo assim participação política deste povo.

Em seguida, surge a questão do pensar. Em primeiro lugar, esses saberes e conhecimentos dos povos não precisam ser revalorizados; na verdade, eles têm apenas uma racionalidade e uma lógica diferentes. Então, como eu falo que existe conhecimento matemático, astronômico, arqueológico, medicinal e literário,

assim também existem esses conhecimentos todos nos povos Yepa-Mahsã, Karapanã, Munduruku, Saterê-Mawé.

Quando o senhor falou perfeitamente quando colocou quatro parâmetros. Eu acredito, primeiramente, na relacionalidade da Pachasofia (filosofia Pachamama), segundo a qual todas as ações estão relacionadas ao universo. Em segundo lugar, a correspondência, que é uma harmonia cósmica relacionada ao ser humano, posto que o ser humano não é dissociado da natureza nem a natureza está dissociada do ser humano.

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Eu costumo dizer que o mundo é minha extensão e eu sou a extensão do mundo, pois, à medida que eu desequilibro o todo, eu desequilibro também meu próprio corpo ou as pessoas.

Prof. Me. Denison Aguiar – Então, cada elemento da natureza está relacionado ao ser humano, como o sol é o homem e a mulher é a lua. Tudo está relacionado. O senhor comentou isso hoje: o desequilíbrio ocorre em função do ataque Yepa-Mahsã à floresta ou à água, um ataque ocasionado porque o sujeito estava naquela energia de ataque.

Neste contexto, a cidade de Manaus possui uma realidade marcada pelo multiculturalismo. Charles Taylor (1994) afirma que há um problema da convivência entre diversidades culturais quando se pretende conciliar posturas conflitantes. As culturas indígenas na cidade de Manaus compõem o multiculturalismo a partir das suas territorialidades e coexistências indígenas (JULIANA MELO, 2004; 2009; 2013; ADIR NASCIMENTO e CARLOS VIERA, 2015). Dessa forma, o socioambientalismo é uma forma de entender essas relações entre os atores sociais e os conflitos na cidade de Manaus, pois propõe o diálogo entre as culturas distintas em conflito (JULIANA SANTILLI, 2010; EDSON DAMAS, 2009).

Assim sendo, a cidade é vista como um direito dos povos indígenas, que envolve, também, o direito à moradia (BRASIL, 1988). “A ideia do direito à cidade [...] Surge basicamente das ruas, dos bairros, como um grito de socorro e amparo de pessoas oprimidas em tempos de desespero” (DAVID HARVEY, 2014, p. 15), por isso, é necessário entender uma cidade amazônica como ambiente de sociobiodiversidade. Refere-se, portanto, a um ambiente com povos indígenas mais diversos possíveis em relação a outros agentes sociais, que vivem em sociedade e se constituem como grupos diferenciados em relação entre si. Destes, não se pode compreender como um grupo homogêneo de indígenas, mas sim várias etnias, pois as migrações internas na Pan-Amazônia são uma realidade dos povos indígenas.

3.2. CONSIDERAÇÕES SOBRE O PERFIL DAS MIGRAÇÕES INDÍGENAS NA AMAZÔNIA

Inicialmente, faz-se necessário entender que as migrações indígenas ocorrem pelos mais diversos motivos. Há indígenas, por exemplo, que migram por não possuírem, nos seus territórios, serviços formais adequados de acesso à saúde, ao mesmo tempo que foram incentivados a não manter a medicina indígena (CARLOS COIMBRA JUNIOR, RICARDO SANTOS, 2000). Também porque o IBGE não consegue efetivamente fazer o censo deles no Brasil, em decorrência do fato de que alguns indígenas não se considerarem como tal (NILZA PEREIRA e MARTA AZEVEDO, 2004); ainda, há autodeclarações fraudulentas, por interesses ilegais (PEREIRA, N. O. M.; *et al.*, 2005). Assim sendo, as capitais estaduais se tornam refúgios destes (BRASIL, M.; TEIXEIRA, P, 2006) de maneira a possuir crescimento demográficos dos indígenas na cidade (OLIVEIRA, T. P. P, 2008).

Diante desta realidade de migrações, há casos relativamente bem-sucedidos de indígenas na cidade. Em Manaus, os Saterê-Mawé consolidaram uma área indígena no bairro de Adrianópolis e estão espalhados também pela periferia da cidade (TEIXEIRA, 2005, p. 147;

TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009, p. 531-532; TEIXEIRA; SENA, 2008) e outras etnias estão espalhadas em toda a cidade, em especial na periferia (MAINBOURG *et al.*, 2008); Os Xakriabá, de Minas Gerais, utilizaram a mobilidade como uma estratégia de sobrevivência (PINHO, CAMPOS, 2008; DIAS JÚNIOR *et al.*, 2008), também com crescimento demográfico (DIAS JÚNIOR *et al.*, 2008). Portanto, pode-se afirmar que os indígenas possuem em seus modos de ser, existir e fazer, formas de adaptações aos modos urbanos ou até mesmo formas de se associar.

O Brasil, através do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em que pese ser fonte obrigatória para o estudo da migração indígena, nos dois últimos censos demográficos brasileiros (1991 e 2000), apresenta limitações sobre a temática. Aponta-se que a principal delas é a dificuldade de se trabalhar com pequenos números, especialmente para unidades menores de análise, como municípios ou bairros, áreas urbanas ou rurais, já que a população indígena representa somente 0,4% do total brasileiro (DIAS JÚNIOR *et al.*, 2008); bem como, os movimentos de migrações dos indígenas Waraos, da Venezuela, a partir de 2016.

Portanto, o caráter amostral das informações levantadas restringe a análise de importantes variáveis, pois não se conhecem todas as causas das migrações, sejam elas por motivos políticos e sociais, como conflitos agrários, ou características indígenas como serem povos migratórios. Estes motivos levam a se considerar somente os agrupamentos indígenas mais significativos demograficamente, seja em área urbana ou rural (TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009).

Desta maneira, por exemplo, para as variáveis relacionadas à migração, a análise se limita aos dados estaduais, metropolitanos, macro e microrregionais, ou aos referentes aos municípios com maior concentração de indígenas, precisando ser complementado e validado com os dados dos próprios indígenas. Com isso, há de se pensar noutro modo de fazer esses levantamentos, por meio de levantamentos demográficos participativos de caráter censitário, com

questos relacionados à migração, a partir dos povos indígenas, em suas especificidades da Amazônia (TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009).

A título de exemplo, no estado do Amazonas, a Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro (FOIRN) e o Instituto Sócio-Ambiental (ISA) realizaram um recenseamento nas terras indígenas do Alto Rio Negro, nos anos de 1992 e 2006, na cidade de São Gabriel da Cachoeira, na mesma região (AZEVEDO, 1994; 2006); outro levantamento foi feito pela FIOCRUZ sobre o acesso da população indígena de Manaus ao Sistema Único de Saúde (SUS) (MAINBOURG *et al.*, 2008).

Os fatores elementares dos deslocamentos da população indígena para as cidades amazônicas, no Século XX, apresentam um contexto histórico determinante, considerando as transformações sociais e econômicas no Brasil, em especial a partir dos anos cinquenta, com consequências nas áreas rurais e indígenas da Amazônia. Em vista disso, o modelo de desenvolvimento fez com que povos indígenas saíssem de suas terras iniciais e procurassem outras realidades de vida e existência, com uma possível ou falsa esperança de qualidade de vida (TEIXEIRA; MAINBOURG; 2009.p. 534).

Ao mesmo tempo, ocorreu de forma simultânea o processo de urbanização, o chamado progresso técnico e o desenvolvimento dos transportes. Esses fatores facilitaram a comunicação entre as pessoas e as instituições, o que promoveu as condições econômicas, operacionais e ideológicas que permitiram a transferência de milhões de brasileiros das áreas rurais, das florestas, para as cidades próximas. A partir destas, para as aglomerações urbanas de grande porte, ou diretamente da zona rural para as cidades de médio e grande porte (TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009.p. 534).

Ao passar dos anos, as transformações que ocorriam no país passaram a ter reflexos na existência da população indígena. Um grande número desses povos, seja por não ter legalizada a terra em que vivia, seja por não possuir meios de nela sobreviver, não conseguia desfrutar condignamente de serviços sociais básicos, até mesmo por serem abandonados pelo Governo Federal, ou simplesmente

serem atraídos pela vida urbana, por exemplo, os jovens indígenas que migram para as cidades. Esses fatores foram os principais para a migração dos territórios e para os que viviam na cidade, ou no centro urbano, a procurar os serviços básicos (TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009.p. 535).

Ainda considerando o contexto migratório, ocorreu o fenômeno da migração para as cidades próximas das terras indígenas como um processo de urbanização no Brasil. Manaus, a capital do Amazonas, é um exemplo que constitui o destino preferido dos migrantes interioranos desse estado, em especial, quando se considera o conjunto da população, sejam os indígenas, sejam os não-indígenas. De modo geral, tem-se que a primeira etapa do processo migratório se inicia com a mudança da população rural para a área urbana dos municípios próximos, o que ocorre também com a migração indígena, no entanto, com algumas especificidades (TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009.p. 535).

Diante das complexidades socioambientais, políticas e econômicas amazônicas, pode-se afirmar que o movimento migratório dos indígenas em direção aos aglomerados urbanos ocorre de maneira a criarem núcleo urbano indígena multiétnico e multilinguístico. Valendo-se do traslado de grupos familiares para bairros onde já se encontra um contingente grande de indígenas organizados politicamente, até aqueles casos de migração de indivíduos para a cidade em busca de empregos, tratamento de saúde, educação ou um novo estilo de vida, ou seja, de serviços básicos. Há de se considerar, também, que a própria organização social indígena se configurou para formar grandes aldeias urbanas, por exemplo, alguns grupos como Tikuna, Tukano, dentre outros, no Alto Solimões, no estado do Amazonas (ANDRELLLO, 2006, p. 8).

Neste ínterim, não se sabe se se consegue conservar o povo indígena no contexto da cidade ou se estes são engolidos no meio urbano. O que se constata é que há um processo de revalorização da cultura no contexto urbano, como uma retomada às suas tradições ancestrais como forma de amenizar os novos problemas sociais, por exemplo, descontrole da juventude e as dificuldades em gerenciamento

dos conflitos nos assuntos comunitários. Nesta retomada, há um processo de descrição em manuscritos de história e mitologia dos povos indígenas (ANDRELO, 2006, p. 23). Portanto, os condicionantes da migração indígena em direção às cidades têm como referência a satisfação de necessidades antigas e novas (TEIXEIRA; MAINBOURG, 2009.p. 535).

A primeira ideia histórica enfatiza que a população residente nas terras indígenas é classificada como população rural. Há de se destacar que, não obstante, os indígenas também se caracterizaram por outros aspectos: pela falta de liberdade, pela falta de subsistência e pela relação violenta engendrada no processo de exploração dos recursos naturais (SILVA, TORELLY, 2018). Assim, os indígenas sempre são colocados e mantidos em situação de vulnerabilidade.

Importante ressaltar também que outro fator das migrações foram e são as doenças. As doenças significaram e significam o primeiro fator interveniente na queda demográfica das populações indígenas no Brasil. As relações sociais estabelecidas entre alóctones (não naturais do território) e autóctones (naturais do território) na história brasileira podem ser pensadas como uma “crônica de chacinas”, em que a doença é um instrumento de extermínio, por exemplo, no processo colonizador de 1500, sarampo, sífilis e varíola; e a partir de 2019, a pandemia da Covid-19 (ROCHA, 2022).

A aproximação entre povos europeus e indígenas causou, muitas vezes, ondas epidêmicas de doenças, esvaziamentos demográficos, dizimação de grupos inteiros ou uma fuga territorial por parte do indígena, o que também foi um ponto fundamental para a migração indígena que se firmou entre o século XIX e início do XX (RIBEIRO, 1996).

A urbanização de populações indígenas foi constituída, conforme identificado, como um fenômeno relativamente recente e pouco estudado (SOUZA, 2017, p. 18). O Amazonas é o estado que concentra o maior número de indígenas, pois a figura do indígena sempre se fez presente na região, desde antes da colonização até a atualidade. Por ser a capital do estado que conta com um número expressivo

de comunidades indígenas, Manaus, que possui uma população de aproximadamente dois milhões de habitantes (2.000.000), tornou-se um exemplode concentração desses povos (SOUZA, 2017, p. 18).

Pode-se destacar diversos motivos que causam a migração indígena, no âmbito da Amazônia. O motivo que mais impulsiona é a atração pela cidade como assimilação do modo de vida desta, pois a penetração da cidade nos territórios indígenas acontece pela adoção de costumes e valores, inerentes à cidade, ao modo de vida dos indígenas aldeados que vão, neste ínterim e sucessivamente, alterando aspectos, valores e costumes da vida no território indígena. Assim, dão origem a alguns componentes urbanos identificados no dia a dia, mas isso não significa que deixam de ser indígenas em decorrência disso.

Ilusoriamente, os indígenas são levados, em especial pela mídia, a acreditar que a vida na cidade contribui para que eles melhorem efetivamente de vida, principalmente quando se é um chefe de família com muitos filhos em idade escolar (SILVA, 2017, p. 21). É essa ilusão que altera o modo de pensar e incentiva, em grande parte, a migração.

Guiados por essa utopia, a comunidade indígena acredita que na cidade é possível encontrar escolas com qualidade não encontradas no Posto Indígena. É recorrente o discurso de que as que lá existem são bastante desmoralizadas na consciência tribal, que a assistência médica inexista na reserva e o indígena está certo de que encontrará, sem dúvida, nas condições de vida urbana, trabalho mais bem remunerado para si e para seus filhos, trabalho este que não prejudica o corpo e que os mantenham afastados dos serviços braçais (SILVA, 2017, p. 21).

Esta ideia eurocêntrica ficou menos evidente na Constituição de 1988 (BRASIL, 1988) quando se estabeleceu um marco inovador de direitos fundamentais dos povos indígenas, implicando o seguinte:

a) a superação da tutela, reconhecendo a capacidade civil dos índios; b) abandono do pressuposto integracionista, em favor do reconhecimento do direito à diferençasociocultural dos povos indígenas,

na linha do multiculturalismo contemporâneo; c) reconhecimento da autonomia societária dos povos indígenas, garantindo para isso o direito ao território, à cultura, à educação, à saúde, ao desenvolvimento econômico, de acordo com os seus projetos coletivos presentes e futuros; d) reconhecimento do direito à cidadania híbrida: étnica, nacional e global (BANIWA, 2017, p. 206-207).

A realidade dos povos indígenas em relação à migração para a cidade ainda se encontra em situação delicada, principalmente por conta da luta interétnica, que no caso dos indígenas se dá de forma complexa, pois já é internamente alta, com conflitos internos. Isso envolve a demarcação das terras indígenas na cidade, contenda constante em favor da proteção de subsistemas diferenciados de organização da vida social e reprodução humana, como o caso da resistência das populações indígenas, em sua diversidade, por exemplo, ribeirinhas, pesqueiras, que vivem artesanalmente dos recursos naturais da mata para garantir sua reprodução social (SILVA, 2019, p. 495).

De outro lado, está a cultura formal do não indígena e os empresários almejando as ricasterras indígenas para exploração, que se contrapõe com a migração indígena quando da busca por direitos e deveres do Estado em favor do indígena como cidadão (SILVA, 2019, p. 495).

3.3. MIGRAÇÕES INDÍGENAS NA CIDADE DE MANAUS

A cidade de Manaus tem 63 bairros por uma área de mais de 11 mil km² (IBGE, 2010), da qual possui uma sociodiversidade étnica e multicultural muito alta. De acordo com o IBGE (2010), há 4.020 indígenas autodeclarados, representando 92 etnias, que falam 36 línguas, presentes em 62 bairros (PEREIRA, 2010, p. 10).

No ano de 2022, houve um censo no Brasil que constatou uma população de 2.063.547 habitantes na cidade de Manaus (IBGE, 2022). Dessa população, houve 71.713 em autodeclaração de indígenas, o que representa 3,48%, em relação à proporção de pessoas indígenas na população residente no município (IBGE, 2023, p. 97).

Isso significa que Manaus é um dos municípios com maior crescimento absoluto de pessoas indígenas, entre os censos de 2010 e 2022. No ano de 2010, houve a autodeclaração de 4.040 pessoas indígenas na cidade de Manaus, enquanto em 2022, há 71.713 pessoas que se autodeclararam indígenas (IBGE, 2023, p. 98), ou seja, houve um crescimento absoluto de pessoas indígenas, dos censos de 2010 e 2022, de 67 673 pessoas indígenas. Por fim, “No Amazonas, 61 dos seus 62 municípios tiveram também aumento da população indígena neles residente” (IBGE, 2023, p. 98).

A cidade de Manaus, por ser um ponto estratégico na Amazônia Brasileira, é um centro de passagem de migrações e se torna uma cidade de concentração de povos indígenas e não- indígenas. Ao tratar dos fenômenos demográficos, quando se focaliza na população indígena, em si, são complexos, ao se elencar a migração, em especial em direção às cidades. Nesse caso, em específico, soma-se, dentre outros fatores, a absorção do indígena nos mercados regionais, os conflitos territoriais e a insuficiente infraestrutura e disponibilidade de serviços essenciais (como os de saúde e educação) nas terras indígenas (JOSÉ PEREIRA, 2016, p. 539).

Essa falta de assistência aos indígenas no território transnacional faz com que os indígenas migrem por serviços básicos, em especial saúde e educação. Há de se considerar que o território transnacional dos indígenas não se constitui nas fronteiras políticas dos Estados que compõem a Amazônia Brasileira, que inclusive migraram de países como Peru, Colômbia, Venezuela, dentre outros, na uniformidade de seus povos e não nas determinações políticas dos Estados (PEREIRA, 2009, p. 539).

A cidade de Manaus é cosmopolita e agrega o maior contingente de indígenas do país. Esta cidade se tornou, a partir de 1970, quando

tinha menos de 300 mil habitantes, o destino escolhido por expressivos fluxos de migrantes do interior e de outros estados da Federação, especialmente das regiões Norte e Nordeste. Além disso, com o parque industrial moderno e dinâmico, fruto dos subsídios da Zona Franca de Manaus, tornou-se uma cidade economicamente atrativa, por apresentar intensa atividade no comércio e nos serviços, cujos empregos são disputados por naturais e migrantes (PEREIRA, 2009, p. 539).

Lutana Kokama (2023, p. x) afirma:

Nós migramos para a cidade em busca de melhoria de vida e conhecimento, em troca nós também trazemos o nosso conhecimento para as faculdade e autoridades dentro do contexto urbano. É que nós, como indígenas na cidade, não temos uma política voltada somente para a população indígena da cidade. Eles não veem o indígena dentro da cidade, porque a população branca entende que o indígena é apenas aquele que mora lá na mata, fora da civilização. Então, estando no Parque das Tribos, nós estamos, como dizem os brancos, urbanizado.

A cidade de Manaus se apresenta como uma cidade de expressiva população indígena. Em 2010, considerando a criação dos territórios indígenas, na cidade, com ou sem judicialização, atraiu a migração e facilitou a consolidação destes em Manaus. Essas migrações são compostas por migrantes provenientes das terras indígenas dos moradores com 10 anos ou mais nascidos no estado do Amazonas e por seus filhos e de outros países da América Latina, como Venezuela e Colômbia (TEIXEIRA *et al*, 2009, p. 539).

A cidade de Manaus presenciou o seu recebimento de migrantes nas décadas imediatamente anteriores a 1990. As décadas de 1970 e 1980 presenciaram um crescimento populacional da cidade extraordinário e inédito, com uma média anual de aproximadamente 6,5%, nesta realidade, quando o movimento migratório indígena em

direção a Manaus foi acentuado. Se considerar o Século XVI, ocorrem grandes migrações indígenas, as quais se intensificaram durante o ciclo da borracha (séculos XIX e XX), do que efetivamente não se pode ter dados concretos historicamente constituídos. Foi com a criação da Superintendência da Zona Franca de Manaus (SUFRAMA) que a migração se tornou um movimento contínuo de forma sistematizada (TEIXEIRA *et al.*, 2009, p. 540).

Os indígenas residentes em Manaus provêm de todo o interior do estado e representam grande maioria das etnias amazonenses, até 2009. A partir disso, pode-se afirmar que não há dados globais confiáveis no que diz respeito à repartição étnica dos indígenas que migraram para Manaus. No entanto, tem-se conhecimento de que eles são originários das terras indígenas de maior concentração populacional, entre as quais se sobressaem as que se situam no Alto Rio Negro e no Alto Solimões. O levantamento estatístico feito por Pery (TEIXEIRA *et al.*, 2009, p. 540) indica que entre as etnias mais presentes na cidade, encontram-se os Ticuna e Cokama, do Alto Solimões; os Tucano, Baré, Dessana e Tariano, do Alto Rio Negro e os Sateré-Mawé, do Médio Amazonas (TEIXEIRA *et al.*, 2009, p. 540).

Geralmente, quando se trata da dimensão e da intensidade dos fluxos migratórios de cada etnia para Manaus, há de se valer que estas dependem tanto de seu volume populacional nas áreas de origem como da quantidade de moradores da mesma etnia que reside na capital amazonense. Mainbourg *et al.* (2008, p. 196) afirmam que quanto maior a rede social constituída por um determinado povo indígena na cidade, maior será a propensão dos membros desse povo nas áreas indígenas a migrar com destino a Manaus, pois ou continuam a ter a comunicabilidade entre si ou Manaus é, desde a sua ancestralidade, um local de migração. Mesmo assim, por exemplo, não há como se ter uma indicação segura da quantidade de Sateré-Mawé ou de membros de outras etnias em Manaus (TEIXEIRA *et al.*, 2009, p. 540).

Mesmo nestes moldes, Mainbourg *et al.* (2008, p. 195) conseguiram descrever os seguintes dados na cidade de Manaus, relacionados aos índios entrevistados na pesquisa deles:

Tabela 1: Cidade de Manaus - número entrevistas de indígenas por etnia, em 2007

Povo indígena	Entrevistados
Sateré-Mawé	164
Tukano	125
Tikuna	76
Baré	70
Dessana	44
Cokama	46
Tariano	38
Apurinã	27
Mura	24
Outros	144
Total	753

Fonte: extraído de Mainbourg *et al.*, 2008, p. 195.

Quanto à migração indígena, é importante destacar que inicialmente sua composição era da população indígena de Manaus. A cartografia descrita por José Pereira (2016, p. 09), em elaboração juntamente com os integrantes da Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno (COPIME), em 2015, identificou 34 etnias em 51 bairros. A partir dessa perspectiva, pode-se afirmar que a cidade de Manaus possui 34 cosmovisões indígenas em coexistência com o sistema formal de Direito, não-indígena, o que é, por si só, uma riqueza sociocultural. Por fim, destaca-se que as migrações indígenas para o Amazonas e para a cidade de Manaus são da Pan-Amazônia.

Vale-se, ainda, que o centro urbano de Manaus vive o multiculturalismo, que pode ser entendido pelo fato de acontecer a convivência de vários grupos culturalmente distintos num mesmo espaço territorial. Esse fenômeno é antigo e atinge quase todas as sociedades contemporâneas em virtude de migrações, tanto considerando os Estados nacionais quanto em nível global (CORTINA, 2002). A política do multiculturalismo é assentada na política atual que estimula a necessidade e, muitas vezes, a exigência de reconhecimento de grupos minoritários, vítimas de violações de Direitos Humanos,

que têm a identidade como um direito de autodefinição de suas características fundamentais (CHARLES TAYLOR, 1994, p. 45).

Neste sentido,

[...] a tese consiste no facto de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento, e muitas das vezes, pelo reconhecimento incorreto dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que os rodeiam refletirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos. O não reconhecimento ou o reconhecimento incorreto podem afectar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que as restringe (CHARLES TAYLOR, 1994, p. 45).

Por se ter essa realidade, faz-se necessário ter o reconhecimento de grupos vulneráveis, como indígenas, em seus direitos, no sistema formal de Direitos. Este é um dever e uma diligência do Estado, para promover os direitos de que precisam, sem desconsiderar que esse povo exerce sua função social, numa realidade social complexa, que agrega várias formas de coexistências. Portanto, o multiculturalismo pode ser um instrumento para o respeito às variabilidades sociais, para instituir política de igual dignidade, na qual “todas as pessoas são igualmente dignas de respeito” (CHARLES TAYLOR, 1994, p. 61).

Charles Taylor (1994, p. 45) afirma que o contexto multicultural, associado à necessidade de uma política legítima de reconhecimento público das diferenças, pode ser vislumbrado numa Política Pública. Dessa forma, deve haver, por parte das instituições públicas, a defesa da sobrevivência dos grupos culturais presentes nas sociedades multiculturais por estarem vinculadas à formação das identidades humanas, bem como à concessão de direitos especiais aos grupos culturais específicos (SILVA, 2006, p. 317).

Há um duplo problema nesse reconhecimento que deve ser evitado, pois se apresentam como conflitos: de um lado o respeito a todos de forma igual faz com que esse tratamento ignore a diferença, se centrando ao que é comum a todas as pessoas e grupos, de forma a ser uma imposição da cultura hegemônica; de outro, há de se reconhecer e estimular o reconhecimento da particularidade, para que não haja o princípio da não-discriminação. O que mostra que é “a suposta sociedade justa e ignorante das diferenças é, não só inumana (porque subjuga identidades), mas também ela própria extremamente discriminatória, de uma maneira sutil e inconsciente” (CHARLES TAYLOR, 1994. p. 63).

A partir desse contexto, ocorre um reconhecimento da política pública e uma organização/articulação étnica para a busca de direitos (como reivindicação de políticas públicas). Pode-se considerar que a articulação étnica emerge da capacidade social de mobilização de quem exerce o papel de liderança, em cada unidade social de ocupação específica, por exemplo, no Parque das Tribos, em Manaus. A organização é a fixação de moradias em espaços físicos onde é agregado um conjunto de famílias que representam várias etnias. A organização pluriétnica se configura como uma passagem de um estágio a outro, envolvendo ações e noções operacionais (SANTOS, 2016, p. 407).

Há um processo de ressignificação feita pelos indígenas aos locais que migram, baseada nas suas memórias e ancestralidades. Assim sendo, estes transformam os lugares, ocupados por núcleo familiar ou coletivamente constituído a partir de fatores étnicos e historicamente constituídos em florestas culturais. No contexto urbano, essas atribuições são atualizadas, como resultado da sua *praxis*, frente às contradições e investidas dos atos do Estado omissivo. Essas contradições são evidentes ao promover os Direitos relacionados a eles, mas diligente quando se trata de Direitos que envolvem interesses econômicos e políticos, que objetivam somente osafetar, para dividi-los (SANTOS, 2016, p. 412).

O modelo de cidade de Manaus não absorve as complexidades indígenas frente à sociedade, tornando-a preconceituosa, discriminatória e segregadora. Nestes termos, os direitos coletivos são mitigados, sendo preferível criminalizar e estigmatizar lideranças, na questão das políticas. Logo, as ações políticas afastam os grupos envolvidos e estacionam no âmbito das ações individualizadas, forjando um modelo de cidade adstrito ao comércio e ao mercado imobiliário (SANTOS, 2016, p. 413).

“Os antagonismos que caracterizam a cidade não podem tornar menos significativas outras formas de existência que se definem etnicamente pelas diferenças de valores culturais” (SANTOS, 2016, p. 413). Isso porque a cidade deve possibilitar formas viáveis de biopolítica e de possibilidade de efetivação de práticas que garantam um estado de direitos baseado na igualdade e equidade (SANTOS, 2016, p. 413).

“Por outro lado, os atos do Estado, ilusoriamente, fazem os operadores de governo pensar que basta exercer o controle sobre as lideranças indígenas e pensar as demais à meia altura dos interesses em jogo, adequando-as a realizações” (SANTOS, 2016, p. 413). Por isso, tem-se de pensar numa cidade de forma democrática, com base na concepção de alteridade, que pode ser aplicável nas políticas governamentais, a partir do princípio da participação (SANTOS, 2016, p. 415). Ao contrário disso, o contexto atual dos povos indígenas na cidade de Manaus é de exclusão e violações de Direitos Humanos (SANTOS, 2016, p. 413).

Por conseguinte, há de se pensar em políticas públicas de migração diferenciadas, posto que, na realidade, permanece vigente o descaso na política de migração para os indígenas na cidade, “por conta de coalizão de forças que incorporam interesses político-econômicos, materializada na especulação imobiliária vigente, mantendo-os em um estado permanente de abandono” (SANTOS, 2016, p. 415). Isso mostra a sobreposição de uma concepção única e exclusiva de cidade, configurada em interesses do sistema de mercado, excluindo grupos vulneráveis e valorizando interesses privados (SANTOS, 2016, p. 415).

Manaus, embora seja um espaço de mistérios e contradições, mantém os indígenas na cidade, como se tivesse característica única. É necessário “entender as entrelinhas da urbe e perceber as inúmeras aflições e lutas dos indígenas citadinos por um pedaço de chão, estes apesar das dificuldades reivindicam o lugar, que lhes foram negados pelo Estado” (SOUZA, 2017, p. 43).

Neste sentido,

Para os grupos étnicos citadinos a terra não é mercadoria, é raiz para estabelecimentos dos seus parentes, a terra é não apenas um meio de sobrevivência biológica, mas o fortalecimento da cultura e territorialidade que vão além dos esquemas oficiais do Estado. A organização da cidade é formalizada pelo Estado e, sem dúvida, a um poder centralizador e controlador, por isso, os assuntos de Manaus são quase sempre discutidos pelo Estado ignorando as expectativas dos seus habitantes principalmente os que estão à margem da sociedade tradicional (SOUZA, 2017, p. 43).

No entanto, para ter um melhor olhar da realidade da migração indígenas na cidade de Manaus, é necessário compreender como o Estado vislumbra a terra. A terra, ou melhor, o território pelo qual as migrações indígenas passam, e por isso, o uso do território, locais de moradia, comércio e instituições públicas. Para o Estado, é pensado a partir da necessidade da produção do lugar, permeado pela lógica do controle e exclusão (SOUZA, 2017, p. 44).

A cidade desenha-se no fragmento discursivo dos indígenas de acordo com as memórias que possuem. Pode-se, diante disso, ressaltar a fala do entrevistado miranha: “[...] a maioria desse pessoal que vieram, né, vem de fora, vem do interior, vem pra cá por um pedaço de terra e uma vida melhor, mas não esquece seu lugar, a maioria vem do interior” (SOUZA, 2017, p. 44). Com as modificações de seu modo de vida, por exemplo, com as tentativas de desapropriação, há impactos

psíquicos e físicos, como afirmou um indígena migrante: “[...] aqui é nosso lugar, se tirar a gente daqui é rasgar um pedaço de gente, tudo que a gente tem está aqui” (SOUZA, 2017, p. 44).

Esta “imagem mental da cidade” é constituída pelo dia a dia e pela memória, seu tecido constitutivo, suas histórias vividas e memórias construídas, matéria prima da identidade, ao que se desenvolve um apego, um afeto advindo das reações do eu e do espaço do entorno. A cidade serve, assim, de polo de atração, construindo sólidas fortalezas nessa luta permanente de recomeçar, de onde nasce o fundamento do apego afetivo ou passional que liga o indivíduo ou grupo ao território, qualquer que seja, a partir de suas etnias (SOUZA, 2017, p. 44).

Quanto à realidade dos povos indígenas habitantes da cidade de Manaus, há de se considerar o reflexo dos vários ciclos econômicos implantados nesta região do Brasil. Em 2017, várias etnias habitam a comunidade ACNI, na região do Tarumã, dentre as quais: os Cocama, os Muras, os Cambebas, os Manaós, os Sateré Mawé, os Waimiri Atroari, os Tupinambás, os Tukanos e os Barés, entre outros. A formação da comunidade surge a partir de sentimentos compartilhados e, na cidade, buscam seu espaço, baseados na etnicidade e identidade, consolidados por laços de parentesco e solidariedade entre os sujeitos (SILVA, 2001).

Assim sendo, a temática dos indígenas migrantes e urbanos requer descrever os interesses deles e a cidadania dos inúmeros grupos étnicos que habitam Manaus. Assim, cria-se um imaginário na cidade de Manaus com influência na realidade do índio cidadão, de modo que há uma confluência entre os universos rural e urbano, os quais determinam as construções do imaginário de identidades que refletem as migrações indígenas como categoria (SOUZA, 2017, p. 45).

A população indígena adulta de Manaus está majoritariamente constituída por imigrantes que aqui chegaram entre os anos 1970 e 1980. Indivíduos e famílias que se estabeleceram nas periferias urbanas, segundo a lógica de diferentes etnias e sua região de origem. Causas numerosas e diversas presidem à emigração para a cidade, em termos gerais e referindo-se nisso explicitamente à cidade de Manaus,

a que nos interessa, podemos mencioná-los seguintes fatores, segundo Bernal (2009, p. 65):

1- A precariedade das possibilidades agrícolas, por conta das condições geológicas e ecológicas da região; 2- A baixa produtividade das terras, consequências das condições peculiares (natureza da terra, tipo de precipitações, etc.) principalmente em terra firme; 3 - Índios urbanos é um jargão que se refere a índios destribalizados que residem em centros urbanos; 4- O pequeno porte da criação animal na economia familiar; 5- O ciclo normal de “calamidades” naturais que podem acabar em alguns minutos com o trabalho de meses (principalmente as alagações) 6- A ausência parcial e às vezes total de possibilidades de estudo para as crianças e para os jovens; 7- A dificuldade de acesso aos serviços públicos de saúde; 8- As condições difíceis de mobilidade e o preço muito elevado do combustível; 9 - A dificuldade de encontrar serviços e produtos de necessidades básicas; 10- A atração exercida pelos centros urbanos, particularmente sobre os jovens já iniciados ou pelo menos, instigados ao consumo de bens que se encontram apenas na cidade, especialmente os voltados às atividades lúdicas ou recreativas; 11- A presença de parentes próximos já acostumados à vida urbana e à representação que dela se faz; 12- A facilidade de consumir álcool nos centros urbanos, sem controle social importante.

Essas razões, mesmo que as quatro primeiras citadas sejam comuns a quem se propõe a viver numa cidade, têm a ver com as causas da migração das populações rurais para a cidade em geral. Ao se tratar de mobilidade e migrações indígenas, estes são acostumados com uma gestão diferente do meio ambiente e das possibilidades ecológicas afetadas por essas causas. Ao mesmo tempo, as sete outras razões descritas caracterizam, mais precisamente, a mobilidade e a

migração indígena na cidade de Manaus. Portanto, se tem, por estas, uma visão ampla das imbricações estruturais que permitem destacar os problemas dos índios no que diz respeito à migração e à mobilidade rural/urbana (SOUZA, 2017, p. 46).

Um fator importante é que a maior parte dos índios citadinos pertence a famílias que vivem há muito tempo na cidade, contando duas e até três gerações urbanizadas. Entretanto, quando os indígenas explicam que o motivo da sua decisão de migração, mais que razões imediatas, eles fazem uma releitura atual da situação, explicando sua partida e justificando sua presença na cidade a partir de uma experiência que não é totalmente a do migrante na atualidade (SOUZA, 2017, p. 46). Ou seja, há uma redefinição da sua própria história, a partir das novas experiências que possuem na cidade, noutros termos, é uma visão do mundo que os aproxima dos milhões de habitantes urbanos marginalizados.

Destarte, nesse novo imaginário, se expressa uma visão urbana ou urbanizada da realidade indígena. Isto é, uma maneira de se adaptar às vantagens e desvantagens de viver em meio à urbanização. Esse fato evidencia que os indígenas não estão isolados enquanto cidadãos e habitantes do Brasil, estão permanentemente conformados às ofertas sedutoras e ilusórias da cidade por meio do contato dos seus dirigentes com os órgãos oficiais, ou do trabalho dos missionários e dos professores do Estado, ou da presença constante de militares e de outros funcionários públicos nos seus territórios, ou das viagens que eles mesmos fazem aos centros urbanos, das visitas de parentes já imigrados, da presença da imprensa e da televisão etc..

Portanto, seu universo de experiência, seus critérios de compreensão e seus valores estão se transformando através de múltiplos contatos. Alguns dos índios de Manaus migram em decorrência das necessidades impostas pelo fato de terem sido eleitos para representar suas associações ou organizações indígenas (BERNAL, 2009, p. 72).

Há de se destacar que neste processo de adaptação à cidade, os indígenas criam um sentimento de pertencimento a ela. Este sentimento nasce pelo fato de que já se sentem próximos à realidade

da cidade onde moram e, muitas vezes, negam a realidade anterior, vividos nos territórios indígenas aldeados. Há também aqueles que não se sentem da cidade, não se detecta um motivo mais regular, ou seja, valorizam a ideia de que moram na cidade porque não têm alternativa. Com isso, remete-se aos migrantes indígenas urbanos a necessidade de rever seus referenciais, seja o urbano, seja o rural, para inserir-se no modo de vida urbano (SOUZA, 2017, p. 60).

As diferenças entre o meio rural e o urbano são abissais. O processo de adaptação na cidade envolve condições objetivas de sobrevivência e reconstrução do indígena dos mais diversos acontecimentos, o que potencializa um jogo de reconhecimento de si e do seu lugar.

Isto porque a migração campo-cidade possibilita a experiência da diferença do confronto, imagens, estilos de vida, identidades, entre outras questões e ocorre em virtude de como os migrantes se sentem cidadãos, de como interpretam e incorporam as experiências do modo de vida urbano.

Os imigrantes creem na ideia de que usufruem do mínimo necessário para a reprodução da vida e da unidade, sem chance da descontinuidade de imagens construídas. Muitas vezes, a vida real os coloca sem condições financeiras para as necessidades básicas, ou para serem inseridos no mercado de trabalho de maneira digna. De tal sorte, são colocados em condições de subemprego ou até de trabalho escravo contemporâneo (SOUZA, 2017, p. 60).

Ao se tratar do sentimento de pertença ou não à cidade, os indígenas migrantes evidenciam a manifestação explícita dos conflitos surgidos a partir deste contato. Há uma rejeição à vida do interior, considerada difícil, ao mesmo tempo em que a cidade transparece como alternativa mais viável de sobrevivência, instaurando um conflito em ter que se definir por um lugar (SOUZA, 2017, p. 60).

Nesta lógica, escolhem a cidade pelo fato de que é melhor morar nela, numa relação de causalidade: “estou aqui, sou daqui”; diferente do que deixa transparecer na sua fala “tenho que me sentir aqui”. Por fim, para sentir-se alguém da cidade, é preciso possuir, nos termos

desse imaginário, melhores condições de vida, procurando desfazer-se das marcas deixadas pelas carências de um *status* associado à cidade, desprezando seus territórios originários, na maiorias dos casos (SOUZA, 2017, p. 60).

A partir desta racionalidade, os referenciais do que é rural e urbano modificam-se de acordo com as alternativas nas percepções dos sujeitos. A imagem do interior e da cidade são marcadas pelas experiências e por sentimentos que vivem e modificam, pela própria história migratória. Portanto, há uma definição do lugar sociocultural dos indígenas urbanos, que por sua vez, é conduzida por afetividade e depende de como cada lugar está projetado no imagináriodeles. Isso implica um reconhecimento do próprio migrante, diante da satisfação ou insatisfação social/ cultural, para poder excluir-se ou incluir-se nesses lugares (SOUZA, 2017, p. 60).

3.4. TERRA, TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADES INDÍGENAS

No parque das Tribos, o território que iria compor esta área foi colocado em controvérsia. No processo judicial estadual, o território foi considerado, ora como parte da Comunidade Cristo Rei, ora como a Vila Amorim, ora como terra devoluta. Nesse processo, a autodeterminação territorial via elaboração de um etnomapa foi importante.

Lutana Kokama (2023) diz:

Existe o Parque das Tribos, o território em si, mas o nome mesmo é Cristo Rei. Se investigarmos, vai existir um nome Cristo Rei, mas será liderança é Lutana Kokama da comunidade Cristo Rei, onde surgiu a maloca e a ideia para se construir o Parque das Tribos.

Inicialmente, o território teve a descrição como se fosse parte da Vila Amorim, em especial, na petição inicial (TJAM, 2014, p. 01-10) e no transcorrer do processo como um todo, onde seria da propriedade do requerente da ação.

Assim sendo, o requerente apresentou no processo os croquis elaborados pela Polícia militar, na manifestação de 22 de setembro de 2022 (TJAM, 2014, p. 94-138). O croqui apresentado a seguir mostra um panorama geral do bairro Tarumã e onde está inserida a área em questão, denominada “invasão” (TJAM, 2014, p. 119).

Figura 4: Croqui do mapa panorâmico do Bairro Tarumã



Fonte: TJAM, 2014, p. 119.

No Croqui a seguir há uma especificação da área, mostrando às adjacências da Comunidade Cristo Reis, como se fosse uma parte descentralizada desta (TJAM, 2014, p. 120).

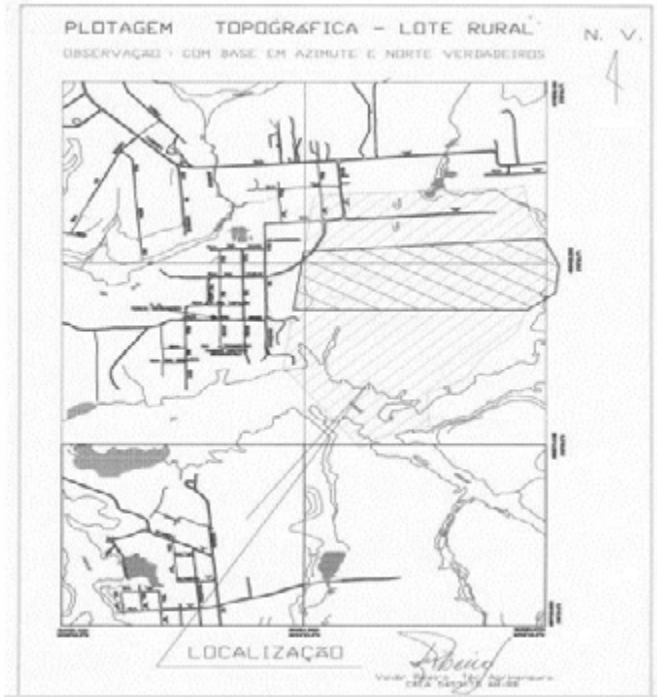
Figura 5: Croqui do mapa específica da área



Fonte: TJAM, 2014, p. 120.

Há outro mapa no sentido de se delimitar a área da Villa Amorim, circunvizinhado(TJAM, 2014, p. 133), a qual possui uma área verde em pé.

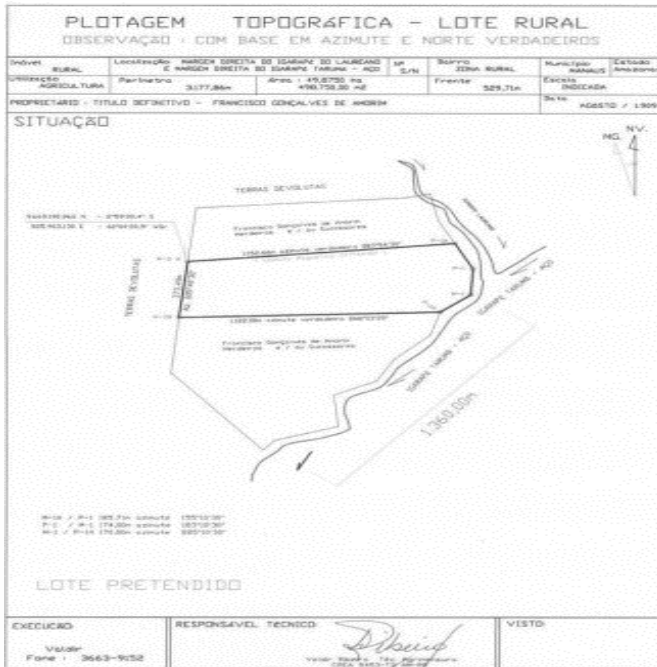
Figura 7: Plotagem da região da área em discussão.



Fonte: TJAM, 2014, p. 494

No âmbito da análise de plotagem da área pretendida, foi apresentada a seguinte plotagem (TJAM, 2014, p.494):

Figura 8: Plotagem da região da área em discussão.



Fonte: TJAM, 2014, p.495

Esta área em controvérsia foi delimitada também pelos povos indígenas do Parque das Tribos, conforme pode ser observado no etnomapa abaixo. Este é um exemplo da autoidentificação de território dos povos do Parque das tribos.

Figura 9: Etnomapa da Identificação do Território do Parque das Tribos



Fonte: SANTOS, 2016.

A área do Parque das Tribos possui vários sentidos conforme o tratamento dos entrevistados. Lutana Kokama (2023), ao falar do Parque das tribos, pontua:

Como integrante dessa organização e moradora do Parque, posso dizer que ele foi resultado de muita dor, luta e sofrimento. Foram necessários muitos conflitos até que nós conseguíssemos reivindicar aquela área para inserirmo-nos como moradores num projeto de moradia para a população indígena, mas compreensível o suficiente para atender a população não-indígena também que reside ali. Mas nós organizamos um cronograma de projeto voltado somente para a população indígena.

Hoje eu, como uma liderança da comunidade cacique da comunidade, estou aqui porque sentimos a necessidade de que as pessoas que tenham esse conhecimento e reconhecimento da nossa causa. Estamos precisando desse conhecimento técnico

como o do próprio prof. Me. Denison Aguiar, que está fazendo a pesquisa de doutorado lá. Então, nós estamos aqui para passar esse conhecimento para vocês de que ali é um bairro para moradia. Não se trata duma floresta fechada, como as pessoas pensam. Existem projetos na comunidade feitos pela Prefeitura de Manaus, como o do parque municipal pelo qual nós estamos fazendo um grande esforço para que ele venha a ser visto de forma legalizada.

Joilson Karapanã (2023), se posiciona sobre o sentido que o Estado tentou passar para os povos indígenas:

Apesar de eu viver desde 77 a 88 lá na região de Tarumã e sofrer várias, vamos ver, violações de direito, né? Sobre nossos territórios, sobre indígenas, sobre a nossa identidade. A gente fomos expulsos, nossa família, com nossa família, do Rio Tarumã aqui, ficamos sem Terra, sem casa, vagando por aí, acreditando numa política do branco, né? É do Estado dizendo que todas as terras públicas eram, é, de utilidade pública. Vamos dizer, eram, é, terras que pertenciam à união e a gente com nossa ignorância, como, vamos dizer, “entre os índios”, né? Sempre acreditando que o território brasileiro foi e era nosso, a gente não se preocupava requerer ou reconhecer as terras no cartório e eu falo, eu penso muito assim na fala da minha mãe e do meu pai, quando ela falava, que ele acreditava que a Terra, quando o Estado falava “Terradevoluta”, né?

Não acreditavam que aquilo, que a Terra era uma propriedade pública, que qualquer pessoa chegaria e poderia fazer sua barraca e viver culturalmente, socialmente, vamos ver, para reproduzir produtividade do seu bem-viver aqui nós falamos hoje né? De cultura indígena, mas pelo contrário, né? O Estado cria essas normativas, essas leis, e coloca certos parágrafos incisivos para ser apropriado ao direito de Liberdade das

minorias e com isso, a gente sofreu muito, bastante por desconhecer essa técnica jurídica de defesa, é, tanto constitucional e as leis civis e leis ambientais que sempre são criados para nos privar, os índios, os indígenas, os originários, eu aceitei até colocar aqui. Acho que nós, povos étnicos, buscamos resistência da floresta, muito são citadas nossos nomes, né? Poderiam ser reconhecidos como os proprietários não como meros vigilantes, meros defensores da natureza e assim que vim vivendo com a minha família até em 2000, meados de 1999, quando houve a expansão, é, da cidade de Manaus para Tarumã açú, vamos dizer, condomínios, né? Marinas sendo construídas, grandes edifícios sendo implantado na região do Tarumã. Fomos expulsos da área, fomos do Tarumã para o Tucueiras com eles em 2000 aonde ajudemos a fundar uma comunidade, levamos uma escola, levamos uma educação diferenciada para lá, em 2007 junto com meu pai que tava na liderança e vivíamos em um lar para viver, né, aqui na cidade de Manaus, o que nos levou a se juntar ao movimento indígena junto com outras lideranças que viviam, é, brigando aí junto ao Poder Público Virtual junto ao Estado para requerer reconhecer um pedaço de Terra para morar, né, e nesse meio termo aí a gente já vinha fazendo um trabalho, participando de conferências, seminários, fazendo trabalho de pesquisa, né, de campo, é, reconhecendo terras indígenas como proprietário legítimo dos povos, né? Diante da pesquisa da UEA e UFAM, enfim, isso foi se tornando uma arma ou é você se apropriando dos nossos conhecimentos, né, através de entender essa lei do branco, né?

Ainda Joilson Karapanã diz:

eu posso dizer que naquela época houve negação de reconhecimento nosso como o povo originário que

sempre o judiciário nos negava essa oportunidade, né, de nos auto reconhecer como indígena fora de uma área marcada ou desmarcada, é, prontamente reconhecida que eles sempre alegavam que o dever da união era nos proteger, mas que a união ela nunca nos protege, ela nos priva, ela nos manipula, né, nós usa o termo índio, indígena, Terra demarcada para, é, vamos dizer, dá direito a outras pessoas que é garimpo ilegal, né, invasões de terras, explorações, propriamente também é um dizer ao trabalho escravo dentro das terras que eles reconhecem como demarcada, então essa é a minha maneira de dizer que dentro da Parque das Tribos, o Estado queria fazer a mesma coisa, nós tivemos reuniões com MPF, MPU, DPE, que colocaram, vamos dizer, é, nomes que como nós queríamos a parte, seria uma reserva, um quarto, um assentamento ou uma colônia indígena. Em nenhum desses nos dava o direito de ter, legitimado direito de construir, porque o Estado, pra ele, o índio tem que ser que aquele que vive na aldeia, aquele que vive lá na reserva, né, isolado de tudo sofrendo, morrendo, sendo explorado hoje, né, tanto fisicamente como socialmente como uma forma de mercado, né, enfim, no Parque das Tribos foi ao contrário, a gente sentamos com esses poderes e definimos o que realmente queremos para a nossa sociedade indígena, né, e aí começamos a trazer os poderes públicos para dentro do Parque das Tribos, eu já tinha uma luta feita em 2004, lá em Riocueiras reivindicando a Terra indígena, pra ser demarcada, mas o Estado não criou para Tarumã-Açu engavetaram, arquivaram o processo, a demarcação da terra indígena, e aí também já vinha de mão de um conflito fundiário no Rio Tarumã-Açu junto com a minha irmã de um território que desapropriaram, mas nós conseguimos reverter a situação lá, ela ganhou, né. E aí, a gente começou a lutar para o Parque das Tribos ser reconhecida, né, quando a gente fez o trabalho de mapeamento e georreferenciamento, né,

da área nós mesmos identificamos como identificação física, social e cultural lá dentro, né, e foi se dando consolidação do Parque da Tribos.

Os sentidos entre terra, território e territorialidades indígenas se relacionam, porém na perspectiva indígena, a identidade e a autodeterminação indígenas estão inseridas na ideia de vínculo territorial. Assim, há vários sentidos aplicados a partir destas três categorias distintas, mas relacionais. Portanto, entender estas relações é entender como os indígenas se tornaram resistência indígena por meio da terra, que é um território indígena, ou que foi transformado em uma territorialidade indígena.

Estas são as expressões geográficas destes sentidos, que se relacionam com Geografia, Sociologia, Economia, Ecologia, Política e Antropologia (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 275). A partir da etimologia, o termo em latim, *territorium*, que significa: “uma grande área ou extensão de terra delimitada, parte da terra ou de uma terra sob alguma jurisdição. Portanto, a primeira coisa a ser lembrada é que território tem, sim, ligação com terra” (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 275). Portanto, terra possui múltiplos significados, facilmente associáveis com o cotidiano, por exemplo, “área ou localidade; grande extensão de terreno; local ou localidade em que se nasceu ou se habita; porção de terreno que pertence a alguém; lugar geograficamente delimitado e habitado por uma coletividade com história própria, etc.” (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 275).

Neste sentido,

território é uma parte importante de nossas atividades como seres humanos, pois só podemos agir e estar em uma determinada porção de espaço. Estar no mundo é estar presencialmente em uma porção qualquer do espaço. Nós ocupamos lugares, sempre. Todos usamos, em maior ou menor grau, território(s). Portanto, faz parte do comportamento humano o uso do território (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 275).

Ocorre, assim, a apropriação deste espaço, por um indivíduo ou por um grupo, ou até pelo Estado. Essa apropriação é um ato de poder, logo, é um espaço onde se dispensou trabalho, esforço e informação e em decorrência disso, há um exercício de poder neste, ou seja, é fruto da atividade humana. Por isso, não se entende território apenas como um conjunto de coisas existentes em algum lugar, mas é entendido como um território usado, pois este “mesmo é o chão mais a identidade (e a identidade é, entre outras coisas, o sentimento de pertencer a um lugar). O território é, ao mesmo tempo, fundamento do trabalho, lugar de residência, das trocas materiais e do exercício da vida” (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 275).

Há uma noção distinta entre espaço e território. O primeiro tem um grau muito alto de abstração, enquanto o segundo, “é o espaço apropriado por um ator, sendo definido e delimitado por e a partir de relações de poder, em suas múltiplas dimensões” (ALBAGLI, 2004, p. 26). Em cada território, há a produção de intervenção e do trabalho, de um ou mais atores, sobre determinado espaço. Nestes termos, não há a redução do território somente em sua dimensão material ou concreta, por esse motivo, este é um campo de forças, teia ou redes de relações sociais. Este tem uma remissão historicamente constituída, em diferentes contextos e escalas, por exemplo, a casa, o escritório, o bairro, a cidade, dentre outros (ALBAGLI, 2004, p. 26).

“Daí que o território seja objeto de análise sob diferentes perspectivas – geográfica, antropológico-cultural, sociológica, econômica, jurídico-política, bioecológica –, que o percebem, cada qual, segundo suas abordagens específicas” (ALBAGLI, 2004, p. 26). O território também, pode assumir significados distintos em cada formação socioespacial que tem, numa perspectiva ocidental:

o conceito de território foi de início centralmente associado à base física dos Estados, incluindo o solo, o espaço aéreo e as águas territoriais. Nas sociedades indígenas, apenas para citar um exemplo, o fundamental é o sentimento de identidade

com a Terra-Mãe, sentimento esse baseado no conhecimento, no patrimônio cultural e nas relações sociais e religiosas que esses povos guardam com aquela parcela geográfica (ALBAGLI, 2004, p.26).

Na dinâmica e diferenciação dos territórios, há uma variedade de dimensões. A primeira, é a dimensão física, caracterizada pelos aspectos geocológicos e recursos naturais, como: clima, solo, relevo, vegetação, e resultantes dos usos e práticas dos atores sociais; a dimensão econômica, vislumbrada como organização espacial dos processos sociais de produção, por meio de consumo e de comercialização; a dimensão simbólica, num “conjunto específico de relações culturais e afetivas entre um grupo e lugares particulares, uma apropriação simbólica de uma porção do espaço por um determinado grupo, um elemento constitutivo de sua identidade” (ALBAGLI, 2004, p.27).

“Cada território é, portanto, moldado a partir da combinação de condições e forças internas e externas, devendo ser compreendido como parte de uma totalidade espacial” (ALBAGLI, 2004, p.27). Neste sentido, Joilson Karapanã (2023) fala: “meu território não é diferente daquele, mas meu costume não é igual a esse, aquele povo”.

Já territorialidade pode ser usada no entendimento de princípio jurídico, do qual é vinculado à base territorial dos Estados. Neste sentido, a territorialidade está envolta às leis, às regras que se aplicam aos habitantes e às coisas de um país, que possui mais de um significado jurídico e não diz respeito apenas à territorialidade do Estado. A territorialidade possui um significado dependendo de sua origem e utilização (ALBAGLI, 2004, p.27).

A etologia, um ramo da ciência que estuda o comportamento dos animais, introduziu outras abordagens sobre a noção de territorialidade. Ao se ter um estudo sobre territorialidade nesta ciência, envolvendo comportamentos animais, como a conduta de um organismo vivo, com o objetivo de tomar “posse de seu território e

defendê-lo contra os membros de sua própria espécie” (ALBAGLI, 2004, p.28). A etologia influencia o Direito.

A territorialidade, no âmbito jurídico, passou a ser vista como sistema de comportamento. No entanto, há de se dissociar a noção de territorialidade, na condição de defesa elementar do espaço vital de sobrevivência, do qual se prefere tratar “como atributo humano e evitando transposições diretas entre animalidade e humanidade” (ALBAGLI, 2004, p.28). Logo, a territorialidade se torna uma preocupação com o destino, futuro, que por si só, é um privilégio humano (ALBAGLI, 2004, p.28).

Portanto, a ideia de territorialidade foi incorporada pelas ciências humanas e sociais, em especial: antropologia, psicologia, sociologia, geografia, dentre outras, partindo da “compreensão de que os comportamentos humanos devem ser analisados também em sua dimensão espacial” (ALBAGLI, 2004, p.28).

Assim,

O conceito de territorialidade refere-se, então, às relações entre um indivíduo ou grupo social e seu meio de referência, manifestando-se nas várias escalas geográficas – uma localidade, uma região ou um país – e expressando um sentimento de pertencimento e um modo de agir no âmbito de um dado espaço geográfico (ALBAGLI, 2004, p.28).

Estas relações têm dois níveis de territorialidade, o individual e o coletivo. No Nível individual, a territorialidade é referida ao “espaço pessoal imediato, que em muitos contextos culturais é considerado um espaço inviolável” (ALBAGLI, 2004, p.28); já no nível coletivo, “a territorialidade torna-se também um meio de regular as interações sociais e reforçar a identidade do grupo ou comunidade” (ALBAGLI, 2004, p.28). Por sua vez, entende-se por comunidade humana “a um grupo social unido por interesses da mesma natureza, algumas vezes com origens comuns e, frequentemente, um território comum.

A noção de comunidade remete a laços mais fortes do que aos de sociedade ou de coletividade” (ALBAGLI, 2004, p.28-29). Ter a adesão não é um eventual nascimento, ou ainda a residência, ou ainda os laços simplesmente jurídicos, estes não são suficientes para definir o pertencimento de alguém a uma comunidade, o que mostra ter a adesão é o que se pressupõe a “adesão voluntária ou consciência desse pertencimento” (ALBAGLI, 2004, p.29).

A territorialidade, na condição humana e em condições de normas sociais e valores culturais, variam de sociedade para sociedade, em um determinado período e espaço. Assim, ela é um resultado de “processos de socialização, da psicologia coletiva, da interação entre seres humanos mediada pelo espaço” (ALBAGLI, 2004, p.29), que pode ser entendida como a semelhança de substantivos análogos, como brasilidade, sexualidade e outros. Logo, a territorialidade é singular por remeter a contexto extremamente abstrato, isto é, aquilo que faz com que o território, em sua singularidade, seja um território diferente de outro, das relações de poder delimitadas e operadas num substrato referencial, aliado ao sentimento de “pertencer àquilo que nos pertence” (ALBAGLI, 2004, p.29).

A territorialidade reflete o vivido territorial em suas abrangências e em suas múltiplas dimensões: cultural, política, econômica e social. Se estabelece uma dialética socioespacial, em que, a territorialidade é um processo e produto territorial, nas relações de existência a de produção, ao se valer das interações de poder, visto que, neste processo de interação entre os atores, há a modificação tanto das relações com o meio ambiente natural, como com as relações sociais. “As práticas sociais são moldadas na relação com seu meio de referência, adquirindo contornos particulares em áreas geográficas específicas e articulando-se nas diferentes escalas”(ALBAGLI, 2004, p.29).

A territorialidade ainda pode ser vista como um espaço geográfico em solidariedade orgânica. Esta é caracterizada pela formação de uma existência comum dos agentes, exercendo ações em território comum, onde a sobrevivência do conjunto não se torna relevante, pois depende desse exercício da solidariedade, que é indispensável

ao trabalho e que gera avizibilidade do interesse comum. Esta prática molda os territórios, nos quais são impressas as marcas e decisões de intervenção dos mesmos (ALBAGLI, 2004, p.30).

Cláudia Baré assevera (2023):

Então, assim é retomada sim, porque é nosso esse território. Agora se existe lei de IPTU, não sei das quantas, não sei das quantas, isso não foi nós que criamos. Mas queé nosso é nosso. Então o Parque, ele foi uma quebra de paradigma para qualquer situação, pra qualquer empresário que fosse falar que aquilo era deles porque nós tivemos acesso aos documentos de mapa, né, os documentos de Terra, dos latifundiários, dos grileiros, que existia donos que eram donos antes do “Descobrimento” do Brasil, você imagina, em 1500 sendo que o dono já tava aqui. Eu disse “pô, se a família desse cara que descobriu aqui, né?”, descobriu entre aspas, tá, gente? Que invadiu primeiro, né?

Então só pra ter uma ideia de que como esses documentos são tudo falsos, documentos falsos que nós tivemos [não identificado]. A gente sabe que mesmo não querendo mais os achados arqueológicos dos nossos ancestrais, eles dizem tudo porque aquilo você pega o material daquilo, o arqueólogo vai dizer quantos anos tem, né, quantos 1000 anos tem e aqui já existia. A gente sabe que já existia há milhares de anos o nosso povo indígena. E isso são documentos, são provas, né, então qual é o outro grileiro que vem dizer que já estava aqui há mais tempo?

Então, assim, professor, mais uma vez eu digo que a gente está fazendo sim essa retomada, né, e vamos resistir. Não é à toa que nós somos um povo teimoso, né, nós somos um povo teimoso e para quem sabe, para quem conhece, né, o nosso povo, ele não se submeteu à escravidão. Para quem conhece, isso sobrou infelizmente para os nossos parentes que são os pretos, né, os negros, infelizmente. Eu tive

a oportunidade de conhecer um engenho lá em Piracicaba, em São Paulo, então, foi um momento assim muito forte para mim porque nós tivemos acesso às senzalas, né, aos eu falei foi “submundo”, né, porque é horrível, sabe, só indo lá para a gente ver. A gente foi com uma equipe de alunos da Unicamp indígena e tivemos acesso a esses engenhos horríveis, horríveis, onde ficava os parentes negros escravos. Muito triste.

Um outro elemento importante do território diz respeito à organização do espaço em territórios diversos. Isso ocorre, pois há uma relação com o espaço considerando os outros ocupantes. Assim sendo, há uma formação em ampliar o controle sobre um determinado território, que o torna distinto, de forma parcial, exclusivo. Essa organização do espaço, contribui para o significado de marcas e limites para “reificar’ o poder territorial por meio de identidades coletivas” (ALBAGLI, 2004, p.30).

Um outro significado importante é quando se trata da territorialidade como um elemento de coesão social. Ao tratar desta característica, há um fomento de sociabilidade e solidariedade, ao mesmo tempo que este pode ser também uma fonte ou estímulo de hostilidades, ódios e exclusões (ALBAGLI, 2004, p.30). Assim, Joilson Karapanã (2023) se posiciona: “o perigo corremos diariamente, não somente nós como ser humano, mas como liderança, como militante, como ativista, corremos risco, né, porque a gente não está falando só de direito, só falando só de indígena, tá falando só de território, nós estamos falando do Estado, né?”

Destacam-se, ainda, as distinções sobre as territorialidades que correspondem também a temporalidades distintas e coexistentes, nas quais se expressam diferenças, desigualdades e relações de poder (ALBAGLI, 2004, p.30).

Assim é que, contemporaneamente, têm-se os “mais” e os “menos” desenvolvidos, os “avançados”

ou “dinâmicos” e os “atrasados” ou “tardios”, em síntese, o rápido tendendo a subordinar o lento. Dessa ótica, a territorialidade pode ser definida “como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaco-tempo” (ALBAGLI, 2004, p.30).

Há um reforço de território como a faceta humana. Neste, há o entendimento de territorialidade humana que envolve afeto, influência, controle de ações e interações no mesmo espaço, em especial do meio ambiente humano, com o meio ambiente natural, numa determinada área local. Por este motivo, o território se manifesta de várias formas na mesma área. Estas manifestações possuem várias escalas (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 276).

Estas dimensões são coexistentes. Pode-se afirmar que as dimensões são: a) a moradia, independente da classe social, onde há um exercício de poder e que há um sentimento de pertencimento, por isso, por exemplo, uma pessoa entrar na casa da outra quando é convidada, por convenção social, possuir demarcações de territoriais como: portas, cercas, muros, que determinam limites, para o exercício desse poder. Neste espaço, b) há disputas territoriais, mesmo que internas, a exemplo, uma criança com adolescente da mesma família, por um cômodo, nesta área c) com limites e fronteiras demarcadas, com poder territorial, por exemplo, no exercício de uma habitação, como marcações de domínio sobre áreas. Nesta dimensão, há uma mudança de escala de poder, por envolver indivíduos e/ou grupos sociais, organizados em forma de Estado. “No mundo atual, um Estado só é reconhecido, entre outras razões, quando suas fronteiras são reconhecidas pelos outros Estados. O direito de existir, para um Estado, é quase igual ao direito de delimitar fronteiras” (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 276).

Noutras dimensões, as afirmações de poder se mostram de forma explícita. Uma primeira é quando se envolve o controle de espaço, por exemplo em um hospital ou nas prisões, quando se está na

prisão, não pode se dirigir a outros lugares; há também as fronteiras fluídas, onde as fronteiras não são totalmente fixadas por marcações visíveis, mesmo assim está-se na presença da territorialidade. “Quando traficantes dominam uma comunidade, este domínio é territorial, pois ainda que não existam fronteiras rígidas, os moradores sabem: “ali, a polícia não entra”; “tal lugar é do traficante X”. Quase toda a afirmação de poder só se completa quando também é domínio de uma área” (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 276-277).

Ao se tratar das relações de poder no território, há de se citar questões de remoção:

Remoções, muitas vezes, destroem isto, destroem o sentimento de pertencimento a um lugar. Por isso, muitas vezes, há resistência. O que se busca não é só uma casa regularizada, formalmente bem construída e com água e luz oficiais. Mesmo que um indivíduo nunca racionalize estas questões, o que se busca é uma ligação com um lugar, uma ligação com um território. Esta é uma das dimensões da territorialidade humana, que devem ser levadas em consideração em qualquer intervenção na realidade social (MÁRIO LAHORGUE, 2016, p. 277).

Kopenawa (2015, p. 427) fala sobre a invasão dos não-indígenas em terras indígenas:

Antigamente, toda a terra do Brasil era ocupada por povos como o nosso. Hoje, está quase vazia de nossa gente e o mesmo acontece no mundo inteiro. Quase todos os povos da floresta desapareceram. Os que ainda existem, aqui e ali, são apenas o restos muitos que os brancos mataram antigamente para roubar suas terras (KOPENAWA, 2015, p. 427).

Portanto, o ato dos povos originários em existir, é um ato de resistência. Ao tratar do território Manaus, João Paulo Barreto (2023) descreve sobre como percebe a cidade de Manaus, a partir de uma tela de Ivan Tukano. Nesta, os *yepa-mansã* estão tocando flautas na frente do Teatro Amazonas, ou seja, os indígenas na cidade não são contra o teatro Amazonas ou renunciam a cidade, ao contrário, estão e são parte da cidade, cujo espaço vão reivindicar comouseu.

Há de se considerar que a territorialidade indígena implica não apenas em um espaço habitado e determinado geograficamente, estende-se para outras dimensões que consideram o humano, o natural, o social, o histórico, o cultural e o transcendental. Visto por essa ótica, a territorialidade é complexa e abrange diversos campos, por exemplo, em um mesmo território há, conforme os *yepa-mansã*, outras formas de vida, qual seja *waimahsã*, seres que habitam os domínios da terra, floresta, ar e água. Estes possuem a capacidade de metamorfose e camuflagem.

Imagem 3: Visão Cosmológica dentro do *kahpi*



Tela: Ivan Tukano, 2023.

Foto: Denison Aguiar, 2023.

Em diálogo, João Paulo Barreto (2023) ensina, a partir da análise dele desta tela:

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Esse território chamado Manaus faz parte do nosso corpo porque faz parte da nossa estada aqui, da passagem da canoa que nos transportou. Mais do que isso, nesse território estão os corpos indígenas, seja na formade cemitério ou de cerâmicas que estão aí. Então, nossa expressão vem desse símboloque ele traz como o Teatro Amazonas, o qual foi construído sob um território indígena, em cima dos corpos desse povo. Mas, nem por isso estamos dizendo que não queremos Teatro Amazonas; não, o Ivan traz a mensagem de que também precisamos demonstrar a nossa presença dentro desse teatro na forma de música, de participação direta e indireta, levando nossos instrumentos musicais para tocar e compartilhar.

Prof. Me. Denison Aguiar – É essa a ideia de corpo território sobre a qual o senhor estava falando?

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – Exatamente, o corpo território é isso. O território é nossa extensão. Por que estamos a todo tempo trazendo o conceito território ao invés de terra? Porque, para nós, território é o nosso corpo. Além de ser corpo, nós entendemos que é território porque é habitado por outros humanos. Portanto, a Praia Ponta Negra, para nós, é uma grande casa; aqui, onde encosta o navio, para nós, é uma casa; do outro lado, lugar que vocês chamam de Careiro da Várzea, para nós é uma casa de outros humanos que habitam. Então, a noção de território é de um corpo que é habitado por outros corpos. Nesse sentido, é o que essa tela expressa, nossa presença, tanto que esse artista, o Ivan, traz o Teatro Amazonas como a estrutura que está aí, mas, embaixo, vêm os corpos indígenas, com o cocar, com as cabeças conectadas aos corpos que estão enterrados nesse lugar. Então, queremos expressar

a vontade de sermos presentes, partícipes. Não são só os cantorese espetáculos que vêm de fora que devem estar ali presentes. Aliás, professor, eu costumo dizer que tudo o que vem de fora são óperas, dramaturgias, mas, quando é nosso, é folclore. Então, isso também tem que ser problematizado.

Prof. Me. Denison Aguiar – Nós também temos nossas óperas e culturas, não é? Isso causa muito espanto às vezes porque nós temos Waldemar Henrique, o homem que escreveu óperas paraenses, e essa é uma arte que nós não vemos. Por exemplo, oboi nós só vemos na época do boi; acabou, não se vê mais. Isso às vezes causa estranheza, mas, talvez, os paraenses nos ensinem a pensar nisso. Eu sou paramazonense, amazônida, paraense radicado no Amazonas. No Pará, todo final de semana, em qualquer lugar, você vê carimbó. Em qualquer festa que você for vai encontrar o carimbó. Aqui, em algumas festas que fui, não tinha boi. Eu acho isso estranho, mas, na grande maioria, tem. Então, eu penso que é um processo de valorização, mas, para valorizar, tem que se autorreconhecer. Só complementando a fala do senhor (risos).

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – (risos) Claro, nós estamos aqui para dialogar. Então, isso é muito importante para nós, professor. Essa tela traz essa reflexão para nós. Aliás, uma crítica que sempre faço (uma vez me convidaram para falar na Secretaria de Cultura para discutir essa questão) é que o Teatro é muito importante como centro cultural, apresenta o Amazonas e Manaus, bem como seu cenário cultural, mas é muito elitizado. Parece-me que as grandes óperas e festivais só acontecem nesse espaço. Eu perguntava aos governantes por que isso não vai para as periferias, para onde está o povo. Também é lá onde estamos nós, os indígenas, e não temos condições de sair da zona leste ou de mais distante ainda e vir para cá porque ônibus é caro; dois, três, cinco reais já fazem falta. Então, ainda se reproduz

essa ideia elitizada de cultura. Só que vive aqui no entorno ou tem condições financeiras pode vir ao Teatro Amazonas para participar do que acontece nesse espaço. Deveriam descentralizar, permitir que a cultura chegue nas periferias. Os governantes precisam entender isso, deselitizar a cultura.

Quando trata de proposta, João Paulo Barreto (2023) faz uma ponderação:

Prof. Dr. João Paulo Lima Barreto – O encontro entre pessoas, como professores, é muito importante, sempre é uma oportunidade de trocar ideias, trazer reflexões sobre modelos diferentes e que precisamos entender um ao outro para vivermos com qualidade. O pensamento é uma questão de qualidade de vida, o conhecimento é uma questão de qualidade de vida. Então, a gente preza por esses momentos importantes, sobretudo quando encontramos pessoas como você, que são professores, que estão inquietos e buscam entender por que está ocorrendo determinados fatos e coisas para buscar outras saídas. Aqui, professor, a gente não está trazendo uma proposta de modelo de vida, estamos trazendo uma reflexão sobre o que é possível viver nas diferenças. Muita gente já me perguntou qual modelo de sociedade eu proponho. Nenhum. Como outros pensadores ocidentais propõem um modelo de sociedade, essa não é nossa pegada.

Ao tratar sobre cidade, Kopenawa (2015, p. 427) fala sobre as desigualdades na cidade:

No centro dessa cidade as casas são altas e belas, nas bordas, estão todas em ruínas. As pessoas que vivem nesses lugares afastados não têm comida e

suas roupas são sujas e rasgada”, a pessoas da cidade possuem olhos tristes, isso dá dó, onde os brancos, criadores de mercadorias pensam que são espertos e valentes, no entanto, eles são avarentos e não tem senso de cuidado dos que entre eles não têm nada. Portanto, há de se questionar: “Como é que podem pensar que são grandes homens esse achar tão inteligentes?”. Os brancos não têm interesse nenhum em saber daquelas pessoas miseráveis, embora elas façam parte do seu povo, eles as rejeitam e deixam sofrendo sozinhas (KOPENAWA, 2015, p. 427).

Pondera que:

Nem olham para elas e, de longe, apenas as chamam de pobres. Chegam até a tirar delas suas casas desmornadas. Obrigam-nas a ficar fora, na chuva, com seus filhos. Devem pensar: “Moram em nossa terra, mas são outra gente. Que vivam longe de nós, catando sua comida no chão, como cães! Nós, enquanto isso, vamos aumentar nossos bens e nossas armas, sozinhos!”. Fiquei assustado de ver aquilo” (KOPENAWA, 2015, p. 427).

Kopenawa propõe um ensinamento para o branco, cuja base está em entender que nem tudo está à venda, nem tudo pode ser negociado como um produto, posto que há bens e valores que devem estar acima do dinheiro. Em suas palavras: “os brancos sabem que a floresta é bonita, mas as autoridades brancas liberam um garimpo em terras yanomamis”. Kopenawa propõe redirecionar a palavra importante, de modo a considerar a relatividade atrelada a este sentido, pois “para os brancos, o mais importante é ter mercadoria, apesar de ter muitas mercadorias, se o branco não tiver mais, fará muita mercadoria fazendo o mal para a floresta”. O autor destaca para os indígenas, “importante são os animais da floresta, a fertilidade, [...] é dividir o

alimento entre o povo indígena. Somente dessa forma haverá uma real possibilidade de vida digna, de existência plena para a natureza e para os povos (KOPENAWA, 2015, p. 427).

4. CONFLITOS FUNDIÁRIO, URBANO E INDÍGENA NO PARQUE DAS TRIBOS

O Conflito fundiário, urbano e indígena do Parque das Tribos pode contribuir para a ciência do Direito pensada a partir dos povos indígenas. Destaca-se, inicialmente, que há de se pensar de forma distinta para se entender um conflito complexo, lacunoso, cheio de contradições e ambiguidades. No entanto, trata-se de um conflito que ensina sobre a resistência e a resiliência dos indígenas na cidade. A cidade, nestes termos, mostra ser um local de violações de Direitos Humanos, ao mesmo tempo que é um espaço para a promoção de Direitos humanos indígenas dos povos, em suas diversidades, que estão na cidade, em especial, em Manaus.

O objetivo deste capítulo é descrever o conflito fundiário, urbano e indígena no Parque das Tribos. Para tal, recorre-se aos seguintes objetivos específicos: examinar os conflitos fundiário, urbano e indígena no Parque das Tribos e apresentar o Parque das Tribos enquanto local de conflito, violações e promoções de Direitos Humanos. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, com levantamento de literatura, etnografia de notícias, do conteúdo das palestras-entrevistas e dos processos judiciais.

Este capítulo traz a análise do conflito no Parque das Tribos como um parâmetro para se fazer a mediação. Isso é fundamental para aplicar a abordagem de soluções do conflito dos indígenas como um referencial para a mediação, ou seja, uma outra mediação é possível. Uma que realmente, no plano da efetividade, eficiência e eficácia, seja uma ponte entre culturas e não apenas a aplicação de uma formalidade jurídica.

4.1. CONCEITOS, CONTEXTUALIZAÇÕES, APLICAÇÃO E REFLEXOS DAS POLÍTICAS PÚBLICAS NOS CONFLITOS FUNDIÁRIOS URBANOS

Os conflitos fundiários urbanos são descritos pela ocupação coletiva de terrenos ou edifícios, ocorrem por meio do envolvimento ou não cumprimento de ações de reintegração de posse. Estas reintegrações podem ser postergadas, negociadas, ou até revertidas, sendo que, usualmente, são ocupados imóveis ou terrenos vagos, ou não utilizados. Por outro lado, “a causa da remoção, por sua vez, pode ser a construção de grandes obras de infraestrutura em áreas urbanas”, tendo como causa maior desse conflito o desenvolvimento urbano excludente (VANESSA NADALIN, 2019, p. 29).

Este desenvolvimento urbano excludente não proporciona o acesso aos direitos das camadas de poder aquisitivo mais baixo, uma vez que estes não possuem acesso às localizações mais desenvolvidas, providas de serviços dentro de uma cidade, sobretudo ao se tratar do Direito à cidade e à moradia digna, que consubstanciam consensos do Estado e da sociedade como um todo, destacando a compreensão e apreensão do conceito de função social de propriedade da Constituição Federal, de 1988 (BRASIL, 1988). Ainda nesta linha, o Plano Diretor Municipal faz o gerenciamento do solo, para indicar quais são áreas onde os conflitos fundiários ocorrem. É por meio deste plano que há a atribuição Constitucional para se determinar quais são as áreas que cumprem a determinação legal de função social, conforme art. 182 da CRFB (1988), mesmo que nem todos os Planos Diretores Municipais desempenhassem papel (VANESSA NADALIN, 2019, p. 29).

Pode-se conceituar um conflito fundiário urbano considerando
a

Disputa pela posse ou propriedade de imóvel urbano, bem como impacto de empreendimentos públicos e privados, envolvendo famílias de baixa renda ou grupos sociais vulneráveis que necessitem ou

demandem da proteção do Estado na garantia do direito humano à moradia e à cidade (SUELOURBANO, 2017).

Noutros termos, o conflito fundiário urbano é um conflito que envolve terra e território para população vulnerável, por esse motivo, demanda do Estado a proteção e garantia para a promoção de direitos humanos fundamentais que envolvem moradia e habitação.

Neste cenário, há vários fatores que geram os conflitos fundiários urbanos, dentre estes:

- Reintegração de posse de imóveis públicos e privados, em que o processo tenha ocorrido em desconformidade com a garantia de direitos sociais.
- Obras públicas, geralmente relacionadas à implantação ou melhoria de infraestrutura, resultantes ou não de desapropriação, que resultem de algumas maneiras na expulsão de famílias de baixa renda.
- Inexistência ou deficiência de políticas habitacionais municipais e estaduais voltadas à provisão de habitação de interesse social e à regularização fundiária que possam conferir solução habitacional adequada para garantir o direito à moradia.
- Regulação do parcelamento, uso e ocupação do solo que não tenha destinado áreas na cidade para garantir a segurança da posse da população de baixa renda e a provisão de habitação de interesse social.
- Concentração da propriedade da terra (SUELOURBANO, 2017).

Por esse motivo, faz-se necessária a participação social na elaboração das regras que direcionam o desenvolvimento urbano, devidamente instrumentalizado pelo Plano Diretor. Issoposto, haveria melhor possibilidade de identificação dos terrenos e imóveis que poderiam ser utilizados pela função social da propriedade, de modo

que houvesse um desenho correto das políticas habitacionais, a fim de proporcionar a ocupação dessas propriedades com o respeito à fila de acesso à habitação de interesse social.

Entretanto, como este mecanismo não funciona de forma efetiva, eficaz e eficiente, as ocupações provocam o poder público no sentido de que seja tomada alguma ação. Logo, esta é uma forma de pressão dos movimentos sociais organizados para que seja efetivada a função social da propriedade, como uma maneira de enfrentamento às desigualdades existentes na cidade (VANESSA NADALIN, 2019).

Após refletir sobre os conflitos fundiários urbanos, o Ministério da Cidade e o Conselho das Cidades, com a participação da sociedade civil nas decisões do ministério, consolidaram dois princípios importantes nesse tratamento. Estes são: 1. Garantia dos Direitos Humanos fundamentais em toda e qualquer situação de conflito fundiário urbano e 2. Os processos de negociação entre as partes envolvidas no conflito com a sua devida participação social. Tais princípios seguem as agendas das Nações Unidas com referência a temas da cidade, alinhados aos objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), à Agenda 2030 e à Nova Agenda urbana, todas com ênfase na habitação e moradia como direito humano, “no respeito aos direitos humanos quando remoções involuntárias são necessárias e apostam no poder da participação social para encontrar soluções para a cidade” (VANESSA NADALIN, 2019, p. 30).

Minha Casa Minha Vida (MCMV) é um Programa de política pública habitacional que não conseguiu arrefecer a quantidade de conflitos em curso. As chamadas inadequações habitacionais como “loteamentos irregulares e ocupações, favelas, palafitas e cortiços” (VANESSA NADALIN, 2019, p. 30) evidenciam a irregularidade fundiária como um dos temas mais importantes e desafiadores para as gestões responsáveis, considerando a proposição de políticas públicas de desenvolvimento urbano das cidades (VANESSA NADALIN, 2019, p. 30). A realidade de conflitos fundiários urbanos deve ser pensada para que se tenham políticas públicas compatíveis com a realidade social, política, econômica da cidade, ou seja, como um direito.

A lei 13.465, de 11 de julho de 2017 (BRASIL, 2017) determina as regras para a regularização fundiária que envolvem populações vulneráveis ou vulnerabilizadas. Assim, há duas possíveis categorias para regularização fundiária urbana (Reurb): 1. Por interesse social (Reurb-S) e 2. Por interesse específico (Reurb-E). Contudo, “essa legislação não foi aceita nos meios jurídicos por possuir termos conflitantes com o Estatuto da Cidade no tema da legitimação fundiária e no potencial de promover novos conflitos” (VANESSA NADALIN, 2019, p. 31). Diante destes fatos, há um protagonismo do sistema de justiça, pois se evidencia um estado de insegurança jurídica instaurado e, infelizmente, esta é a constatação de que a legislação é um exemplo de como se pensa a prevenção e o tratamento de conflitos fundiários urbanos no Brasil (VANESSA NADALIN, 2019, p. 31).

Portanto, mostra-se importante a atuação do sistema judiciário nestes conflitos. A atuação das Defensorias Públicas e dos Ministérios Públicos em casos de defesa do direito à moradia, considerada função social da propriedade, na defesa de interesses de populações vulneráveis ou vulnerabilizadas, está destacada no art. 178, III, do Código de Processo Civil (BRASIL, 2015). Esse artigo determina intimação do Ministério Público em caso de “litígios coletivos pela posse de terra rural ou urbana” (BRASIL, 2015). No entanto, há o acúmulo de experiências de cumprimento de ordens de reintegração de posse com impactos sociais indesejados (VANESSA NADALIN, 2019).

Com estas violações, é possível notar avanços no reconhecimento da possibilidade de violação de direitos humanos de toda ordem nessas reintegrações e ações, mesmo que se pense em formas de minimizar as violações. “Esse avanço é acompanhado da mudança de vocabulário usado no sistema de justiça da Polícia Militar, de “invasores”, para “ocupantes”” (VANESSA NADALIN, 2019, p. 32). Conforme Vanessa Nadalin (2019, p. 32), há uma conscientização pela busca da reintegração como desocupação consentida, posto que “o maior e mais profundo avanço se dá no âmbito dos processos de mediação de conflitos fundiários urbanos, como instrumento de condução para o

diálogo entre as partes envolvidas. O novo Código de processo Civil dá a base para esse tipo de mediação” (VANESSA NADALIN, 2019, p. 32).

O sistema de justiça possui alcances e limites quando se trata de conflitos fundiários, urbanos e indígenas. Isso porque as políticas públicas no Brasil são judicializadas, no que já se denomina “judicialização da política” e, de modo mais específico, na atuação dos tribunais em área que historicamente é marcada pela primazia do Direito à propriedade, em que tal direito é sublinhado pela concentração fundiária, pela concentração de renda e pelo processo de urbanização irregular das cidades, na qual se consolida a precariedade habitacional das populações de baixa renda “dos cortiços e favelas às autoconstruções em áreas ocupadas nas periferias, não raro áreas de risco” (ALESSANDRA TEIXEIRA e ELIANE DA SILVA, 2016, p. 125). A realidade dos conflitos fundiários provém de um estado de desigualdade.

A Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988 (BRASIL, 1988), no seu artigo 6º, se tornou um marco normativo sobre o direito à moradia, o que significa uma anunciada inflexão, no contexto constitucional. A Constituição promoveu um tensionamento das categorias jurídicas que, até então, orbitavam a propriedade civil, estabilizadas e unificadas pelo Direito civil no ordenamento jurídico, via um espectro liberal.

Por meio desses tensionamentos, mostraram-se as principais dicotomias no debate sobre conflitos fundiários urbanos, quais sejam, direito individual *versus* direito social; direito de propriedade *versus* direito à moradia e função social da propriedade; direito privado *versus* direito público; direito civil *versus* Direito Constitucional; direito social *versus* direito difuso; substancialismo *versus* procedimentalismo etc.. Confirmadamente, esses tensionamentos são em decorrência do fenômeno normativo da constitucionalização dos direitos econômicos e sociais, os quais ganharam impulsos na segunda Guerra Mundial e, no Brasil, chegou com a redemocratização, na década de 1980 (ALESSANDRA TEIXEIRA e ELIANE DA SILVA, 2016, p. 125).

Este fenômeno levou à maior juridicização das relações sociais e a um protagonismo do processo de efetivação de direitos, denominado como “ativismo judicial”. A questão primordial para pensar os conflitos fundiários urbanos está em balizar os limites e critérios para a adjudicação de direitos, sejam individuais, coletivos e sociais, numa democracia participativa, pois vale-se questionar: até que ponto essa judicialização pode violar ou reforçar o princípio da equidade da Constituição de um Estado social? Ou a judicialização promove a desigualdade social? Ou alarga a cidadania dos vulneráveis ou colocados em estado de vulnerabilidade? Esses questionamentos são importantes porque “a potencialidade para efetivar os direitos das populações carentes é maior, tanto por sua finalidade institucional precípua, alcançar a tutela jurisdicional de direitos fundamentais para essas populações, [...], visando ao cumprimento programático desses direitos” (ALESSANDRA TEIXEIRA e ELIANE DA SILVA, 2016, p. 127).

Os conflitos fundiários urbanos são a constatação de que há uma crise da posse. São dois elementos principais da dicotomia da crise de posse, ou até mesmo um sendo o desdobramento de outra, qual seja, “a concentração da propriedade privada urbana e os conflitos dela decorrentes, para os quais o Estado contribui, significativamente, ao não fazer cumprir o direito humano à moradia às maiorias excluídas” (ALESSANDRA TEIXEIRA e ELIANE DASILVA, 2016, p. 128).

Por isso, parte-se da ideia de conflitos fundiários urbanos, aqueles que advêm destas relações de múltiplas violações de direitos, isto é, o desdobramento dos conflitos fundiários urbanos são violações de Direitos Humanos. Esses desdobramentos são denominados “desocupações forçadas” ou “despojos forçados”, conforme Comentário Geral n.º 7 do Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1997 (ONU, 1997) e da Ficha Informativa Sobre Direitos Humanos n.º 25, Rev. 1, de 2005 (ONU, 2005).

As “desocupações forçadas” ou “despojos forçados” são entendidas como a forma de retirar indivíduos, família e comunidades de moradias ou terrenos, de forma permanente ou provisória. Estas desocupações não oferecem quaisquer tipos de proteção adequada ou

permite acesso a elas. Por isso, a forma de desocupações não atende às necessidades para resolver conflitos fundiários urbanos, pois não há outras formas de contribuir para a população desalojada, por exemplo, não há preocupações políticas sobre novas regiões para onde os desalojados irão. Por esse motivo, pensar e fazer desocupações forçadas são motivos para acirrar mais ainda os conflitos (ONU, 1997). É pontual considerar, entretanto, que “a proibição de despejos forçados não se aplica a despejos forçados legalmente executados e de acordo com as disposições dos Pactos Internacionais sobre Direitos Humanos” (tradução livre) (ONU, 1997).

Somado a isso, é muito frequente estas desocupações violarem outros direitos humanos. Os Estados devem possibilitar “todos os meios adequados” (ONU, 1997) para promover moradias, de modo que todos logrem do progresso e dos direitos disponíveis pertinentes ao próprio Estado, que, por sua vez, deve abster-se para levar a cabo os despejos forçados e garantir que se aplique a lei, por meio de seus agentes ou de terceiros. Portanto, as desocupações forçadas podem ser consideradas violações de direitos civis, políticos, direito à vida, direito à segurança pessoal, direito à ingerência da vida privada, à família. Enfim, deve-se lutar para a não violação de Direitos Humanos e pelo direito à proteção contra a “ingerência arbitrárias ou ilegais” do próprio Estado, em domicílio próprio (ONU, 1997).

O Estado precisa garantir procedimentos importantes para o despejo forçado, no seguinte:

- a. uma oportunidade real de consultar as pessoas afetadas;
- b. um prazo suficiente e razoável
- c. notificação a todas as pessoas afetadas antes da data de despejo programada;
- d. fornecer a todos os interessados, em prazo razoável, informações sobre despejos previstos e, se for o caso, para os fins a que se destinam os terrenos ou as habitações;

- e. a presença de funcionários do governo ou seus representantes no despejo, especialmente quando afeta Grupos de pessoas;
- f. identificação exata de todas as pessoas que efetuaram o despejo;
- g. não efetuar despejos quando o tempo estiver muito ruim ou à noite, a menos que as pessoas afetadas deem seu consentimento;
- h. oferecer recursos jurídicos; e
- i. oferecer assistência jurídica sempre que possível para pessoas que precisam buscar reparação nos tribunais (Tradução livre) (ONU, 1997).

Por meio destas orientações, há um instrumento legal de direitos humanos que estabelece explicitamente um “direito a não ser despejado”. Este direito é consubstanciado entre os laços estreitos do ideal, do direito de habitação e de outros direitos humanos, explicitamente claros. “É indiscutível que a comunidade internacional e os governos devem renovar seu compromisso em abolir definitivamente os despejos forçados” (ONU, 2005). Assim sendo, as iniciativas necessárias devem ser no sentido de materializar o direito humano básico a um lugar para viver em paz e com dignidade, embora esta seja uma continuidade negada ativamente a milhões de pessoas em todo o mundo (ONU, 2005).

Compreender os conflitos fundiários urbanos em suas complexidades é possível quando se relacionam com a expansão do capitalismo financeiro e com a lógica de competição das chamadas cidades globais. O objeto principal destes conflitos são as terras não tituladas, pois são as mais vulneráveis a remoções, considerando que facilitam a mobilidade do Estado e dos atores econômicos, com a finalidade de construção de grandes empreendimentos. Com o argumento de interesse público, aumentam as vantagens competitivas das cidades, além disso, por conta da urbanização irregular, a insegurança da posse mostra a expressão inconstante das cidades. O desfecho de situações como essas são as remoções forçadas

(ALESSANDRA TEIXEIRA E ELIANE DA SILVA, 2016), em um claro instrumento de várias violações de Direitos Humanos.

Por remoções forçadas é possível compreender as ações de retirada forçada de populações que ocupam determinada área (pública ou privada), através de atos do poder público (da Administração Pública, em geral), atendendo, não raro, a interesses econômicos específicos de grupos privados, em detrimento de políticas sociais universais (ALESSANDRA TEIXEIRA e ELIANE DA SILVA, 2016, p. 129).

A Resolução n.º 87 de 2009 (BRASIL, 2009), do Conselho das Cidades, determina que o conflito fundiário urbano é: “[...] disputa pela posse ou propriedade de imóvel urbano, bem como impacto de empreendimentos públicos e privados, envolvendo famílias de baixa renda ou grupos sociais vulneráveis que necessitem ou demandem a proteção do Estado na garantia do direito humano à moradia e à cidade” (art. 3.º, inciso I) (BRASIL, 2009). Seguindo esta linha de pensamento, despejo, reintegração de posse e manutenção de posse ou desocupações forçadas são efetivadas pelo Estado.

O despejo e a reintegração de posse são remoções forçadas. O despejo é “a ação de retomada do imóvel pelo proprietário no contexto de uma relação contratual de locação, não abrangendo a totalidade dos conflitos que se deseja mencionar com a noção de remoção forçada”; já a reintegração de posse é “o dispositivo jurídico processual usado de maneira mais genérica, ainda hoje, para a retirada de famílias, grupos e movimentos sociais em ocupações realizadas em áreas privadas ou públicas”, ou seja, é o instrumento jurídico utilizado para reclamar, em ações judiciais, a remoção forçada. Garantir moradia digna aos cidadãos faz parte das políticas públicas do Estado e envolvem a atuação do sistema de justiça no que diz respeito às noções de direito à moradia e ao tratamento político e institucional no campo abrangente

e complexo de políticas urbanas (ALESSANDRA TEIXEIRA e ELIANE DA SILVA, 2016, p. 130).

4.2. APORTES DA ANTROPOLOGIA SOBRE CONFLITOS FUNDIÁRIOS URBANOS

As cidades foram criadas e consolidadas em cima dos territórios e territorialidades indígenas, de modo que sempre teve algum tipo de conflito na história indígena envolvendo questões atinentes à terra (EMMANUEL FARIAS JUNIOR, 2009). Os movimentos de procura pela cidade pelos indígenas são em decorrência da violação ou da não promoção (omissão) de Direitos humanos nas áreas rurais em que vivem. Em ambientes como a Amazônia Brasileira, é discutível o que é urbano e rural, pois há cidades e/ou bairros com características urbanas e rurais, ao mesmo tempo (EMMANUEL FARIAS JUNIOR, 2009), como os bairros com predominância de indígenas na cidade de Manaus, como o Território Sateré-Mawé e o próprio parque das tribos. Desse modo, as Ocupações urbanas são uma realidade dos povos indígenas (LÚCIA ANDRADE *et all*, 2013) e vale salientar que a cidade é o ponto de partida das colocações, ou seja, é um meio de muitas contradições e ambiguidades evidentes (JÉSSICA BARBOSA e CAMILA NICÁCIO, 2020).

Os conflitos podem também ser analisados a partir de uma abordagem indígena, de como estes veem a realidade da cidade. “Só os habitantes da floresta mantêm os ouvidos abertos, pois sabem virar espíritos com a Yãkoana [pó elaborado com as cascas de árvore secas e pulverizadas]. Os dos brancos ficam sempre fechados. Por mais que eu tente assustá-los para alertá-los, eles permanecem surdos como troncos de árvore!” (DAVI KOPENAWA e BRUCEALBERT, 2015, p. 433).

Nestes termos, os brancos perderam suas conexões, e o primeiro conflito advém deste corte nas conexões com outros mundos, além de que os brancos estão longe da sabedoria que deveriam ter. “Não param de repetir que é ruim nos flecharmos uns aos outros por vingança. E,

no entanto, seus próprios antepassados eram belicosos a ponto de ir até lugares muito remotos só para saquear a terra de gente que não tinha feito nada a eles!” (DAVI KOPENAWA e BRUCE ALBERT, 2015, p. 431-432).

Para Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015, p. 426): “Na barulheira de suas cidades, os brancos não sabem mais sonhar com os espíritos. Por isso ignoram todas essas coisas”. Segundo o autor, o branco destrói a floresta e não acolhe os habitantes dela, não cuida da natureza, dos animais, dos peixes, das árvores. Além disso, suja os rios e lagos e, quando já devastaram todo o espaço habitado por eles, querem tomar posse das terras dos indígenas, agindo do mesmo modo, matando, destruindo, não deixando nada vivo.

Infelizmente, a visão estereotipada de pensar que os indígenas não são humanos ainda perdura, assim como o afastam todos os indígenas da convivência. “No entanto, mesmo sendo gente diferente dos brancos, temos boca e olhos, sangue e ossos, como eles! Todos vemos a mesma luz. Todos temos fome e sede. Todos temos a mesma dobra atrás dos joelhos para poder andar!” (DAVI KOPENAWA e BRUCE ALBERT, 2015, p. 434).

Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015, p. 434) afirmam que quando conheceram as terras dos antigos brancos, suas viagens lhe deixaram pensativos. “Com certeza, suas cidades são belas de ver, mas, por outro lado, a agitação de seus habitantes é assustadora [...]. O barulho contínuo e a fumaça que cobre tudo impedem de pensar direito. Deve ser mesmo por isso que os brancos não conseguem nos ouvir!” (DAVI KOPENAWA e BRUCE ALBERT, 2015, p. 434). Segundo eles, o que interessa aos brancos é o lucro proveniente das mercadorias. “[...] Continuam a estragar a terra em todos os lugares onde vivem, mesmo debaixo das cidades onde moram! Nunca passa pela cabeça deles que se a maltratarem demais, ela vai acabar revertendo ao caos” (DAVI KOPENAWA e BRUCE ALBERT, 2015, p. 435).

Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015, p. 435) falam que “suas cidades são muito grandes e eles vivem desejando um monte de objetos bonitos, mas, quando ficam velhos ou enfraquecidos pela

doença, de repente têm de abandonar todos eles, que logo se apagam de suas mentes. Só lhes resta então morrer sós e vazios”. Esta pauta não está nos pensamentos do homem branco, como se não fossem deixar de existir, pois se assim pensassem, talvez “não fossem tão ávidos das coisas de nossa terra e tão hostis para conosco. São esses os pensamentos que ocupam minhas noites nas cidades, onde nunca consigo dormir direito” (DAVI KOPENAWA e BRUCE ALBERT, 2015, p. 435).

4.3. APORTES TEÓRICO-CONCEITUAIS DA ANTROPOLOGIA DO DIREITO

Para se compreender os conflitos fundiários urbanos, faz-se necessário entender a relação entre direito e antropologia. O direito funciona como uma articulação e tem como pauta a necessidade de situar o caso particular no plano de regras ou padrões gerais externo ao caso, o que permite equacionar o conflito de acordo com o princípio da imparcialidade. Já na antropologia, o seu objetivo seria desvendar o princípio das práticas locais conforme o ponto de vista Nativo, para assim aprender em quais medidas a singularidade do caso em questão teria algo a dizer sobre o universal (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p.454).

Percebe-se que essas duas disciplinas têm em comum a crítica às interpretações arbitrárias, mesmo que muitas interpretações entrem em choque, como: “Recusa em aceitar a arbitrariedade de uma decisão parcial, no campo do Direito, e a rejeição à arbitrariedade das interpretações etnocêntricas, no campo da Antropologia, nem sempre facilitam o diálogo e viabilizam acordos interpretativos entre as duas disciplinas” (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 454).

Outro ponto importante quando se trata das atitudes interpretativas de cada uma delas é que cada uma assume a articulação entre o geral e o particular:

Enquanto o Direito Positivo aciona fortes mecanismos de filtragem interpretativa para dar sentido normativo ao caso em tela, a Antropologia explora todas as alternativas interpretativas disponíveis no horizonte do pesquisador, porosa e exposta às demandas e afirmações de sentido dos “nativos”, para captar o significado singular do caso analisado (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 454).

Esta perspectiva, diferente de compreender o mesmo objeto de pesquisa, qual seja, o conflito, a partir de dois campos, o direito e a antropologia, é uma referência imprescindível para os estudos da antropologia do direito. A diferença entre perspectivas orienta a uma pesquisa em diversas direções, no entanto não deixa que as duas disciplinas se descaracterizem, pelo contrário, estão associadas no quadro institucional. A antropologia privilegia a elucidação do caso ou a situação pesquisada para ampliar o horizonte compreensivo do intérprete bem como da disciplina. Leva em conta todas as visões e opiniões elencadas no processo. Este aspecto, associado ao direito, como o objetivo da precedência da resolução de conflitos, examina ou produz um desfecho institucional balizado nos dois campos, no primeiro – o direito –, cujo foco está na compreensão do caso, substituído pelo foco da decisão; no segundo – a antropologia (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 455).

Salienta-se que deve haver um maior diálogo entre as perspectivas, de modo a trabalhar uma possível eliminação de diferenças que podem prevenir consequências desastrosas. Por exemplo, quando um antropólogo decide sobre disputa judiciais se baseando numa visão etnográfica, muitas vezes, voltada para compreensão de apenas uma das partes e sem qualquer tipo de treinamento para equalizar conflitos; ou de outro modo, o jurista que avalia o sentido normativo e o significado de práticas sociais a partir dos parâmetros jurídicos locais (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 455).

Antes de se pensar em formas de unir o direito e a antropologia com o fim de melhor pensar e articular as relações benéficas entre eles (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 455), há de se considerar propostas para superar este desafio, em especial, quanto se trata da distância entre essas disciplinas.

No que diz respeito ao campo da antropologia do direito, o conflito se apresenta como um universo de pesquisa que parece, de fato, inesgotável. Ao tratar de conflitos, trata-se, também, de interação social (GEORG SIMMEL, 1983, p. 121), bem como se mostra uma dimensão normativa. “O aparecimento de conflitos em qualquer relação é sempre uma questão de tempo. Se pensarmos numa relação padrão que envolva interações frequentes, com um mínimo de intensidade, e que seja importante para as partes, ela deverá suscitar conflitos em algum momento” (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 456). É neste sentido que o objeto da Antropologia do Direito seria absolutamente inesgotável, posto que tais conflitos e demandas por direitos seriam examinados pela Antropologia com ênfase na dimensão simbólica (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 456).

O conflito, ao se admitir como conflito, produz ou modifica o grupo de interesse, uniões, organizações. De outro modo, pode-se afirmar, até mesmo por parecer paradoxal, que o conflito acompanha em si mesmo uma forma de sociação, no primeiro momento parece ser uma questão de retórica, no entanto, o conflito é um processo de interação entre o ser humano e é uma associação vivida de maneira coletiva e não apenas individual, por isso é considerado uma sociação. Há de se considerar que há vários fatores de dissociação, como ódio, inveja, necessidade, desejo, que levam aos conflitos (GEORG SIMMEL, 1983, p. 122).

O conflito está destinado a resolver os dualismos divergentes, é um modo ou uma maneira de se conseguir algum tipo de unidade, ainda que seja através da aniquilação de uma das partes conflitantes. É paralelo ao mais violento sintoma de uma doença, ao ser o que representa o esforço de um organismo para se livrar dos distúrbios e dos estragos causados por ele. O conflito em si, é muito mais do que um

fenômeno que significa um trivial “*si vis pacem para bellum*” (se quiser a paz, prepare-se para a guerra), pois esta é bem genérica, considerando que é uma máxima que descreve um caso especial. O próprio conflito resolve a tensão entre os contrastes, pois o fato de se almejar a paz é só uma das suas expressões, talvez a mais óbvia, da sua natureza (GEORG SIMMEL, 1983, p. 122-123).

Portanto, há elementos que trabalham juntos, tanto um contra o outro, quanto um para o outro. Esta natureza do conflito aparece de modo mais claro quando se compreende que ambas as formas de relação, a antiética e a convergente são fundamentos diferentes de uma mera indiferença entre dois ou mais indivíduos do grupo, que implica uma rejeição ou o fim de sociação, valendo-se que a indiferença é puramente negativa em contraste com a negatividade pura. O conflito contém algo de positivo, no entanto seus aspectos positivos e negativos estão integrados de forma que podem ser separados conceitualmente, mas não empiricamente (GEORG SIMMEL, 1983, p. 123).

Nessa conjuntura, a dimensão simbólica na antropologia se traduz na maneira como os direitos são vividos pelos autores que se envolvem e estão envolvidos nas relações conflituosas. Noutros termos, como os direitos são vividos e como esses direitos ganham sentido entre as partes, de forma que o foco principal está na indagação sobre como esses autores orientam suas ações ou como esses autores compreendem as regras, como elas interagem. Essa interação entre compreensão das regras na interação e no processo de interação dos autores no conflito, descreve como os conflitos se apresentam (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 457).

Esta análise também é chamada de etnografia dos conflitos. Esta etnografia tem como suporte um esforço da compreensão da interação entre as partes, valendo-se da experiência delas, de forma a viabilizar as atribuições dos sentidos que possam esclarecer o desenrolar do conflito e/ou da relação da dimensão simbólica. Assim sendo, muito além do que é expresso em qualquer código do direito ou até mesmo nos princípios formais que balizam os procedimentos e as leis positivadas, ao se referir à antropologia do direito, não há somente a

preocupação com o que ocorre nos tribunais, mas com todas as formas institucionalizadas que equacionam os conflitos. Há um interesse na antropologia do direito por todas as formas reconhecidas pelos autores como formas apropriadas de equacionar os conflitos, considerando as circunstâncias, bem como os processos sociais que envolvem disputas e pelos procedimentos adotados para se valer tanto os direitos quanto os interesses (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p.457).

Importante destacar que há uma sabedoria consolidada na antropologia. No que concerne às sociedades ditas “simples”, onde prevalecem as relações de parentesco e de família, tem-se objetos de pesquisa privilegiado para compreensão das sociedades. Há de se destacar, também, que estas instituições têm o mesmo potencial de elucidação, ou de ampliação do que se entende por compreensão das sociedades consideradas mais complexas, “ocidentais” e urbanas. Em diversos campos, o parentesco tem sido uma chave antropológica para compreensão da vida social. De um modo geral, a antropologia do direito tem procurado realçar a dimensão política dos conflitos, bem como busca considerar a dimensão política entre interesses dos atores (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 458).

Uma característica importante da perspectiva da antropologia é que esta percebe o direito ou a política como campos abertos, as quais estão sujeitas a reflexões múltiplas, conforme o desenvolvimento da pesquisa e a alocação com os atores no campo. Há uma articulação muito importante entre o direito e a política na antropologia, qual seja a pesquisa sobre os direitos de cidadania ou sobre como os processos que envolvem demandas por direitos de todo tipo, frequentemente associadas aos movimentos sociais. (LUIS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 458).

O ponto de união entre antropologia e direito está no pluralismo jurídico, que pode ser compreendido como uma realidade de crises institucionais, políticas, econômicas e sociais de um modelo monista do Direito (ANTÔNIO CARLOS WOLKMER, 2001, p. XVI). Este se mostra liberal-individualista e não responde aos anseios das realidades

sociais, determinando que somente por meio do Estado, no caso do Brasil, da República Federativa do Brasil, o Direito formal é positivado.

O Direito Formal se aduz como original e como a única forma de soluções de conflitos na sociedade, entretanto, não há uma correspondência entre teoria e prática, em especial quando se mostra uma realidade de diversidade socioambiental, economicamente desfavorável, carente de promoção de direitos sociais e marginalizados, como o caso de povos indígenas e de comunidades tradicionais da Amazônia Brasileira. Assim sendo, há diversos modelos jurídicos evidenciados a partir do contato deste Direito formal e monista do Estado com o Direito que advém dos povos indígenas na Amazônia, por exemplo.

O pluralismo jurídico pode ser entendido como análises de situações nas quais dois sistemas jurídicos, ou até mais existem e são reconhecidos pelo Estado. Pode também ser entendido como análises que se articulam entre o sistema jurídico do estado e a produção jurídica não estatal. Ao tratar de uma análise entre a coexistência de dois ou mais sistemas jurídicos reconhecidos pelo Estado, tem-se como referência a análise em situação colonial, em especial, ao considerar as sociedades africanas nas quais se tem um sistema estatal exportado pela metrópole, com sistemas jurídicos tribais, igualmente reconhecidos pelo Estado, ainda que tenham estados e abrangências diferenciadas.

As duas formas de compreender o pluralismo jurídico têm implicações em suas acepções: a primeira, relacionada à forma de situação colonial, em que a sua capacidade interpretativa depende da identificação de diversas formas do direito com os seus respectivos diferenciais de poder e abrangências. Neste caso, o estado ocupa uma posição muito especial, sem deixar de aportar questões de equidade e de perspectivas de legitimidade. A acepção da segunda abordagem descreve uma condição universal do processo de produção de direitos, valendo-se de que em nenhuma sociedade conhecida haveria apenas uma fonte de criação e de acionamento de direitos, o que torna a noção

do pluralismo jurídico um pouco ilustrativa (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 459).

Uma possível abordagem alternativa para análise sobre pluralismo jurídico pode ser abordada na segunda acepção do pluralismo, que estaria em torno da discussão sobre diferentes fontes de regulamentação das relações sociais, considerando a multiplicidade das fontes do direito, conforme o caráter processual e dinâmico na criação de direitos e obrigações nos diferentes contextos institucionais de sua implementação (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 459).

De tal maneira, podem ser suficientemente flexíveis as formas de se permitir a análise de diferentes formas e contextos no que tange aos controles sociais existentes em qualquer sociedade. Infelizmente, essas questões não são atribuídas ao que dá equidade e legitimidade ao processo de regulamentação (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 459-460).

Pode-se entender por pluralismo jurídico “a multiplicidade de manifestações ou práticas normativas num mesmo espaço sociopolítico, interagidos por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais” (ANTÔNIO CARLOS WOLKMER, 2001, p. XVI). Este conceito parece ser uma convergência com as normativas encontradas entre os grupos indígenas.

Esta multiplicidade é mostrada e evidenciada, de fato, na Amazônia Brasileira, quando envolve os povos indígenas, isto é, se evidencia uma “estrutura sociopolítica do capitalismo periférico latino-americano e os indícios de crise de cultura geral tradicional do Brasil (na legislação positiva e no judiciário, retratada nas últimas décadas do século XX)” (ANTÔNIO CARLOS WOLKMER, 2001, p. XVI). Portanto, a questão principal é entender como estes sistemas jurídicos se comunicam e como eles podem ser instrumentos de promoção de Direitos Humanos, sem que haja relações de dominações entre si.

As situações de crise podem ser representadas como possibilidades de modificações, sociações e contatos. A primeira crise a ser destacada é a dogmática jurídica (ANTÔNIO CARLOS WOLKMER,

2001, p. 79) que, de acordo com o sistema jurídico formal, não consegue responder aos anseios sociais, políticos, econômicos de maneira satisfatória e de forma eficiente e eficaz, entretanto, esta crise faz parte de uma série de crises institucionais, baseada

[...] nos marcos da crise dos valores e do desajuste institucional das sociedades periféricas de massa, da estruturação das novas formas racionais de legitimação da produção capitalista globalizada e de saturamento do modelo liberal de representação política e do esgotamento do instrumental jurídico estatal (ANTÔNIO CARLOS WOLKMER, 2001, p. 169).

A partir desta realidade complexa, há de se refletir num modelo que tenha como fundamento a realidade social na qual está inserido e visando a uma proposta resolutiva destas crises. Assim sendo, há de se pensar num modelo que comporte o pluralismo jurídico e consiga, minimamente, dar respostas às necessidades da realidade social diversa da Amazônia Brasileira. Com isso, faz-se necessário destacar a presença de grupos humanos específicos, até antes da criação moderna de Estados, em regiões ditas, na modernidade, como isoladas ou em estado de vulnerabilidades ou vulnerabilizados. Por exemplo, comunidades tradicionais e povos indígenas na Amazônia Brasileira que foram colonizadas e com a omissão do Estado em algumas regiões do Brasil (ANTENOR VAZ e PAULO BALTHAZAR, 2013).

Entretanto, convém destacar que, destes grupos, há as sustentabilidades sociais, jurídicas, políticas e econômicas que as fizeram ser existentes, inclusive reconhecidas pelo Estado moderno e formal (DEBORAH LIMA e JORGE POZZOBON, 2005). Sustentabilidades estas que fizeram existir milenarmente, com suas reproduções sociais e culturais constituídas (AGENOR VASCONCELOS, 2023).

Na região da Amazônia Brasileira, dentre vários casos, pode-se citar, pelo menos, dois casos que podem mostrar o pluralismo jurídico amazônico. O primeiro caso, é o do Acordo de Pesca Comunitário,

o qual é um mecanismo de soluções de conflitos socioambientais pesqueiros, espalhados em toda bacia amazônica, com origem de maneira difusa no Lago Maicá, em Santarém/PA, de forma sumária. Tal acordo consiste em ter várias reuniões por grupos de interessados envolvidos até possuírem um consenso, que será o acordo. Após firmado, há uma monitorização e avaliação para acompanhar as decisões consensuais (DENISON AGUIAR, 2011).

Num primeiro momento, eram feitos entre comunidades tradicionais e povos indígenas que vivem no mesmo lago; num segundo momento, houve uma nova formulação do acordo (DENISON AGUIAR, 2011). Como método de soluções de conflitos socioambientais pesqueiros fora absorvido pela República Federativa do Brasil, pela Instrução Normativa n.º 29/2002 (IBAMA, 2002), que é basicamente, a institucionalização do Acordo comunitário de Pesca (DENISON AGUIAR, 2011).

Um segundo exemplo de caso de pluralismo jurídico é o Termo de Acordo como mecanismo de soluções de conflitos diversos. Este acordo é uma forma de oficialização dos círculos de anciões de um determinado grupo, com uma natureza jurídica de um acordo de produção normativa extraoficial, considerando o Estado formal, ao mesmo tempo que é absorvido pelo Estado. Um dos exemplos mais relevantes é o Acordo das comunidades da Reserva Extrativista Tapajós Arapiuns, em Santarém/PA, que coloca os anciões como conselheiros no Conselho Intercomunitário de Segurança (JOSINETE LAMARÃO, 2012).

Vale salientar que este é acompanhado e foi ratificado pelo Ministério Público do Estado do Pará no ano de 2007, sendo atualizado conforme as necessidades e procedimentos do Conselho. Tem como características: a não obrigatoriedade de submissão; simplicidade, mínimo de formalidade, oralidade, celeridade; a benevolência e o rigorismo dos Conselheiros, dependendo dos conselheiros e das resoluções de questões familiares. Estes acordos regulamentam diversos aspectos como: estabelecimentos comerciais; realização de festas; crimes de furto e práticas de vandalismos, no que lhe

competes; regulamentação do uso dos recursos naturais; normas de boa convivência comunitária (JOSINETE LAMARÃO, 2012).

Os pontos focais relacionados à equidade fazem referência aos objetos constitutivos da antropologia do direito. A referência primordial são as justificativas acionadas pelas partes, pois dão sentido ou são a forma de justificar suas demandas dentro das perspectivas abertas da expansão dos parâmetros interpretativos para definir o cerne do conflito em questão em oposição à filtragem judicial. Nessas relações, a dimensão moral do direito trata das dificuldades entre o direito positivado e o direito não-formal estatal (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 460).

Abranger questões de dimensão moral dos direitos interliga questões relacionadas à positivação do direito e como o direito se expressa de forma mais evidente. A expressão do direito de forma mais evidente está em atos de agressão aos respectivos direitos que, com frequência, são inviabilizados pelo Judiciário, pois trata de ofensas que não podem ser traduzidas em evidências materiais e que envolvem sempre uma desvalorização ou mesmo uma negação da identidade do interlocutor/parte (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 460).

Com isso, percebe-se que o direito possui sérias dificuldades de legitimação na sua positivação, de forma que a etnografia dessas situações é afrontada em plena sustentação da proteção e da necessidade de repressão do agressor. O direito positivo influi na proteção e nas necessidades do agressor, sem considerar a proteção e a necessidade do agredido (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 460 e 461).

Este pode ser entendido conforme três dimensões temáticas vislumbradas na constituição das causas dos conflitos judiciais: 1. De Direito: Direitos do marco legal; 2. De interesses, os interesses devem atender aos anseios dos povos indígenas e 3. De Reconhecimento, em que a coletividade indígena tenha reconhecimento legal e legítimo, de forma que estas deem sentido à efetividade dos Direitos.

Enquanto as duas dimensões primeiras são diretamente enfrentadas pelo Judiciário, a última possui uma remissão a um direito

de cidadania associado às concepções de dignidade e de igualdade no mundo cívico, ao mesmo tempo que não encontra respaldo específico nos tribunais brasileiros. Por isso, a Antropologia do Direito pode trazer à tona os aspectos significativos dos conflitos e dos direitos que tendem a ser inviabilizados pelo Judiciário (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 460).

A dimensão do reconhecimento é caracterizada como uma dimensão complexa que envolve a ideia de dignidade e cidadania. Ao tratar da dimensão do reconhecimento ou o direito de ser tratado com respeito e consideração, há de se considerar a dimensão moral do direito, bem como as demandas a elas associadas traduzidas na insatisfação com a qualidade do elo ou da relação entre as partes, vividas como uma imposição do agressor e sofrida como um ato de desonra ou de humilhação (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 460).

Por outro lado, há de se considerar que os tribunais, ao envolver as duas primeiras dimensões temáticas do conflito, quais sejam direitos e interesses (no caso do Parque das Tribos, com a sentença da juíza, nenhuma das dimensões foi atendida para os indígenas), deveriam promover um desfecho satisfatório para as respectivas causas. No entanto, ao se abordar a dimensão do reconhecimento, em especial nas causas que esse tipo de ofensa é caracterizado pelo insulto moral, ganha uma precedência ou certa autonomia nos processos, pois não há uma reparação adequada e o desfecho judicial é frequentemente insatisfatório do ponto de vista das partes. Desse modo, o conflito persiste, pois há uma frequente insatisfação do ponto de vista de uma das partes (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 461).

A concepção de igualdade é um desdobramento da equidade nas decisões, no acordo, nas diversas formas de equalização de conflitos. As concepções ou ideias de valor ganham uma abrangência maior a partir da universalidade do século 20, o qual passa a compor uma ideia central do princípio da justiça, mesmo que haja diversas concepções de justiça e que sua variação, talvez, seja proporcional à expressão de sua abrangência. A concepção de igualdade está ligada diretamente aos princípios da justiça, no entanto é muito difícil defendê-los quando

não estejam em sintonia com as ideias da Igualdade (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 462).

Há o destaque de que:

A propósito, a meu ver um dos maiores problemas para a cidadania no Brasil seria a existência de uma tensão entre duas concepções de igualdade, que faz com que as ações do Estado sejam frequentemente percebidas pelos cidadãos como atos arbitrários. Por um lado, nossa constituição enfatiza uma concepção de igualdade definida como tratamento uniforme, seguindo o padrão dominante nas democracias ocidentais bem expresso na Constituição de 1988 por meio da ideia de isonomia jurídica. Por outro lado, tal concepção compete com outra que define a igualdade como tratamento diferenciado, a qual parece-me dominante em nossas instituições públicas e no espaço público, tomado como o universo de interação social por excelência nas relações fora do círculo da intimidade dos atores (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 462).

Há de se considerar que a implementação da concepção de igualdade possui tratamento diferenciado no âmbito do Judiciário, o que implica desigualdade no plano de direito. No primeiro momento, a concepção das desigualdades definida como uma regra relativizadora de direitos se mostra incompatível, seja no igualitarismo vigente, seja no liberalismo anglo-saxão, pois ao estar presente no republicanismo francês, embora muito diferentes entre si, mostra-se idêntica na concepção de igualdade de direitos entre indivíduos-cidadãos. A segunda concepção mostra a visão que concebe a igualdade como um tratamento uniforme que não oferece parâmetros de referências confiáveis para o cidadão e que, desse modo, permita saber que os direitos são válidos em diferentes circunstâncias e em que tipo de interações se mostra (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 462-463).

Há de se afirmar que nem sempre os cidadãos devem ser tratados da mesma maneira ou até mesmo seus direitos observados conforme quem define os parâmetros são válidos. Em cada caso é uma autoridade contra o nome interpretativo que, além da sensação de arbitrariedade do qual se sugere, da ausência de parâmetros socialmente contextualizados, numa validade universal, faz com que o espaço público brasileiro não tenha vigência da disciplina como instrumento de autorrepressão do cidadão (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 463).

Outra concepção da igualdade está vinculada ao tratamento uniforme que não está imune às provocações de situações de desrespeito sistemático aos direitos, tanto no plano jurídico como no plano das interações públicas, bem como nos processos sociais como os movimentos associados. Isto é, ocorre o não reconhecimento das singularidades vividas pelos autores como uma negação de direitos dos cidadãos (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p.463).

Em outros termos “a comparação entre processos de administração de conflitos e de demandas por direitos em diferentes sociedades sugere maior complexidade na avaliação da inteligibilidade dos direitos, assim como das ideias de justiça” (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 463-464). A igualdade interpretada no judiciário não tem uma uniformidade, pois deve considerar o caso concreto.

“A comparação entre processos de administração de conflitos e de demandas por direitos em diferentes sociedades sugere maior complexidade na avaliação da inteligibilidade dos direitos, assim como das ideias de justiça” (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 464). Há uma relação entre o olhar etnográfico e a ênfase da perspectiva antropológica na dimensão simbólica dos direitos, dos dilemas da Justiça, da Cidadania e dos direitos que são de muito difícil apreensão quando o intérprete não enfoca de maneira adequada as respectivas questões vividas pelos autores ou de como elas ganham sentidos nas suas demandas ou ainda como motivam determinados padrões de orientação de ação. Assim, a observação do antropólogo, qualquer que seja o objeto de pesquisa e não apenas no caso da antropologia do

direito, tem que estar situada em um universo simbolicamente pré-estruturado e esse acesso demanda atenção da perspectiva de um participante virtual (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 464).

A discussão relacionada ao participante virtual se dá porque ele não é neutro e precisa acionar as suas pressuposições para ter acesso ao mundo social. Mesmo que ainda necessite relativizar este mundo social de forma a encontrar um ângulo que possa partir e conseguir fazer conexões de sentido na condição do universo pesquisado que, por sua vez, deve encontrar um respaldo ou uma sintonia no ponto de vista nativo (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 464).

Dessa forma, a virtualidade da participação seria como um marco, uma vez que um intérprete não tem interesses da mesma ordem daqueles partilhados pelos autores. Importante destacar que a ausência da neutralidade não implica, de forma alguma, parcialidade, posto que o intérprete deve assumir uma atitude de imparcialidade. Da mesma forma, não exclui a sua atenção ou consideração relativos a visões ou a alterações propostas por seus interlocutores (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 465).

Neste sentido, o pesquisador precisa levar o ponto de vista dos autores a sério, combinado à disponibilidade intelectual para aprender o enunciado como maneira de cobrança de sentido transmitido, de forma que esta atitude alcance a compreensão desejada e possa ser explicada a outros por meio das próprias palavras, isto é, por meio de (re)interpretações do pesquisador (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p.465).

Com isso, questiona-se como ou em qual forma tal perspectiva se traduz na prática da antropologia do direito? Seja qual for a abordagem da pesquisa, o antropólogo não deve se abster ao exame das pretensões e das validades dos autores no que concerne aos direitos e às obrigações proclamados ou pretendidos aos desfechos institucionalmente sancionados para os conflitos administrados ou ainda, ignorar as críticas e as divergências apresentadas pelos autores ao longo do processo. Salienta-se que essas pretensões são baseadas em ideias de correção normativa que supõe sempre a equanimidade

dos encaminhamentos no caso (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 465).

A preocupação maior, neste caso, está nas pretensões de validade normativa em todo o processo de administração do conflito. Esta preocupação se expressa na confecção das paródias quanto ao caráter das decisões tomadas pelas *kutas* (suas cortes), sempre orientadas pelas ideias de *fairness* ou equidade (MAX GLUCKMAN, 1955). De outro modo, pode-se considerar a importância do antropólogo na procura da captação dos sentidos de justiça embutidos nos procedimentos da administração de conflito e nas suas respectivas sensibilidades jurídicas. Assim, deixa de ter a atenção nos objetivos de elucidação recíproca, valendo-se de que não há critérios que permitam estratificação em ordem crescente ou decrescente de superioridade relativa (CLIFFORD GEERTZ, 1998). Noutros termos, não é adequado fazer uma avaliação sobre o senso de justiça ou sobre a sensibilidade jurídica vigente em uma determinada sociedade a partir de uma perspectiva dominante em outra (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 465).

Portanto, há de se destacar duas contribuições, uma com ênfase na perspectiva interna (MAX GLUCKMAN, 1955) e com ênfase no diálogo entre as partes (CLIFFORD GEERTZ, 1998). Considerando as pretensões de validade normativa, é possível compreender que estas são retomadas de forma talvez um pouco mais obsessiva, pois a ênfase deve ser o ponto de vista dos atores nativos, com suas respectivas implicações. Desse modo, aquele que pesquisa deve levar a sério as pretensões da validade do “nativo”, em especial no seu caráter. Esse esforço desemboca no convencimento do pesquisador da razoabilidade dessas pretensões, com cuidado de evitar o etnocentrismo “autoritário e excludente por definição e o relativismo-niilista, que por sua vez não consegue aceitar a capacidade argumentativa do interlocutor somado às possibilidades de fundamentação de suas justificativas” (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 466).

Pode haver uma proposta de compreensão dos processos de administração de conflitos de forma a melhor ser viabilizada e

articulada. Esta proposta possui três dimensões contextuais que podem contribuir para a elucidação desses processos: 1. a dimensão do contexto cultural abrangente ao caso concreto, que se refere ao universo simbólico mais amplo em que o conflito tem lugar; 2. a dimensão situacional do contexto, a qual mostra os padrões de aplicação normativa associadas a situações típico-ideal, por exemplo, a definição de certo tipo de furto e como a pena se aplica a ele; 3. admissão contextual do caso concreto, pois se analisa até que ponto o processo em questão pode ser compreendido como um bom exemplo de uma situação típico-ideal a partir da qual estaria sendo enquadrada (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 1989, p.185-186).

Estas dimensões podem contribuir melhor para compreensão da administração do conflito. Ao se levar em conta essas três dimensões temáticas do conflito (direitos, interesses e reconhecimento), o que importa na análise das três dimensões contextuais está em dar sentido ao que efetivamente está em jogo em cada caso concreto, de forma a viabilizar uma compreensão mais ampla e mais profunda dos conflitos, das demandas por direito, considerando os procedimentos, os aspectos, o simbolismo. A análise, a partir da antropologia, poderia explorar o melhor potencial do diálogo, pois o direito iluminado pelos conhecimentos antropológicos traz à tona os aspectos significativos dos conflitos e dos direitos que tendem a ser inviabilizados pelo Judiciário. O aspecto mais importante é que os litigantes possam compreender a natureza das demandas encaminhada ao judiciário (LUÍS ROBERTO OLIVEIRA, 2010, p. 467).

Além disso, é importante destacar a relação destes com a ecologia política. Por se tratar de conflitos na Amazônia brasileira, há também que se considerar a Ecologia política posto que o etnógrafo participa ativamente nos conflitos, ainda que com papel diferenciado dos demais autores. O etnógrafo percebe as ferramentas analíticas e comunicativas refinadas, tem conhecimento estratégico que incorpora múltiplos pontos de vistas, logo, detém informação dos outros atores sociais, com uma cota específica do poder no cenário político do conflito. Assim, o etnógrafo não tem uma visão “imparcial” do

conflito, pelo contrário, ele se situa intencionalmente nos exercícios do conflito, de maneira que integra a natureza nas conexões entre os grupos e os conflitos, além de construir o próprio lugar para produzir o conhecimento socioambiental sobre o conflito (PAUL LITTLE, 2006, p. 98).

O etnógrafo possui quatro metas, que consistem em: 1. identificar e diferenciar os variados agentes socioambientais envolvidos; 2. incorporar entre múltiplos pontos de vista e interesses; 3. mapear suas relações transníveis e, por fim, 4. documentar etnograficamente a história do conflito, com suas alianças políticas, suas acomodações mútuas, suas negociações, bem como as rupturas políticas. “Etnografar” o conflito é fazer uma escolha determinada de decisão política, ao mesmo tempo, é um processo que transforma um problema social num tema de análise científica (PAUL LITTLE, 2006, p. 98).

Os conhecimentos gerados pela pesquisa em Ecologia política podem também servir como uma forma de subsídio para a formulação e implementação de políticas públicas, já que consideram as reivindicações dos grupos sociais em conflito. Ao se tratar da visibilidade dos aspectos ocultos ou latentes do conflito relativos aos grupos de marginalizados, o etnógrafo pode contribuir para uma eventual resolução de conflitos, sem ter uma promessa ou uma meta em seu fim, mas que possa ganhar a confiança dos principais autores envolvidos. O etnógrafo ocupa um lugar privilegiado para mediação dos autores, dando tratamento acadêmico, crítico e público aos assuntos relacionados aos conflitos socioambientais, o que abre a possibilidade de uma abordagem na ecologia política. Desse modo, a pesquisa se mostra também como um instrumento de política pública a partir dessa abordagem (PAUL LITTLE, 2006, p. 99).

4.4. O PARQUE DAS TRIBOS COMO LOCAL DE CONFLITO, VIOLAÇÕES E PROMOÇÕES DE DIREITOS HUMANOS

A comunidade Parque das Tribos foi formada, inicialmente, por duas famílias. Localizada no bairro do Tarumã-açu, na cidade de Manaus, a partir de famílias indígenas por meio do casal João Diniz Albuquerque, da etnia Baré e Raimunda da Cruz Ribeiro, da etnia Kokama A chegada da família foi na década de 1980, especificamente, pela busca de tratamento de saúde, trabalho e outros serviços. Os conflitos são uma realidade social dos indígenas no Parque das Tribos (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 1-2).

A família não tinha local fixo para morar em Manaus e não conhecia a realidade de Manaus. Diante disso, se desloca, num primeiro momento, para o entorno da rodovia BR-174, que liga o Amazonas a Roraima; num segundo momento, a família ocupou uma área próxima à margem do rio Tarumã-Açu, na zona Oeste. Esse território se consolidou como a comunidade Cristo Rei, onde o casal deu início à ocupação do antigo roçado da área (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2).

A Comunidade Parque das Tribos foi fundada em 2014. Desde este ano há disputas judiciais por aquelas terras que se estendem em sua existência, as quais já passaram por dois processos de reintegração de posse, assim como apontado anteriormente. Tais ações foram movidas pelo empresário Hélio de Carli, o qual afirma ser o proprietário da área em questão, no entanto, as reintegrações não foram realizadas devido a intervenção de recursos movidos pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI; do Ministério Público Federal – MPF; da Defensoria Pública da União – DPU e do movimento organizado pelos representantes desta (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2).

A alegação do empresário foi a seguinte: “as terras “invadidas” pelos indígenas em junho de 2014 seriam vendidas para a Caixa Econômica Federal, o que gerou muita contradição, visto que a Instituição não confirmou a informação apresentada” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2). Com isso, houve uma contestação da

legitimidade do imóvel de Hélio Carlos De Carli, bem como a solicitação da revogação da reintegração de posse (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2).

Conforme LizarDO *et al*, (2021, p. 2) houve uma reportagem que foi veiculada pelo sitesocioambiental, no ano de 2016, que tratou de uma decisão do processo. Prolatada pela magistrada Marília Gurgel, decide-se pela reintegração de posse do Parque das Tribos, no dia 12 de novembro de 2015. Nesta decisão, “ela afirma que a ocupação desordenada dos indígenas “com a construção de benfeitorias ilícitas, causou danos como, desmatamento de área sem qualquer autorização/licenciamento ambiental e observância à legislação ambiental para tanto, devem ser adotadas, com prioridade, medidas para a reintegração de posse”. Esta gerou, sobremaneira, instabilidade às famílias integrantes da comunidade (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2).

“A decisão de reintegração de posse, naquele momento, trouxe um clima de tensão e insegurança às famílias do Parque das Tribos, pois os indígenas viviam em condições sociais precárias, sem acesso aos direitos básicos (como água e energia, por exemplo)” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 2). Esta iria tirar o sustento destas famílias, que dependia quase que exclusivamente de programas sociais; já em 18 de abril de 2016, a mesma magistrada já havia suspenso a reintegração de posse da comunidade Parque das Tribos. Foi, assim, concedido um prazo de 30 dias “para que o Ministério Público Federal apresentasse uma solução para a questão, “sob pena de prosseguimento das medidas de reintegração”” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 3).

Os limites da comunidade Parque das Tribos fica localizada próximo aos limites territoriais de uma grande área chamada Cidade das Luzes, ocupada anteriormente por famílias indígenas e não-indígenas. A área do Parque das Tribos passou por uma grande reintegração de posse em dezembro de 2015, a qual foi feita por determinação da Vara Especializada em Meio Ambiente e Questão Agrária da Justiça do Amazonas. Foi a partir desta que houve a motivação para a tensão e os conflitos na região, de forma intensificada, pois o medo de uma nova

tentativa de reintegração da área era grande (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 3).

O que grande parte dos moradores afirmam é que tem havido conflitos constantemente nos últimos anos, segundo eles, são as ações ilegais por parte de um grupo da Polícia Militar, alegando o cumprimento da ordem judicial que, até o momento em questão, não existia. Além disso, existem ainda as facções criminosas que estão adentrando cada vez mais na área da comunidade, causando desconforto e medo aos moradores (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 3).

Observa-se que os conflitos territoriais existentes no bairro Parque das Tribos envolvem diversos povos indígenas. Esta diversidade de povos indígenas é a característica principal do Parque das Tribos, por meio desta há uma articulação pela luta das terras na comunidade e também se vislumbra como o governo lida com a questão, considerando que, quando se fala de participação governamental, “quase nenhuma ação em prol dos povos indígenas foi, de fato, realizada nos últimos anos, colocando-os em situação de extrema vulnerabilidade e exclusão pois muitos ainda recebem auxílio das Igrejas (cestas básicas) e Universidades (cursos de pré- vestibular, por exemplo)” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 3).

Ao se considerar o período colonial, há de se compreender que há dois grupos relacionados às questões indígenas (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 4). De um lado, estão os indígenas e as entidades que os representam, na condição de atores; do outro lado, há o Estado, os empresários, as grandes madeireiras e grande parte da população que criaram vários estereótipos tais como, “o índio é preguiçoso e incapaz de realizar várias tarefas ou até mesmo conviver em “uma sociedade civilizada” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 4), a qual permanece e foi instituída na cultura brasileira (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 4). Este estereótipo é congelado no tempo, ao mesmo tempo em que

é motivo de muita luta para os povos indígenas no país (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 4).

Além disso, quando se trata do processo histórico da formação territorial do Brasil, “a realidade dos povos indígenas foi socialmente deixada de lado ou ainda [foi] vista com muito preconceito e violência” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 4). Um dos pontos adjacentes disso advém do preconceito e da discriminação com a palavra “índio”, que “não possui semântica, vem representar somente a marca histórica, também contraditória e violência do processo da colonização portuguesa que assolou a história do nosso país” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 4-5).

O legado deste processo de colonização foi a homogeneização dos povos indígenas. Havia vários povos indígenas diferentes e distintos que foram denominados de “índios”, com o objetivo de viabilizar os fins da colonização. Ao tratar de questões etnocêntricas, a principal referência era o colonizador, já “os nativos simplesmente foram classificados, de uma forma banal, em dois grupos de “índios”: “aliados” e “inimigos”” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 5).

Assim, grande parte da sociedade envolvidos em uma ignorância, acaba vendo o indígena de uma forma negativista, sendo considerado um problema, ou ainda possuem uma visão romântica e também equivocada, como a de que índio “verdadeiro” é o que vive isolado na floresta com os mesmos costumes do século XVI, ou seja, aqueles que andavam nus ou pintados, que não falavam a Língua Portuguesa e que desconheciam as tecnologias existentes, excluindo ainda mais os indígenas da comunidade Parque das Tribos. Muitos ainda o chamam de indígenas citadinos, mas esquecem ou desconhecem que indígenas são indígenas em qualquer lugar ou território que possam estar. São indígenas nos grandes centros urbanos, sentados em um ponto de ônibus ou em uma maloca de uma comunidade se embalando na rede e tomando

o chibé de açaí ou a massoca de mandioca mole, por exemplo (BÁRBARALIZARDO *et al*, 2021, p. 5).

Segundo José Ribamar Freire (2002), há cinco equívocos quando se trata da compreensão sobre indígenas. Estes equívocos são: 1. O índio genérico; 2. Culturas atrasadas; 3. Culturas congeladas; 4. Os índios pertencem ao passado e 5. Brasileiro não é índio. A partir de uma formação histórica criou-se uma cultura de “produção de conhecimentos nesta área [que] não condiz com a importância do tema. O resultado disso é a deformação da imagem do índio na escola, nos jornais, na televisão, enfim na sociedade brasileira” (JOSÉ FREIRE, 2002, p. 2). Tal deformação se expande cada vez mais com os governos conversadores e fundamentalistas no Brasil.

Esse legado é contínuo:

Nos dois séculos de colonização portuguesa na Amazônia houve intensas batalhas contra os indígenas, causando o genocídio de muitas etnias e constante resistência, resistência essa que acontece inclusive nos dias de hoje se formos analisar todo o contexto que envolve o conflito da comunidade do Parque das Tribos (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 5).

Portanto, faz-se necessário ter a proteção jurídica e cultural dos povos indígenas em diversos segmentos. Um deles diz respeito à proteção cultural relacionado às línguas, evidenciada no artigo 231, da Constituição da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988). Neste sentido, a educação que valorize a cultura indígena é determinante para ter um processo de existência e resistência. Assim, Grupioni afirma (2001, p. 130):

Com a Constituição de 1988, assegurou-se aos índios no Brasil o direito de permanecerem índios, isto é,

de permanecerem eles mesmos, com suas línguas, culturas e tradições. Ao reconhecer que os índios poderiam utilizar suas línguas maternas e seus processos de aprendizagem na educação escolar, instituiu-se a possibilidade de a escola indígena contribuir para o processo de afirmação étnica e cultural desses povos, deixando de ser um dos principais veículos de assimilação e integração.

Logo, a Escola é um instrumento de luta e resistência inserida nesta realidade de conflitos. No parque das Tribos, há a Escola indígena denominada Espaço de Estudo da Língua Materna e Conhecimentos Tradicionais Indígenas Wakenai Anumarehit - Parque das Tribos - Tarumã ou Centro Municipal de Educação Escola Indígena - Wakenai Anumarehit, que significa “espaço de aprender a origem dos guerreiros” (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021, p. 9). Esta foi vinculada à Secretaria Municipal de Educação de Manaus (SEMED), com assistência pedagógica da Gerência de educação Escolar Indígena (GEEI), na qual há uma prática pedagógica, com ênfase nos conhecimentos tradicionais, em especial, as culturas e línguas indígenas (PREFEITURA DE MANAUS, 2022). Este Centro tem como foco o ensino de Nheengatu (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021, p.10).

O Centro se tornou referência para atividades de vários projetos. Neste sentido, houve a consolidação do Parque das Tribos como o primeiro bairro originado de indígenas, na cidade de Manaus, no qual a Prefeitura Municipal de Manaus, por meio da Gestão do prefeito Municipal Arthur Virgílio do Carmo Ribeiro Neto (2019), a instituiu em decorrência da Lei n.º 2.781, de 16 de Setembro de 2021 (PREFEITURA DE MANAUS, 2021), que “dispõe sobre a criação da categoria Escola Indígena Municipal, dos cargos dos profissionais do magistério indígena, da regularização dos espaços de estudos da língua materna e conhecimentos tradicionais indígenas na rede municipal de ensino” (PREFEITURA DE MANAUS, 2021). Esta tem como objetivo manter vivas e existentes as culturas indígenas, por meio da língua.

O Centro é também um instrumento de formação e reformulação das próprias culturas dos indígenas na cidade e no Parque das Tribos, pois este é um dos motivos da criação e recriação de vínculo de territorialidades dos indígenas no Parque das Tribos. Neste sentido, a língua é um instrumento de luta, resistência e manutenção das próximas gerações de indígenas. No ano de 2015, houve um levantamento de línguas indígenas no Parque das Tribos, com a elaboração de um laudo linguístico, assinado por professores do curso de letras, da Universidade do Estado do Amazonas. (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021; VALTEIR MARTINS, 2016).

O laudo teve como objetivo catalogar a situação das línguas étnicas presentes no Parque das Tribos. Este teve um levantamento da existência de 24 línguas indígenas no Parque das Tribos, sendo que estas tiveram uma representatividade de 11,42% das línguas indígenas catalogadas no Brasil, valendo-se que a literatura especializada aponta a quantia de 210 línguas indígenas no Brasil. Desse modo, há uma diversidade linguística muito grande, mas que se comunica entre si (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021; VALTEIR MARTINS, 2016, p. 1).

Há várias classificações e categorizações destas línguas. As línguas identificadas são: apurinã, baniwa, baré, dessano, Hixkariana, Kaixana, Kambeba, kanamari, Karapano, Kokama, Kulina, Kuripako, Marubo, Miranha, Munduruku, Mura, Piratapuio, Sataré-Mawé, Tariano, Tikuna, Tukano, Tupinambá-Jaguari, Tuyuka e Wanano (VALTEIR MARTINS, 2016, p. 1).

Estas foram classificadas em três categorias de estágios, valendo-se da vitalidade desses idiomas. Assim sendo, são:

- 13 línguas vivas - apurinã, baniwa, dessano, kokama, kanamari, kuripako, marubo, piratapuia, sateré-mawé, tikuna, tukano, tuyuka e wanano - faladas na comunicação diária;
- 1 língua na memória, tupinambá-jaguari, que correspondente àquela que, embora o falante

- não a utilize, consegue lembrar parte do léxico e somente tinha um falante;
- 10 línguas mortas: baré, barassano, hixkariana, kaixana, kambeba, kulina, miranha, munduruku, mura e tariano, assim consideradas, pois os falantes se consideram de determinada etnia, pelo que foi passado pelos seus antepassados, no entanto, são falantes de língua de outra etnia ou do português. Neste caso, a língua materna já não existe, foi substituída pela língua portuguesa (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021; VALTEIR MARTINS, 2016, p. 1-3).

Destaca-se que estes dados mencionados se referem, exclusivamente, ao panorama linguístico encontrado na comunidade Parque das Tribos (AMANDA MUSTAFA, 2018). No início de 2020, além deste, houve outro levantamento linguístico, com um novo censo no local, realizado pelos próprios moradores, o qual apontou que, em 2021, existem cerca de 36 etnias que ainda estão sendo catalogadas.

Hellen Simas, *et al*, (2021), com isso, afirmam:

Nesse cenário, os moradores do Parque das Tribos buscam manter a formação de uma sociedade pluriétnica. É uma luta envolvendo questões sociais, econômicas e políticas, estando no núcleo de tudo isso, os esforços empreendidos no sentido de manter um território legítimo para habitarem dignamente. Neste sentido, a educação escolar indígena constitui, nessa aldeia urbana, um instrumento de empoderamento dos seus diversos povos, no intuito de compartilhar o conhecimento a respeito dos saberes, costumes e culturas, sempre respeitando a identidade de cada etnia e fortalecendo os laços de solidariedade coletiva para também lutarem por melhores condições de sobrevivência na cidade.

A finalidade do Centro é o letramento indígena, posto que a língua indígena, como instrumento de luta e resistência, ensina a sociocosmovisão dos povos originários. Na educação indígena, o grafismo não-alfabético e a arte dão a denotação de outras maneiras de se comunicar e perceber a realidade na qual estão inseridas, tão quão relevantes as atribuídas à escritaalfabéticas não indígenas (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021).

Vale salientar que estas línguas não estão dissociadas da realidade urbana, conforme Hellen Simas, *et al* (2021):

Cláudia Baré, que junto com os alunos criou uma página na rede social Facebook do Cemeei, onde compartilha fotos e vídeos das atividades da escola e participação dos alunos em programações tanto no Parque das Tribos quanto em outros eventos na cidade de Manaus. Sobre isso, a professora Cláudia complementa: “Eles dançam, atuam, cantam e falam com amor, pleiteando as nossas causas em todas as apresentações que fazemos na cidade, utilizando todo tipo de equipamento possível, tradicional e tecnológico”.

A fala da professora se coaduna com o que foi observado – a língua e saberes sendo (re)vitalizados em um formato consoante com as demandas atuais de uma vida urbana, ou seja, as possibilidades quanto ao uso das tecnologias da informação têm gerado novos arranjos culturais e reconfigurações identitárias nas populações indígenas. [...] as tecnologias produzidas pelos não indígenas estão sendo assimiladas pelos indígenas e utilizadas como instrumentos de suas ações e de expressão de suas identidades culturais particulares.

Ao tratar sobre as línguas indígenas, evidenciam-se aspectos muito importantes no processo de resistência e luta dos indígenas na cidade, quais sejam, a vitalidade, a dinâmica e arelevância nas práticas

do cotidiano, o que as envolve nos aportes tecnológicos na língua indígena (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021).

Portanto,

pode-se inferir que ao vivenciar a essência da língua nheengatu e da cultura no contexto urbano, a nova geração dos alunos no Parque das Tribos constrói vínculos com os elementos associados à vida grupal e comunitária. Os alunos buscam reproduzir as tradições dos antepassados no contexto da cidade e fazem isso, não a partir da negação do contato de suas histórias, mas a partir de uma experimentação com as alteridades advindas da era globalizada e tecnológica. Em espaço multiétnico reafirmam suas identidades fundamentadas em princípios culturais, recorrendo à educação escolar indígena como alternativa de empoderamento para o enfrentamento das diligências das mudanças e transformações sociais benéficas para as populações indígenas.

No entanto, não se pode esquecer o impacto cultural e ocidental da cidade, considerando que sempre os indígenas estão em interações:

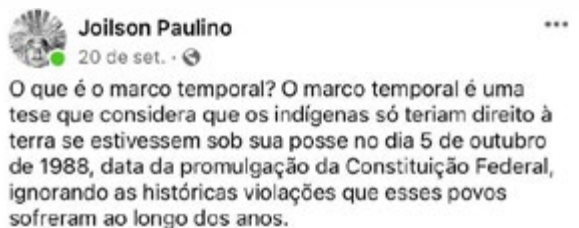
O fato é que as interações entre indígenas e não indígenas, em grande parte, são sinalizadas como relações de atritos, deixando claro o sentido desigual do contato, que se formata como uma força que destrói, gerando processo de mudança das comunidades indígenas, em virtude de sua situação desfavorável, como, por exemplo, a perda da língua nativa. [...] a perda de uma língua indígena é inquietante, porque muitas vezes, ocorre muito rapidamente, em um espaço de três gerações, acontecendo quando uma comunidade antes monolíngue em língua indígena, se torna bilingue (português/língua indígena) e depois retorna a condições de monolíngue, porém em língua portuguesa (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021, p.06).

Além disso, como forma de resistência, há o ciberativismo no Parque das Tribos. Por exemplo, Joilson Karapãna (2023 b) também se utiliza das redes sociais para fazer sua resistência e luta. Ele utiliza principalmente o facebook, onde costuma publicar conteúdo de reivindicações de direitos indígenas, pois compreende que esta rede social é um instrumento para o exercício e para as manifestações de poder na condição de cidadão e, assim, pode facilitar o impacto social de suas reivindicações (HENRIQUE SILVEIRA, 2000, p. 86). “É possível entender a internet como uma criação humana que oferece possibilidades diversas de expressão, sendo um espaço de manifestação multicultural” (FLÁVIA LEITE *et al*, 2016, p. 343).

Pode-se afirmar que tal postura é uma possibilidade de ciberativismo na Amazônia, como uma forma de militância digital dos povos indígenas (LUCAS FONSECA, 2012, p. 75). Esta é considerada como uma “identidade de resistência”, na qual há um novo tipo de (re)integração e exposição, valendo-se da diversidade dos povos da Amazônia, numa perspectiva heterogênea, plural e diversificada, “é a digitalização das possibilidades, o ciberativismo como forma de resistência no planeta Amazônia” (LUCAS FONSECA, 2012, p. 75). As redes sociais são instrumentos de luta e resistência indígenas no Parque das Tribos, por exemplo, na postagem abaixo, há uma reivindicação sobre a não concordância com o marco temporal.

Em uma de suas postagens isso fica claro:

Imagem 4: Postagem - O que é o marco temporal?



Fonte: Joilson Paulino, 2023

Um dos pontos mais reivindicados nas postagens são sobre a questão fundiária e serviços que envolvem o Parque das Tribos e região. Quando se trata de situações fundiárias na Amazônia, trata-se, também, de sua própria geopolítica, considerando que a Amazônia foi tornada um capital, em especial quando se trata de mercantilização da natureza, inserida no início da industrialização (BERTHA BECKER,

2005, p. 77). Na postagem abaixo, Joilson Karapãna critica as atividades madeireiras na região.

Imagem 5: postagem -vídeo descrevendo o transporte de madeira.



Fonte: Joilson Paulino, 2023

Bertha Becker (2005), p. 85) complementa sobre a questão fundiária:

Em vez de dar títulos de terra, poder-se-ia fazer concessões de terra condicionadas a determinados comportamentos. O problema é que todos os atores na Amazônia (pecuaristas, madeireiros, índios, pequenos produtores) querem, como primeira

demanda, a presença do Estado, por motivações diferentes. Como segunda demanda desejam o zoneamento. Tais demandas expressam, por um lado, a necessidade de definição clara das regras do jogo, ou seja, do fortalecimento institucional e, por outro, a pertinência da sub-regionalização, porque as regiões têm finalidades próprias e problemas específicos. O Estado pode dialogar melhor com essas necessidades específicas, encontrar as parcerias necessárias e direcionar melhor os recursos para melhor atendê-las.

Neste mesmo sentido, Joilson Karapãna posta ao criticar a grilagem no Tarumã e de como as relações de poder influenciam o conflito:

Imagem 6: Postagens sobre grilagem



Fonte: Joilson Paulino, 2023.

O Parque das Tribos, com isso, é um local de luta e resistência, ao mesmo tempo que é um local de refúgio das etnias e culturas originárias. Os indígenas do Parque das Tribos vivenciam este como um lugar de pertencimento, por exemplo, o cacique Ismael Munduruku afirmou que se sente em casa no Parque das Tribos, um local onde pode fazer suas práticas culturais indígenas, como fazer o ritual da tucandeira. É no Parque das Tribos que os alunos do Centro podem vivenciar, valorizar e retomar suas histórias, origens e costumes. Ali impulsionam um sentimento de pertencimento e reafirmação identitária, enquanto condição de cidadãos brasileiros pelas causas indígenas por melhores condições na cidade (HELLEN SIMAS, *et al*, 2021).

Sobre esse vínculo territorial se destaca que:

Levando em consideração os registros e os relatos dos moradores e das lideranças da comunidade do Parque das Tribos, é importante compreender a ligação que criaram com aquele lugar, já são mais de 35 povos indígenas presentes até o momento, ou seja, uma diversidade de povos, costumes e tradições, porém unidos pelo mesmo sentimento que é tornar o Parque das Tribos um ambiente “LEGAL” para todos os envolvidos. Por isso, desde 2014 existe uma articulação entre as lideranças para que consigam vitória judicial nessa problemática (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 6).

Discurso esse confirmado pelo cacique Joilson Karapãna (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 6):

Na verdade, eu, como liderança indígena, vejo que as terras de todo o Brasil, na Amazônia, principalmente, foram invadidas por empresários e portugueses. Dizem que estamos numa terra que tem dono. Mas já vivíamos aqui antes mesmo de grandes empresários

terem posses dessas terras. O que me entristece é ver que hoje eles fazem tanta lei, decreto, portaria, resolução, sendo tudo voltado para os benefícios deles, nenhuma ação para classes sociais de minorias étnicas, nenhum planejamento, nenhuma ideia é colocada diante do poder público para suprir essas necessidades.

Bárbara Lizardo *et al* (2021, p. 6) afirmam que, “assim, é evidente que grande parte da legislação beneficia os grandes empresários, excluindo os povos indígenas de suas terras”. Esta ideia é acompanhada pela cacica Lutana Kokama, moradora, liderança e uma das fundadoras do Parque das Tribos: “Precisamos urgentemente de um documento, de uma garantia de que possamos permanecer na terra. Não invadimos, avisamos as autoridades que íamos entrar de maneira legal” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 6-7).

Os indígenas que vivem ou vão para o Parque das Tribos, o fazem para melhoria de qualidade de vida. Lutana diz: “As pessoas vêm pra cá em busca de melhoria e conhecimento. Como não conseguem pagar o aluguel na cidade, ficam aqui. Eles não querem mais aquela vida dentro da mata. Tanto é que hoje em dia é raro encontrar [indígenas] na natureza sem roupa” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 7). Destaca-se que o Parque das Tribos é um espaço para a promoção de Direitos Humanos, como moradia, saúde, educação, dentre outros. Desse modo, a cidade é procurada pelos indígenas por não haver no interior os direitos e serviços necessários.

Lutana e a sua família viviam no interior do Amazonas, na comunidade do Punã, nas margens do rio Solimões, próximo aos municípios de Uarini e Alvarães e vieram para Manaus, na busca de melhores condições de vida. Eles estavam fugindo da miséria, aos cinco anos de idade, ela deixa a comunidade com sua família, passando por várias outras pequenas cidades até chegar em Manaus, nestes a cacica e família contam que passaram por muitas discriminações e preconceitos na capital, pois não tinham reconhecimento de sua etnia

e de seus costumes. Por fim, perceberam que “era preciso um lugar para abrigar todo o indígena que chegasse até a cidade de Manaus” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 7).

Foi neste contexto que, na década de 1980, ainda criança, ela e a família dela decidiram morar nas terras da Floresta do Tarumã. Toda a história deles é uma história de luta contínua e constante no sentido de formalizar o território como pertencente aos indígenas não aldeados do Parque das Tribos. Além disso, “o crescimento do centro urbano de Manaus, parte da área do Tarumã possui condomínios de luxo, muitos empresários do ramo da construção civil reivindicam o espaço para a instalação de novos e extensos empreendimentos” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 7).

Lutana relata que, de todos os irmãos homens, ela foi a única que enfrentou o poder e organizou os documentos de registro do Parque das Tribos. Este registro começa a ser elaborado desde 2014, como resultado de luta e pressão política na Câmara dos Vereadores de Manaus e na Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas. Esta luta feita por uma mulher, que ganhou “destaque e um espaço de luta que, tradicionalmente, pertencia aos homens de sua comunidade, trazendo grande importância e lugar de fala e de ação da mulher indígena” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 7).

Como resultado desta luta, se começa a ter reconhecimento. Um dos momentos mais importantes foi em 2019:

o Parque das Tribos foi reconhecido como um bairro indígena pela prefeitura de Manaus, ganhando destaque nos comerciais de TV e usado em campanhas políticas para a promoção. Não foi reconhecido como reserva, o que era o esperado por boa parte dos moradores, de modo que até a promessa de saneamento básico e energia elétrica foi cumprida parcialmente nos dias atuais (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 7-8).

Lutana faz um relato histórico:

Eu tinha uns oito anos de idade. Até hoje estamos aqui, lutando nessa terra, pra genteter essa posse melhor e concretizada, para que as autoridades possam ver que nós indígenas temos o direito de ir e vir quando nós quisermos. Somos índios nativos da natureza e também somos índios da cidade (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 8).

Conseqüentemente, a Fundação Nacional do Índio – FUNAI destacou que não poderia haver o despejo das famílias da comunidade do Parque das Tribos. Assim o era, pois, se levou em consideração “a base de uma decisão precária referente a uma área que muito provavelmente é fruto de uma aquisição irregular pelos autores [do processo], visto que grande parte dos indígenas já estão estabelecidos, construíram suas casas e tem suas áreas para plantio” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 8).

Depoimentos de cientistas da área, como Glademir Santos, também comprovam o preconceito e discriminação vividos pelos indígenas na cidade. Ele relatou que, em algumas pesquisas realizadas no bairro, demonstrou-se certo preconceito que assusta os moradores da comunidade. Esses sofrem muito com a discriminação frequente, por exemplo, praticada por estudantes não-indígenas que moram no entorno, como se demonstra a seguir: “depoimentos preconceituosos, exibidos nas paradas de ônibus ou dentro desse ônibus durante o trajeto até áreas próximas da comunidade” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 8).

Os conflitos territoriais também são acompanhados de outros conflitos, por exemplo,

Além dos conflitos territoriais, existem ainda os conflitos sociais envolvendo toda a comunidade, principalmente ligados ao tráfico de drogas, que

tenta ser combatido pelas lideranças do bairro. Outros fatores que se destacam no desenvolvimento desse conflito é a expansão das moradias e das ruas, muitas construções estão sendo realizadas o que pode contribuir para a regularização da terra, as manifestações culturais que são mantidas como a famosa quinhãpira e o caxiri na cuia, além das tradicionais derrubadas de mastros com frutas durante as festas, e principalmente a busca pelo conhecimento e reconhecimento de seus direitos e de suas terras (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 8).

Ao se abordar os conflitos fundiários e territoriais,

De acordo com o advogado e representante judicial do Parque das Tribos, Isael Munduruku, a ocupação indígena na área em questão é um direito adquirido pelo casal do seu Diniz e dona Raimunda, pois houve a autorização deles para a ocupação de outros indígenas no roçado, como dito anteriormente, uma forma de ajudar os parentes que não tinham um lugar para ficar em Manaus. Além disso, ainda segundo Isael Munduruku a matrícula apresentada pelo empresário Hélio D´Carli possui falhas de sobreposição entre as comunidades Cristo Rei, Cidade das Luzes e Parque das Tribos. Dessa forma, as lideranças reivindicam também um parecer a respeito da documentação apresentada anteriormente a justiça, visto que apresenta falhas e problemas de sobreposição, dificultando uma resolução imediata do conflito. Atualmente a comunidade Parque das Tribos já está consolidada, abrigando muitas famílias indígenas, dificultando a “retirada”, mesmo que judicial desses povos, além de ser uma área de interesse social que vem se consolidando com pré-vestibular, os cursos de artesanato e a escola indígena, cujo responsável é a professora Claudia Baré. Ainda assim, no atual governo, não houve avanço na resolução desse conflito

territorial envolvendo a comunidade (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 8-9).

O Parque das tribos obteve o apoio da União dos Povos Indígenas de Manaus - UPIM e da Comissão dos Direitos Indígenas - OAB, cujo representante é o advogado Isael Munduruku. Dessa forma, acredita-se que “houve um movimento político/jurídico para que o empresário Hélio D’Carli recebesse alguma indenização do governo para a desistência do processo em questão” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 9).

Conforme Isael Munduruku, a proposta para se resolver os conflitos que envolvem a questão da terra é:

A respeito do desejo atual dos povos indígenas sobre a área da comunidade em que estão inseridos, segundo Isael Munduruku, a preferência dos moradores é que haja o direito à propriedade individual, mas com um consentimento coletivo, caso haja a necessidade de uma votação, por exemplo. A verdade é que nenhum povo quer perdera terra que foi (re)conquistada no decorrer dos anos, por isso, articulam-se com as igrejas, as Universidades e a imprensa para que possam chamar a atenção do conflito envolvido (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 9).

No Parque das Tribos, encontra-se uma parcela dos povos indígenas que, ao longo do processo histórico, foi desvalorizada e teve seu modo de vida violentamente interrompida pelo processo neocolonial e, em seguida, pelo modelo neoliberal. O etnocídio sempre esteve presente na vida desses povos que, historicamente, permanecem sob o domínio dos preconceitos herdados, como legados da colonização. Esta realidade pode ser comprovada quando se observa “a vivência dos povos indígenas que residem nos grandes centros urbanos, que não têm perspectivas positivas de sobrevivência, nem

favorecem a preservação de suas culturas, identidades e línguas por medo da ignorância do ‘branco’” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 9).

Portanto, fazem-se necessárias alternativas de mudanças e de transformações sociais para haver valorização, respeito e resistência dos indígenas. No entanto, no espaço em que está localizado o Parque das Tribos, há identificações de precariedade, como a carência da infraestrutura, pois muitas alternativas básicas ainda são inexistentes. Pode-se dizer que há “falta de estrutura básica para o funcionamento da comunidade, muitas residências não têm acesso à água potável ou à energia elétrica, bem como muitas ruas ainda não foram asfaltadas” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 10). Somando-se a isso, alguns “espaços educacionais ainda não dispõem de bebedouros, banheiros, copa para a preparação da merenda escolar e outros” (BÁRBARA LIZARDO *et al*, 2021, p. 10).

Ainda sobre a estrutura do Parque das Tribos, Bárbara LizarDO *et al*, (2021, p. 10) afirma:

O transporte público ainda é difícil pois não passa perto da comunidade, dificultando o acesso dos povos que ali residem. É preciso, na verdade, ouvir esses povos, compreender o que realmente eles querem e como se sentem bem, Além de conseguir um documento legal que possa amparar as famílias em suas propriedades.

É importante concluir que as reflexões apresentadas nesta pesquisa não intencionam serem consideradas como respostas definitivas ou concepções absolutas, mas pretendem contribuir para as discussões no campo da Geografia Decolonial atrelada ao conflito que envolve a comunidade Parque das Tribos.

Pensar os conflitos fundiários, urbanos e indígenas no Parque das Tribos é pensar de uma forma decolonial. A primeira pergunta que se faz é: por que o pensamento decolonial seria uma forma mais adequada para se pensar a realidade do Parque das Tribos? A escolha decolonial

é feita por causa das relações de poder (ANÍBAL QUIJANO, 2007, p. 93) que lá estão e de que estas são feitas como um legado do processo de colonização na Amazônia. Além disso, não se tem como foco o eurocentrismo, com sua perspectiva cartesiana e maniqueísta, mas sim, um possível pensamento indígena pluriétnico, de interpelações e interculturalidade, em que os indígenas se comunicam e se adaptam ao contexto urbano, como práticas que partiram dos “colonizados” (ÁLVARO GONZAGA, 2021, p. 116-118).

Nesta perspectiva, reflete-se sobre as práxis dos indígenas do Parque das Tribos de forma que possam entender sua realidade, a partir de um projeto de vida que seja bom para consigo mesmo e para com os outros em instituições justas. Assim, não se trata de questões em abstrato, mas de questões que dizem respeito ao valor, enquanto um projeto maior da pessoa (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 326).

“Os agentes sociais retomam o ser humano como ponto de referência na determinação dos valores, percebido na relação subjetiva e objetiva (roça, casa, artesanato, trabalho como mediação poética), produzindo uma realidade (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 326). Vale salientar que, esta realidade tem contrastes em relação aos valores que foram elaborados de acordo com um acolhimento pluriétnico (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 326).

Um exemplo é quando se elenca a questão da terra. Valendo-se de um espaço físico transformado, aos subtendidos valores identificados pela utilidade econômica da terra, isto é, “contrasta território com a terra, revelando valores bem solidificados e opostos

Abaixo, apresenta-se um quadro no qual se evidencia a Práxis Política da organização do Parque das Tribos, apresentando a designação de reconhecimento e a negação dele. Com este quadro, é possível verificar o entendimento contraditório que se tem da terra ao longo dos processos jurídicos.

Quadro 6: Práxis Política da Organização do Parque das Tribos

Práxis política de conhecimento étnico – designação de reconhecimento.	Práxis de negação do reconhecimento.
Construção de Território (interesse de recolher com critérios as famílias étnicas, uso comum), com designação pluriétnica. Famílias indígenas são recolhidas de vários bairros de Manaus (áreas da SHARP, Mauazinho, Japiim, Mauá, Cidade de Deus, entre outros, registrado no documento citado na próxima linha), porque vivem à margem dos direitos fundamentais, sobretudo no que diz respeito à moradia e ao trabalho (vide relatos das entrevistas).	← Terra (interesse individual – considerada propriedade particular, uso econômico), designa nome jurídico aplicado à propriedade particular.
Reunir os aliados (FUNAI, MPF, SEMED, UEA, PNCSA), dando-lhes informação da situação, da ocupação planejada e solicitar a permanência, com o “compromisso de observar e cuidar da questão ambiental” (Documento enviado ao MPF, protocolo PR-AM0001970/2014, 17/03/2014)	← Reunião para operacionalizar a Decisão judicial (desintegração), atendendo à solicitação da Prefeitura e de interesses particulares.
“Projeto de vida” pela tríade força (étnico-político-social) – <i>poiesis</i> e <i>praxis</i> coletivas (apresentado pelas lideranças com o título “Parque Temático”, inspirando à autonomia produtiva para as famílias étnicas). Responde ao sistema por meio de Nota de Repúdio enviada ao MPE alertando para “possível meio de negligências jurídicas contra os direitos e garantias fundamentais” (Data: 26/08/2015).	← Destruição do projeto de vida (pela tríade força econômico-político-judicial) – <i>poiesis</i> e <i>praxis</i> individuais.
Povos indígenas (reunidos em vinte e duas designações), que constroem o território pluriétnico, conforme o documento acima, a ocupação é um “apelô de caráter coletivo, como uma questão social”.	← “Invasores travestidos de índios” (Decisão. Processo n. 0519647-53.2014.8.04.0001, fls 414), que atrapalham o desenvolvimento econômico pela utilidade da terra.
Lideranças organizam a ocupação (ocupantes) que constroem espaço social. Definida na forma de “comissão indígena”, registrada no Termo de Declaração, na Delegacia Especializada em Crimes Ambientais, no dia 01/12/2014.	← Criminosos que invadem (invasores) terra, que usa da “falsa verdade” (cf. Processo citado acima).
Respeito pelo “projeto de vida”, como proposta ao Estado de uma forma de vida (moradia) diferente dos projetos de habitação para os não-indígenas na cidade. Aponta para um autorreconhecimento do grupo e exige formas de reconhecimento ainda não efetivadas pelos atos do Estado. Ao contrário, na madrugada do dia 28 de novembro de 2014, as polícias Militar, de Choque, Civil com a cavalaria entraram na ocupação “derrubando moradias e batendo e obrigando os indígenas tirar a roupa” (Termo de Declaração, data: 01/12/2014).	← Desrespeito pela violência física e formal aplicado pelos atos do Estado. Apontam para a falta de várias formas de reconhecimento a que se refere o projeto de vida do Parque das Tribos.

Fonte: Santos, 2016, p. 325.

Importante destacar a forma pela qual Glademir Santos (2016, p. 326) fala sobre cidade, a partir da pesquisa com os indígenas do Parque das Tribos:

Como é distinta, também, a visão de cidade, perceptíveis nas falas. A cidade para os agentes sociais é o espaço de oportunidades de realização da pessoa,

como possibilidade de educação, trabalho e moradia, realização, também da etnicidade, enquanto forma de vida de caráter étnico, com garantia de dignidade, pela realização do “projeto de vida”, construído a partir da memória coletiva e histórica das famílias, mesmo que se refira a história mais recente.

Trata-se de uma reflexão sobre o sentido de vida:

Refletindo sobre o sentido do direito na vida humana, Araújo de Oliveira relaciona a antropologia filosófica do filósofo Lima Vaz com a tese de W. Kersting – deste extrai estratégias de fundamentação dos direitos, do primeiro extrai o estudo da estrutura ontológica do ser humano –, na qual este sustenta que só mediante a estrita consideração da natureza do ser humano se chega ao cerne do conceito do direito positivo, para concluir que o direito natural se constitui como a medida para o julgamento moral do direito positivo, este fundamentado na ética universal, sem a qual se tornaria impossível julgar a injustiça de um sistema jurídico vigente (OLIVEIRA, M. A. 2010, p. 258-259 apud GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 326-327)).

Considerando as situações fáticas, Glademir Santos (2016, p. 327) propõe trabalhar com uma exigência de ética primordial. Esta exigência deve considerar “a humanização, a promoção de tudo o que contribui para a realização do ser humano, sabendo-se e se sentindo inteligente e livre – de desenvolver estas capacidades, com o princípio do cuidado com a natureza” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 327). Por exemplo, definido como compromisso pelos agentes em documento ao MPF, conforme item 2, ou seja, reunião dos aliados da causa. Dessa forma, haverá contribuição “para este projeto de humanização do homem a elaboração de uma hierarquia de valores, juntamente com uma base, que, no caso do Parque das Tribos, o território pluriétnico

se constitui tomando a pessoa como princípio absoluto dos direitos fundamentais” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 327).

Os valores funcionam, assim, como mediações históricas da passagem das utopias da vida humana, isto é, espaços de referências para a finitude das realizações contingentes. Estas estão inseridas em situações reais, nas quais se encontram pessoas em lutas frente a antagonismos de um sistema de valores antagônicos. No caso do Parque das Tribos, “as instituições são esquematizações, como operadoras do direito, necessárias para a vida, que se quer conservar, possibilitando a ação criativa da liberdade nesse processo de humanização, cujo sentido supera a parcialidade do direito subjetivo” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 327).

A liberdade humana é energia que não fica presa na esfera da interioridade subjetiva, mas se realiza nas leis, nos costumes e nas instituições que regem a vida comum dos homens. A liberdade só é efetiva enquanto mundo livre, existência exterior, mundo produzido pelo espírito como segunda natureza. Este mundo é novo à medida que é produzido resulta na vontade livre dos homens (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 327).

Esta relação do Direito com o judiciário é destacada por Glademir Santos (2016, p. 328): “Por isso, os atos do Estado, subordinados a uma estrutura fundiária de concentração de terras na cidade, passam a desconhecer a alteridade nas suas formas coletivas de existência”. Esta análise é corroborada com Bourdieu (2006, p. 236), quando afirma que o sistema jurídico funciona como um reflexo das relações de forças, em que se revelam as determinações que surgem destas forças e tornam o Estado um Estado ambíguo. Além disso, em casos específicos de processos jurídicos, “o plano legal não reconhece indígenas na cidade, dado que seu conceito considera povos originários da terra uma concepção essencialista, vinculado a um passado ancestral”

(GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 329), amplamente comprovada na decisão da magistrada (TJAM, 2014, p. 414).

Sobre o processo judicial fala:

Neste sentido o processo aplica uma visão legalista que não corresponde a visão epistemológica das ciências sociais de indígenas na cidade. A posição jurídica dos operadores do direito, tomando o ato jurídico de uma decisão de reintegração de posse, o judiciário, não estando consagrado para definir quem é ou não indígena, reconhecimento que pode ser feito pela FUNAI, órgão competente, teria que solicitar deste uma perícia para definir o reconhecimento pela identificação e distinção (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 329).

Esta visão legalista é vinculada a uma concepção do entendimento anterior ao caso e este é o “motivo dos conflitos sobre política de moradia para indígenas em Manaus” (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 329). Por esta razão, o posicionamento jurídico tem uma apresentação arbitrária, cuja base com conceito essencialista está em vigor, posto que a

FUNAI justifica seus atos sobre os indígenas urbanos, quando se refere a questão fundiária. Ela se posiciona a partir de uma legislação que precisa ser revista a partir das novas situações construídas, considerando o contexto urbano. Esta posição aparentemente não refratária descarta o reconhecimento a partir das ciências sociais e de suas atuais pesquisas. Para as teorias atuais, a base física para a prática tradicional não importa, pois o que conta é a forma organizativa como fundamento da interação social. A legislação indígena que ainda orienta as decisões judiciais, também, nesse contexto em que desconsidera perspectivas epistemológicas que

reorientam a operacionalização da política fundiária. Em outras situações de indígenas na cidade, a FUNAI não tem dificuldade de reconhecer, exceto na questão fundiária. A posição da FUNAI é legalista quando se trata de Terra Indígena, tornando inaceitável outro tipo de argumento (GLADEMIR SANTOS, 2016, p. 329).

Há, assim, uma falta de alteridade, ou até de entender o que é a alteridade e como aplicá-la nas políticas públicas para os indígenas na cidade de Manaus. A alteridade pode ser entendida como o fato, numa relação interpessoal, de um indivíduo ou grupo se pôr no lugar do outro, para entendê-lo. Esta advém como uma forma de combate aos preconceitos, discriminações, segregações que na contemporaneidade existem, em decorrência da cor, raça, gênero, etnia e outros, ou seja, estas são as formas do não reconhecimento do outro, seja individual ou coletivamente constituído (ELIZABETH JELIN, 1996, p. 12).

Por meio da alteridade, há uma mudança do ponto de referência jurídica, há a valorização da dignidade humana, em especial, a qualidade intrínseca de ser humano, que possui os mesmos direitos de qualquer outro grupo. De acordo com a igualdade material, nos termos do art. 5, da Constituição Federal (BRASIL, 1988), tem-se o tratamento igual a todos e que se respeitam as diferenças entre os grupos.

A alteridade pode ser um instrumento de Direitos humanos e de políticas públicas aos indígenas do Parque das Tribos. Emmanuel Lévinas (2009, p. 19) aduz que alteridade é a capacidade de ser “um-para-o-outro”, de “sair-de-si-para-o-outro”, com o objetivo de “eu compreendo o ser em outrem” (EMMANUEL LÉVINAS, 2009, p. 28). Assim, há uma mudança do ponto de referência, de uma violência e ódio, para uma solidariedade e responsabilidade diante do outro. No caso, os indígenas do Parque das Tribos, “considerando este como um ser com suas peculiaridades e potencialidades, não a partir de uma leitura individualista que o limite às prévias concepções que o eu tem do outro” (LARA MIRANDA, et al, 2021, p. 50). Há de se permitir que os indivíduos tenham a capacidade de se reconhecerem diferentes,

de se construir uma ética da alteridade, que haja a possibilidade de tolerância e o respeito às diferenças, “desconstruindo os preconceitos estruturais e simbólicos que se revelam na contemporaneidade” (LARA MIRANDA *et al*, 2021, p. 50).

A alteridade pode ser pensada a partir de um posicionamento decolonial. Enrique Dussel (1993, p. 49) afirma que: “a ‘conquista’ é afirmação prática do ‘Eu conquisto’ e ‘negação do outro’ como outro”. Assim, a crítica que se faz é que na crueldade da modernidade, há um “processo emancipador”, que aparentemente, se mostrava invisível aos olhos, como um processo visto de forma natural, inevitável, e o sofrimento é necessário para que aquelas sociedades passem a ser civilizadas, nos termos do “eu conquisto” eurocêntrico. Noutra lado, o Outro era distinto do Mesmo, consubstanciado nas subjetividades que não eram reconhecidas em sua existência, e nelas “as violências não eram praticadas contra seres humanos, posto que ainda eram bárbaras, eram coisificadas, eram meros instrumentos para que o colonizador alcançasse o fim que buscava” (MARIA DA SILVA AZEVÊDO *et al*, 2021, p. 492).

Enrique Dussel (1993, p. 159) fala sobre a exclusão como uma das consequências da colonização:

A ‘invasão’, e a subsequente ‘colonização’, foram ‘excluindo’ da comunidade de comunicação hegemônica muitos ‘rostos’, sujeitos históricos, os oprimidos. Eles são ‘outra face’ [...] da Modernidade: os outros en-cobertos pelo des-cobrimento, os oprimidos das nações periféricas (que sofrem então uma dupla dominação), as vítimas inocentes do sacrifício (ENRIQUE DUSSEL, 1993, p. 159).

Neste contexto, se o outro não era povo, não tinha direito a ter direito. “Diante de cujo povo todo outro-povo ‘não tem direito’” (ENRIQUE DUSSEL, 1993, p. 22). Os povos eram excluídos do pensamento de humanidade, ou seja, eram considerados coisas.

“Os direitos humanos eram garantidos para o povo, mas este era tão somente o europeu, o qual era sujeito de direitos, os demais, ignorados em sua existência, continuavam não sendo detentores de direitos” (MARIA DA SILVA AZEVÊDO *et al*, 2021, p. 496). Por isso, o chamado cinismo dos Direitos Humanos:

Todavia, a noção originária de direitos humanos foi criada por sociedades hegemônicas, pertencentes à Totalidade e visando atender os seus interesses e necessidades as quais, apesar de terem passado por modificações ao longo do tempo, continuam possuindo como prioridade atender esses interesses (MARIA DA SILVA AZEVÊDO *et al*, 2021, p. 496).

A ideia de o Direito atender seus próprios interesses é corroborada pelo pensamento de que:

A alteridade cultural jamais é apreendida como diferença positiva, mas sempre como inferioridade. A supressão das diferenças culturais, julgadas inferiores é a aplicação de um princípio de identificação, de um projeto de redução do outro ao mesmo, ou seja, reduzir o índio ao mesmo cidadão brasileiro (CLAYTON RODRIGUES, 2020, p. 497).

Por isso, Enrique Dussel propõe a alteridade a partir do método analético. Faz-se necessário, na interpelação do outro, afirmar o outro, como outro, e desse modo, negar a negação dialética por meio de um “método analético”, por meio da “afirmação original” do Outro (ENRIQUE DUSSEL, 1998, p. 21). Assim, o Analógico significa “palavra que irrompe no mundo mais além do mundo”; mais além do fundamento (ENRIQUE DUSSEL, 1995, p. 233).

“O método ontológico-dialético precisa ser superado porque chega apenas até o fundamento do mundo, detendo-se frente ao Outro

da história distinta (não diferente - identidade e diferença são entes da totalidade, distinto é aquilo que é sempre e originalmente outro)” (MARIA CECI MISOCZKY et al, 2015, p. 292). A palavra do Outro é interpretável analeticamente porque “meu fundamento não é razão suficiente para explicar um conteúdo que escapa à minha história porque é a história do Outro” (ENRIQUE DUSSEL, 1995, p. 234).

O método analético é diferente do método dialético, pois se vale de que o Outro, na condição de oprimido é o ponto de partida, valendo-se que se “leva em conta a palavra do Outro como outro” e “implementa dialeticamente todas as mediações necessárias para responder a essa palavra” (ENRIQUE DUSSEL, 1995, p. 236). Noutros termos, a analética é uma ampliação da dialética, que incorporou uma nova possibilidade de construção do conhecimento, como ponto de referência e na relação com o Outro, com a alteridade do distinto, com a exterioridade do sistema (ENRIQUE DUSSEL, 1974).

O ponto de partida da analética é a interpelação do oprimido, da comunidade de vítimas. Isso é o que leva à ampliação da dialética, pois exige uma experiência de ‘nós’ com os oprimidos, com a exterioridade do sistema vigente. A analética tem um momento afirmativo, em que se afirma a vida do oprimido, da comunidade de vítimas como um ‘não-ser’ que é resultado da exploração e da dominação. Nesse momento, há uma apreensão crítica da realidade, na qual o povo toma uma posição epistêmica (MARIA CECI MISOCZKY et al, 2015, p. 292).

Apesar disso, a analética não se reduz à conscientização do oprimido: “Conscientização, é óbvio, que não para, estoicamente, no reconhecimento puro, de caráter subjetivo, da situação, mas, pelo contrário, que prepara os homens, no plano da ação, para a luta contra os obstáculos à sua humanização (PAULO FREIRE, 1994, p. 65). A partir deste momento que há a destruição dos sistemas de opressão e exclusão na prática, nele “a experiência de ‘nós’ com os oprimidos não

significa ‘pensar pelo Outro’ e muito menos ‘fazer pelo Outro’” (MARIA CECI MISOCZKY *et al*, 2015, p. 292).

A analética exige ‘estar junto com o Outro’, com os oprimidos, na sua luta contra a opressão e contra a negação de sua vida pela Totalidade do sistema. A solidariedade com o Outro e a experiência de ‘nós’ com a comunidade de vítimas são o que permite o terceiro momento da analética, a realização superior da história, o novo em que os excluídos e oprimidos criam uma comunidade da qual são integralmente parte e em que constroem novas instituições (MARIA CECI MISOCZKY *et al*, 2015, p. 292).

A alteridade, assim, possui um tratamento de cuidado e zelo por e com estes. Destaca-se que esta postura de compreensão dos indígenas tem uma perspectiva interdisciplinar. O que indica que para se saber sobre os indígenas, tem que se questionar como esses interagem, sem esquecer que há um envolvimento de valores éticos dos ancestrais indígenas, também do colonizador.

a disseminação de um pensamento fundado na alteridade, como forma de responsabilidade pelo Outro, de se compadecer com as necessidades interpeladas por ele, adotando uma postura ativa na satisfação dessas necessidades, por meio do desenvolvimento de um pluralismo jurídico, político, social e econômico que permita a participação desses grupos excluídos como serem distintos. Destacamos, por fim, que para isso não é suficiente apenas o desenvolvimento dessa nova racionalidade fundada na alteridade, mas sobretudo a ruptura da racionalidade moderna cínica e das instituições que com ela coadunam, para a formulação de novas proposições e criação de outras instituições já

conformes a essa racionalidade da alteridade (MARIA DA SILVA AZEVÊDO *et al*, 2021, p. 505-506).

Nestes termos, há uma tarefa de mudança de perspectiva de existência, cuja dificuldade maior está em compreender a autoexistência dos atores envolvidos e, ao mesmo tempo que, quem se propõe utilizar da alteridade terá a tendência de não ser julgador. Há a construção de um “Nós” na perspectiva de um grupo diante da sociodiversidade e de um outra perspectiva do “Nós”, na condição de cada grupo sociodiverso unido na ideia de ser humano. Portanto, há de se considerar uma realidade específica em que se começa num plano individual, inserido numa coletividade, para depois, assim, se ter uma relação intercomunitária e intergeracional (ELIZABETH JELIN, 1996, p. 16).

Elizabeth Jelin (1996, p. 16) propõe medidas a serem seguidas. Estas são: a) fazer da forma de como se definir um “nós”; b) após, se faz a descoberta de quais são os princípios morais dessa relação, considerando-se do ponto de “nós” ou do “outro”, a referência do outro e por fim, c) se ir além do “nós” ou “outro”, mas perceber a alteridade desse outro. Importante destacar que há diferentes padrões culturais que devem ser considerados como forma de se consolidar o conteúdo da responsabilidade para com o outro.

Esta responsabilidade pode ser pensada a partir do direito subjetivo, como ser importante para se tratar de uma alteridade, entendida no âmbito jurídico. Nestes termos, Vicente Ráo (2004, p. 215) afirma que o direito subjetivo é a faculdade que a norma confere às pessoas, sejam singulares, sejam coletivas, de procederem segundo o seu preceito, ou seja, entre a norma que disciplina a ação (*norma agendi*) e a faculdade de agir em conformidade com o que ela dispõe (*facultas agendi*). Entender esta relação é entender que sua aplicação está na cidadania, como elemento indispensável para a prática da alteridade.

Elizabeth Jelin (1996, p.18) afirma que é na cidadania que se faz referência a “uma prática conflitiva vinculada ao poder, que

reflete as lutas sobre quem poderá dizer o quê no processo de definir quais são os problemas comuns e como serão abordados”. Neste sentido, se considera que os direitos estão em constante processo de mudanças e construções sociais e culturais, numa ação humana de automanutenção e de expansão.

Vicente Ráo (2004, p.559) afirma que o direito subjetivo tem o fim “de conferir vida, meios de coexistência, segurança e desenvolvimento aos direitos das pessoas, dos grupos sociais e da coletividade, os direitos subjetivos existem; e tanto vale dizer sobre a justa conceituação desses direitos a inteira construção jurídica”. Por conseguinte, ao se tratar de cidadania, esta possui uma dimensão cívica e de sentimentos que são unidos e vinculados numa coletividade, inserida numa realidade de alteridade, em que os indígenas são *expertes*. Portanto, a cidadania indígena tem suas peculiaridades e especificidades:

as conquistas democráticas consagradas pela Constituição de 1988 não são parte de um processo natural de aprofundamento da democracia. São, ao contrário, um produto, provisório e inacabado, de reinvenção da cidadania, advinda da agência dos coletivos indígenas organizados, que assumiram, pela etnicidade, um espaço de tradução de suas existências, rompendo com o processo de fixação da identidade indígena em favor da multiplicação das diferenças. Quanto mais engajam-se na tomada do espaço da cidadania, mais a associam aos múltiplos projetos de autodeterminação que a partir dela se constroem, fncados na retomada dos corpos, línguas e territórios. As estratégias como a luta radical pela vida contra a necropolítica que domina hoje a governança de nações como a brasileira – além de se espalhar numa escala global, com o domínio do capitalismo neoliberal – e o não essencialismo identitário não são fundamentais apenas para suas reivindicações específicas, mas para alianças globais rumo à superação do racismo e todas as formas de opressão, naturalizadas em

nossos conceitos, cotidianos e instituições (GABRIELA ROCHA, 2021, p. 1266).

A realidade da reivindicação da cidadania indígena advém de um resultado de lutas e resistências sociais. Houve a imposição do estatuto da tutela aos índios, o qual foi responsável por séculos de “silenciamento, invisibilidade ou visibilidade estereotipada, amordaçamento, desempoderamento e negação de qualquer possibilidade de participação, protagonismo e cidadania” (GERSEM BANIWA, 2019, p. 24), em especial nas tomadas de decisões em questões que envolvam seus interesses internos e a vida nacional, regional ou local. Neste contexto, os indígenas reivindicam o seu espaço, num processo de retomada.

Gersem Baniwa (2019, p. 39-40) afirma que este processo é permeado pela interculturalidade:

temos que fazer um enorme esforço para mergulhar na alma das questões relacionadas ao diálogo intercultural. A minha maior preocupação, que eu espero ter deixado clara, é continuar vendo alunos indígenas sendo colonizados dentro das universidades, inclusive por meio da Antropologia, por meio de nós, antropólogos. É urgente superaressa situação. [...]
Não falamos de vigilância epistemológica? Vamos, então, exercer vigilância epistemológica para que não continuemos perpetuando o processo de colonização através das nossas estruturas disciplinares. A defesa de práticas interculturais ou interepistêmicas na relação com os povos indígenas não significa de modo algum, negação ou desvalorização dos conhecimentos científicos, que já estão no pódium e lá continuarão inclusive com apoio dos indígenas, significa afirmação, validação, valorização e promoção dos conhecimentos indígenas.

Sobre a cidadania indígena, Lutana Kokama (2023) conta:

teria que provocar uma política para que se conversasse acerca do nosso direito na cidade, dos nossos objetivos e dos nossos direitos. Eles [O Estado] nos passam essas informações, e nós ficamos revoltados com essa questão. Quando o filho do cacique Messias foi preso pela Polícia Civil, ele informou que era índio e que tinha Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (Rani), mas invadiram a casa dele mesmo assim, todos armados e de madrugada. Os policiais disseram que aquele documento não tinha validade porque ele era cidadão como qualquer outro. Como resultado, ele ficou tão revoltado que ele rasgou o Rani dele e disse: – Se meu Rani não tem validade, então por que que eu tenho isso?

Para se pensar na cidadania indígena, uma questão fundamental está relacionada à superação da própria noção limitada e etnocêntrica de cidadania, entendida “como direitos e deveres comuns a indivíduos que partilham os mesmos símbolos e valores nacionais” (GERSEM LUCIANO, 2006, p. 87). Entretanto, tem-se que considerar que os povos indígenas não partilham da mesma língua, sendo que a língua portuguesa é a segunda, quando estes a falam; não compartilham a mesma história; os mesmos símbolos; a mesma estrutura social, ou “a mesma estrutura política e jurídica da sociedade brasileira não-indígena, uma vez que possuem símbolos, valores, histórias e sistemas sociais, políticos, econômicos e jurídicos próprios” (GERSEM LUCIANO, 2006, p. 88). As normas seguidas pelos povos indígenas são normas particulares, que não são parte do Estado brasileiro e, muitas vezes, podem mesmo ser contrárias às do Estado (GERSEM LUCIANO, 2006, p. 88).

Ao tratar destas relações e, ao falar sobre educação, Cláudia Baré (2023) fala:

a educação é um direito, mas ela tem que ser do nosso jeito e só do nosso jeito, mas também ela tem que ser de uma forma organizada e de uma forma que seja respeitadaporque a gente também, como qualquer outro cidadão, assim, como qualquer outro povo a gente tem o nosso o direito de determinar de organizar como deve ser, né, nãoo branco vim dizer “Ah, vocês tem que fazer, isso, aquilo”, então, eu gosto muito de usar essa frase, né.

Ao tratar do Direito à saúde e à terra, Joilson Karpãna (2023) se posiciona:

E o sonho, ali, no Parque das Tribos, eu boto 5 anos, que ela seja realmente um bairro modelo, né, como a gente sempre sonhou no início, que ele teria um espaço de uma escola indígena, que dia almeja conquistar. Eu tenho uma UBS que está sendo construída e que todos os indígenas ali tenham seu título definitivo da terra, né, não são só os brancos que precisam, todos precisam do acesso da linha de beneficiamento, é, que ele precisa e, vamos dizer, eu sou um cidadão indígena brasileiro, né? Não sou um americano nem um invasor nem um ocupante de outro país.

Elizabeth Jelin (1996, p.20) afirma que o reconhecimento da pluralidade devia ser convertido no antídoto para a repetição de crimes em massa, genocídios e aniquilamentos culturais “a partir de ideologias e interesses que negavam, explicita ou implicitamente, às vítimas, a qualidade de ‘ser humano de direitos’” (ELIZABETH JELIN, 1996, p.21), quando houve um aumento da base social da cidadania. Nestes termos, poderia incluir grupos sociais minoritários, tendo como critério a diversidade e a pluralidade sociais e culturais, como elementos constitutivos da universalidade. É válido considerar que, antes de os direitos serem universais, a violência, a discriminação,

e outros símiles o são, sem o cinismo de se ter uma norma que trate todos igualmente.

Isael Munduruku (2023), neste sentido, fala:

o Parque busca estruturar a comunidade por meio de uma saúde pública de qualidade, saneamento básico e acesso aos direitos básicos do cidadão, como qualificação profissional para jovens, políticas voltadas para as mulheres, espaço no mercado de trabalho. Mas, acima de tudo, nós precisamos fazer tudo isso mantendo a cultura, a tradição e a ancestralidade indígenas.

Por isso, é muito importante se refutar o etnocentrismo. Levi-Strauss (1952, p. 328) descreve que a cultura é dinâmica, por isso ela faz parte de um fenômeno de diversidade cultural, por conseguinte, há de se considerar que as culturas não se encontram em diferentes etapas da evolução social predeterminadas, mas sim, são em suas essências diferentes. Estas diferenças são modos de existência e não comportam análise maniqueísta, se são melhores ou piores, primitivas ou desenvolvidas, civilizadas ou bárbaras, são apenas diferentes.

O discurso etnocêntrico deve ser rejeitado porque tem como fundamento se afirmar e determinar que uma cultura é certa, desenvolvida, civilizada e outra não, por não reproduzir o modo de existência da primeira (LEVI-STRAUSS, 1952, p. 328). Em vista disso, há de se incentivar a prática da alteridade, posto que ela permite ter uma relação que valoriza a identidade de um indivíduo como parte da humanidade, nos moldes de não considerar, de forma presumida, o outro como “selvagem” ou o outro oculto (FRANÇOIS LAPLATINE, 2007, p. 23), assim, se respeita a diferença, sem que haja estranheza.

Neste mesmo sentido, Clifford Geertz (2001, p. 75) afirma que a diversidade cultural faz parte de cada indivíduo que pertence à sociedade. A diversidade cultural, portanto, possui uma coerência no sentido da sua auto capacidade de sondar as sensibilidades alheias.

Para Clifford Geertz (2001, p. 75), a cultura é socialmente constituída e deve respeitar os autolimites daqueles que se relacionam com “os outros”, pois terá limites: 1. na sua própria cultura; 2. na sua formação de vida e 3. na sua própria constituição social, ou seja, nas fronteiras de si mesmo.

Quando se trata do outro, João Paulo Barreto (2023), ao falar do nome, também enquanto cidadão, ensina:

a importância do nome para nós enquanto qualificador de humano, de pessoa e de gente. Na medida em que eu tenho esse nome, essa força e esse demiurgo, eu adquiro relação social, ou seja, adquiro grupo, história e território. São essas dimensões unidas que me definem como gente e pessoa. Mas, somente hoje, eu consigo entender meu tio dizendo que branco não é humano e ter outra leitura, porque o processo de denominação também é importante para a sociedade ocidental. Eu até brinco quando vejo notícia no jornal de que, após 100 e tantos anos, determinada pessoa tirou carteira de identidade e, com isso, se tornou cidadã. Eu pergunto, então, se essa pessoa antes não era gente nem cidadã. Mas agora consigo entender que o nome também é relevante para o ocidental, porque, quando se diz que a identidade fornece a condição de pessoa, é porque você é cidadão de direito. Sem ela, não temos direito a nada e somos tidos como bichos. Portanto, parece-me que são equivalentes.

Uma cultura se comunica com outras, logo, há conflitos de valores surgidos da diversidade cultural (CLIFFORD GEERTZ, 2001, p.79). Compreende-se que, por meio do fator etnográfico, há uma descrição da realidade em questão, a partir do outro e é através deste que se descreverá os usos da diversidade através da integridade grupal e mantendo a lealdade do grupo, de forma concretizada, considerando que, “não há substituto para o conhecimento local, nem tampouco

para a coragem” (CLIFFORD GEERTZ, 2001, p.81) e a “capacidade de nossa imaginação para apreender o que está diante de nós, que residem os usos da diversidade e do estudo da diversidade” (CLIFFORD GEERTZ, 2001, p.85). Portanto, “é necessário que deixemos de lado nossa concepção, e que busquemos ver as experiências de outros com relação a sua própria concepção do ‘eu’” (CLIFFORD GEERTZ, 2009, p. 91). É possível isso ocorrer através da compreensão da forma e da força do interior do “nativo” (os outros) e através de uma tarefa interpretativa (CLIFFORD GEERTZ, 2009, p. 107).

Para serem compreendidos, os indígenas do Parque das Tribos, conforme Lutana Kokama (2023), também se impõem:

é um privilégio falar da nossa cultura e da nossa educação, que é muito carente e precária. Hoje, nós temos saúde UBS, temos a nossa maloca dos povos indígenas, onde fazemos tanto as nossas festas e rituais como as do branco. Portanto, nós já estamos habituados com o *kariwa* (branco) para que nós possamos entender que hoje nós não somos aquele indígena do passado, pelo contrário, nós somos índios inteligentes e estudados os suficientes para sentar e brigar por políticas indígenas.

A luta indígena é o instrumento de vivência, existência e resistência, devidamente compiladas pela Constituição Federal de 1988 (Brasil). Frederico Marés (2002, p. 23) refere quatro reivindicações, as quais foram representativas na Constituinte de 1988. Estas representações mostram como os indígenas lutaram e lutam pela proteção de direitos sociais e cidadania, em especial, na sua dimensão coletiva. Estas são: a) um grupo de indígenas que se articularam na participação da constituinte de 1988, garantindo aos povos indígenas, na Constituição, o direito posto aos povos, os territórios destes, ao reconhecimento aos indígenas como direito autônomo e originário; b) movimentos políticos como o objetivo de proteção e preservação

do meio ambiente, com a garantia do desenvolvimento sustentável e direito coletivo futuro; c) a preservação do patrimônio cultural, material e imaterial, com um conteúdo de direito informal, coletivo e do povo e d) um destaque para a reforma agrária e a questão da função social da propriedade, a propriedade privada, como temas de direito público, de interesses sociais e populares, proporcionando a relativização do direito de propriedade privada. O Direito Constitucional recebe contribuições explícitas dos indígenas, no sentido de direitos sociais e cidadania indígenas.

Com a constituinte de 1988 (Brasil), houve o início de uma mudança de paradigmas no Direito brasileiro, com a possibilidade de um novo direito com fundamentos no pluralismo, na tolerância, nos valores locais e na multiétnicidade, envoltos aos povos indígenas. Frederico Marés (2002, p. 25) afirma: “As questões ambientais e culturais se misturavam de forma célere, na compreensão de que a cultura não subsiste num ambiente hostil, e não há nada melhor para preservar o ambiente do que uma cultura a ele adequada”. Neste novo paradigma de direito, os direitos coletivos não possuem uma valorização econômica, bem como não podem ser apropriados como direitos individuais.

Frederico Marés (2002, p. 32) afirma que o ser coletivo possui e é titular de direito, o “todos”, “muitos” ou “alguns” pode ser formado por um grupo de pessoas que vive de forma diferente de um padrão ocidental, como os indígenas. A característica primeira destes novos direitos é o fato de sua titularidade não ser individualizada, de não poder se ter ou não pode haver clareza sobre ela, já que seus cumprimentos condicionam os direitos individuais. Frederico Marés (2002, p. 32) conceitua os direitos coletivos tradicionais como aqueles direitos que várias pessoas são proprietárias, possuindo uma pequena fração do bem como um todo.

Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 122, 240) aduz que este

novo paradigma possui um perfil determinado pelos novos movimentos sociais. Estessão: Sujeitos coletivos

transformadores, advindos de diversos estratos sociais integrantes de uma prática política cotidiana com certo grau de “institucionalização”, imbuídos de princípios valorativos comuns objetivando a realização de necessidades humanas fundamentais. [...]

Sujeitos coletivos conscientes, mais ou menos autônomos, advindos de diversos estratos sociais, com capacidade de auto-organização e autodeterminação, interligados por formas de vida com interesses e valores comuns, compartilhando conflitos e lutas cotidianas que expressam privações e necessidades por direitos, legitimando-se como força transformadora do poder e instituidora de uma sociedade democrática, descentralizadora, participativa e igualitária.

Sobre os movimentos sociais, Cláudia Baré (2023) descreve:

Claudia Baré – Devido a gente ver assim os nossos jovens, né, os nossos jovens muito, eu, assim, fico bem feliz, bem admirada com os nossos jovens indígenas no contexto urbano que auto se afirmando, né, e alguns hoje, nesse momento, tão na cúpula amazônica em Belém no Pará. Então, eu fico muito feliz em saber que futuramente vai ter pessoas ali também lutando pra ter esses nossos direitos e principalmente os jovens do Parque das Tribos. Se a gente teve essa oportunidade porque não também pensar nesses jovens aí à frente também do Parque das Tribos, né, porque daqui uns 10 anos, a gente tá tudo velhinho, então, a gente só vai estar prestando mesmo para estar chateando a vida deles. Mas, enfim, eu penso que os jovens hoje são potência, né, eu fico muito feliz quando eu vejo as meninas, os meninos ali se autoafirmando como indígenas, então, a gente vê que a gente fez a nossa parte como professor, como mãe, como profissional e como

liderança indígena e eu fico feliz que não só o Parque, mas o próprio movimento indígena vai continuar, vai continuar caminhando porque eu fico muito orgulhosa quando eu falo dos jovens. Porque assim, tantos jovens de Manaus, jovem do Parque das Tribos, né, e os jovens que estão ali na Unicamp com a gente, né, são potência, são potência. Eu fico muito feliz quando eu vejo que estão assumindo mesmo essa responsabilidade, esse compromisso com a nossa causa indígena.

Corroborado, Ismael Munduruku (2023) descreve que:

nós sempre fomos do movimento indígena organizado. Vindos da base, nós viemos do município de Borba, onde tínhamos nossas organizações bastante participativas em todos os debates, mas todos relacionados aos indígenas da base e às aldeias das calhas dos rios, não àqueles da cidade de Manaus. Por isso, percebemos que os parentes que estavam em Manaus estavam dissociados desse movimento indígena, que era muito forte na Amazônia, mas que os não acolhia, que não lhes dava voz e, portanto, não ouvia a gente. Com isso, começamos a criar comunidades indígenas no entorno de Manaus.

Num aporte histórico, Lutana Kokama (2023) afirma:

Nós todos da liderança somos investigados desde que entramos no movimento, porque eles querem saber quem é e o que faz aquela liderança. Se estiver fazendo errado, ele irá preso porque já está sendo investigado. Então, eu comecei a participar, porque eu percebi meus parentes desinformados de muita coisa. Eu comecei a ir para o movimento nessa época até chegar ao meu estágio atual, como uma liderança.

A conduta destes novos movimentos sociais, como o movimento indígena do Parque das tribos, redirecionou e redireciona o modelo de República Federativa do Brasil. O foco fundamental está em compreender a percepção do direito a partir destes movimentos e das articulações sociais, as quais mostram a necessidade de efetivação de seus direitos. Por esse motivo, há de se perceber a relação de sistemas jurídicos diferenciados, no primeiro momento do sistema jurídico consuetudinário informal pluriétnico, de autorregulamentação e autodeterminação, com o sistema jurídico estatal formal da República, ou ainda, de como este sistema jurídico pluriétnico está se inserindo no Direito formal do Brasil.

Valendo-se deste processo histórico de autogestão de conflitos, estes novos grupos desenvolveram um sistema de resolução de conflitos internos, por via não-institucionalizada, em especial pelo exercício do poder do cacicado e/ou grupo de anciões indígenas. Para Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 309), isso ocorre em dois níveis, de forma independente da vontade estatal e do direito positivo oficial: a) no nível de resolução de conflitos, em organizações comunitárias locais para gerir seus conflitos, no caso do Parque das Tribos, o manejo de conflitos é feito pelos caciques ou por um grupo de anciões, em assembleias interétnicas e b) no nível das fontes de produção legislativa, isto é, quando se pode ter uma criação de normas consuetudinárias e internas que poderão ser ou não ser homologadas pelo Estado, que não é o caso do Parque das Tribos. O Estado então fica como participante neste processo todo e não mais como protagonista em todas as proposituras, como parte em cooperação no sistema, e não mais o que determina e impõe as normas sem diálogo.

Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 309-310) assevera:

Na medida em que o órgão de jurisdição do modelo de legalidade estatal convencional torna-se funcionalmente incapaz de acolher as demandas e de resolver os conflitos inerentes às necessidades engendradas por novos atores sociais, nada mais

natural do que o poder societário instituir instâncias extrajudiciais assentadas na informalidade, autenticidade, flexibilidade e descentralização.

A constituição de outro paradigma da política e do judiciário está diretamente vinculada ao surgimento comunitário-participativo de novas agências de jurisdição não-estatais espontâneas, estruturadas por meio de processos de negociação, mediação, conciliação, arbitragem, conselhos e tribunais populares. Não se trata aqui das formas de conciliação, juízo arbitral e juizados especiais já previstas e consignadas no interior da legislação estatal positiva, mas de instâncias e procedimentos mais amplos, em regra informalizados e independentes, nascidos e instaurados pela própria Sociedade e seus múltiplos corpos instaurados pela própria Sociedade e seus múltiplos corpos intermediários quase sem nenhuma vinculação com os órgãos do estado.

O reconhecimento e formação de sujeitos coletivos de Direito, por meio de novos movimentos sociais, está intrinsecamente ligada à ausência e à omissão do Estado na resolução dos conflitos que envolvem povos indígenas. Com isso, tem-se uma substituição idealizada por um idealismo individual, racionalismo liberal e formalismo positivista, para um paradigma embasado no idealismo comunitário, num racionalismo da sustentabilidade de modos diferenciados de viver e pelo informalismo comunitário, consolidados num processo histórico, social e político de autogestão e automanejo. Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 352) evidencia que “há de se criar um modelo que permita reproduzir a realidade concreta e a partir daí articular uma proposta de mudança”.

Na propositura de Antônio Carlos Wolkmer (2001, p. 360-361), esta mudança está consubstanciada no pluralismo jurídico comunitário-participativo. O pluralismo jurídico comunitário-participativo é constituído pela sociodiversidade de normas, codificada ou não, vigentes numa sociedade de forma simultânea, com a participação

de grupos específicos, num âmbito e coletivo, por exemplo, o Direito advindo de uma etnia. Este possui as seguintes características: a) possui funções integradoras, que unem os indivíduos, sujeitos coletivos e grupos organizados em torno de necessidades comuns; b) possui teor progressista, isto é, não inviabiliza a existência do Estado fiscalizado e controlado por um poder local comunitário; c) incluem e aceita a presença do Estado formal e institucionalizado pelo direito positivo, o incluindo na perspectiva de que o Estado é participante deste processo de transformações mais recentes. Portanto, se cria uma cultura de validade para o direito.

O pluralismo jurídico comunitário-participativo no Parque das Tribos é interno aos povos que lá vivem e por esse motivo, ser pluriétnico e multicultural, de forma comunicativa. É pluriétnico, considerando ter várias etnias que existem num mesmo espaço e tempo, e é configurada pela comunicação entre estes diversos modelos de resoluções de conflitos indígenas. Por isso, haver várias lideranças e vários caciques, com perfis diferentes de lideranças que fazem uma autogestão ou auto manejo do Parque das Tribos.

Estes, por sua vez, se comunicam com o Estado por meio de reivindicações, lutas e resistências, por efetivação de Direitos e Garantias fundamentais no Parque. Ao se valer do Parque das Tribos, referente à resolução de conflitos, une grupos culturais diferenciados, em um objetivo em comum, ou seja, continuar a viver no Parque das Tribos. O poder do cacicado no Parque das Tribos é exercido internamente, por exemplo, com modelos de resoluções de conflitos numa conversa das partes com algum cacique, ou até numa reunião com os mais anciões e externamente, com o Estado por direitos coletivos, como rua asfaltada, cobertura pluvial de derrapagem de barraco, promoção de saúde e educação.

5. A PERTINÊNCIA DA MEDIAÇÃO EM CONTEXTOS DE CONFLITOS - FUNDIÁRIO E URBANO - ENVOLVENDO INDÍGENAS DO PARQUE DAS TRIBOS

Fazer mediação no Parque das Tribos pode ser uma proposta de Política Pública advinda dos povos indígenas na cidade de Manaus? Talvez essa pergunta seja a síntese de uma realidade possível no Parque das Tribos. O objetivo específico deste capítulo é indicar uma mediação de conflitos fundiários e a regularização fundiária como uma forma de resolução de conflitos fundiário envolvendo os indígenas em contexto urbano.

Neste capítulo, pensa-se numa mediação raciocinada a partir das práticas de resolução indígenas, num primeiro momento se pensa na prática de mediação feita pelos caciques e outra feita por grupos de indígenas, para assim se aproximar de uma mediação com base nas relações culturais. Por isso, o primeiro passo é compreender como os indígenas do Parque das Tribos manejam os conflitos, bem como, manejam as violências que vivem.

No contexto manauara, há várias telas de Ivan Tukano, com mensagens que descrevem as violências que os povos indígenas do Parque das Tribos viveram e vivem. A primeira tela mostra e evidencia a violência que os povos indígenas vivem.

Imagem 7: Evidência da violência contra os povos indígenas



Tela: Ivan Tukano, 2023.

Foto: Denison Aguiar, 2023.

Sobre esta tela João Paulo Barreto (2023) descreve o seguinte:

Então, Ivan, como o professor já apresentou, é coordenador do Centro de Medicina Indígena. Nessa convivência que nós temos, ele experienciou tomar *kahpi*, *ayahuasca*, e, nessas sessões, ele teve contato com essas dimensões que acabamos de falar, com esses outros domínios e os outros humanos que habitam lá. Essa tela que está aí representa isso, pois nessa viagem ele teve contato com a floresta como casa e, ao começar a cortar uma árvore, ela começou a reagir como um humano pois começou a chorar. Ele ficou sem ação de cortar a árvore e, naquele momento,

ficou desesperado. Daí, ele começou a expressar isso nessa tela. Essa visão, para nós, é muito importante, pois a floresta, a terra, a cachoeira, as montanhas, determinados ambientes, são casas desses humanos, portanto, toda vez que vamos fazer um roçado, nosso especialista entra em ação fazendo *bahsese* de pedir licença para utilizar aquele espaço por necessidade, não por vontade, mas porque tem família, eles precisam de mandioca, defrutas e, por isso, precisam usar aquele espaço. Em troca, ele o afasta para outros lugares e dá tabaco, caxirí e *epadu* (mais conhecido como coca, mas nós a fazemos pulverizada para comer). São elementos muito importantes para nós, então, essa tela traz essa relação que nós temos e o Ivan vivenciou. Por isso eu falo para ele que nossos especialistas fazem *bahsese* para pedir aquele pedaço de terra, afastam eles para outros lugares e aquilo vai ser utilizado por nós, mas depois eles vão retornar porque a floresta vai nascer, então, é um pouco dessa relação com a terra e do que ela traz.

Um outro elemento diante do desmatamento retratado é a Constituição Federal (BRASIL, 2023), pois esta é a que mais está sendo violada. Há também na tela a referência que se faz à crise humanitária Yanomami, de janeiro de 2023, como uma forma de solidariedade ao sofrimento que aquele povo passou e passa. Uma outra tela retrata a violência, em especial à época da pandemia.

Imagem 8: Retrato da violência



Tela: Ivan Tukano, 2023.

Foto: Denison Aguiar, 2023.

Sobre a análise da tela, João Paulo Barreto (2023) afirma que:

Essa tela também faz parte da vivência que ele está fazendo com a ayahuasca, com *okahpi*. Ele sempre fala que transita nesse mundo indígena, de cores. Essas pinturas nós chamamos de *kahpihori*, que significa grafismo, pintura. Existe o nosso conjunto de conhecimento, esse mundo de cores e grafismos. Ele sempre fala que tem contato sempre. Na última experiência que ele teve, viu o Brasil, uma bandeira de repente, que logo após começou a se queimar, do ponto de vista dele. Começou a queimar e ele queria

apagar. Então, ele traz isso. De repente, ele viu o Brasil se queimando. As florestas sendo queimadas, chorando. Os animais também sendo queimados. Ele ficou impotente com isso, ao olhar para isso. Ele ia chamar pessoas, mas, depois apareceu uma outra pessoa consolando-o. Ele ficou com essa imagem do Brasil queimando. Então, precisamos fazer alguma coisa,

Assim sendo, mostrou uma preocupação real com a questão das queimadas no Brasil, isto é, que o Brasil está queimando. A mediação com isso, pode ser um instrumento para se resolver ou atenuar tais situações de violências, que antes de serem jurídicas, são culturais.

5.1. DA PROPRIEDADE À MEDIAÇÃO?

“A propriedade está no coração das trevas, ou seja, do Estado” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015). O Estado foi criado para cuidar, para velar a propriedade, porque ele deve ter cuidado com todas. Para que possa cuidar de todas, ele renuncia às suas propriedades, no caso, ele representa os proprietários e diz respeito às dificuldades das formas alternativas de composição de conflitos, que se dá porque toda vez que se fala em discutir a propriedade, em os proprietários renunciarem à propriedade, se chega a um impasse. Durante reuniões para se pensar as resoluções de conflitos, entre proprietários e ocupantes de áreas irregulares a serem regularizadas na prefeitura, sempre há um discurso no seguinte sentido: “mas eu não posso perder a minha propriedade, eu tenho que ter algo em troca. O estado tem que me ressarcir” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Uma dificuldade explícita relacionada à mediação é quando envolve a propriedade e como ela é pensada, a partir de sua dimensão individual, seja urbana ou rural. Além disso, se considera o caráter essencial da propriedade na constituição do estado moderno e da sociedade capitalista (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Neste sentido, “a propriedade privada no Brasil nasceu da propriedade pública” (MARCOS TORRES, 2010, p. 119). As terras invadidas e conquistadas do Brasil, como colônia portuguesa, no Direito Eurocêntrico, era domínio da coroa portuguesa, o que se comprovou com a distribuição das terras conforme determinações políticas da coroa, por exemplo, as sesmarias, que envolveu a concessão de terras relacionadas à compra e venda, doação, permuta, legitimação da posse. Desse modo, houve a produção da propriedade privada individual. Destaca-se, desse modo, que na realidade houve a “expropriação forçada dos legítimos possuidores de nossas terras – os índios” (MARCOS TORRES, 2010, p. 119).

Somado a isso, os direitos sempre são pensados, a despeito dos esforços, dos avanços históricos que se tem no Brasil, sempre numa dimensão individual, o que leva a um impacto direto na hora da composição. Na composição, não há consenso, não só entre os campos que se opõem no conflito, mas internamente se apresentam muito forte as noções de direitos individuais e, por exemplo, quando se discute uma área, é para dividir, de certo modo, resolvendo algum conflito em lotes (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Os lotes, em si, já indicam que há uma individualização. Ao se tratar de lotes, começam os conflitos sobre as dimensões dos lotes, as posições dos lotes, as dimensões das ruas para atender ao mínimo de urbanismo. Desse modo, cedem-se as áreas para uso comum, no contexto de que o uso comum é inimigo da propriedade moderna. Esse era o pensamento antes da instituição do direito de propriedade moderna, vivenciado por todas as sociedades europeias e no Brasil, nas sociedades indígenas também. O Direito, com isso, concebe a mediação como um instituto para o Direito individual (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Essa indução também ocorreu e ocorre, como é evidenciado no histórico do Parque das Tribos. Lutana Kokama (2023) fala sobre lotes:

Prof. Me. Denison Aguiar –O Parque das Tribos já começou com esse nome ou começou como outra

coisa ou com outra denominação? Tinha um outro nome? **Lutana Kokama** – A comunidade Parque das Tribos sempre foi conhecida dessa forma. Mas devido o processo na terra, que era extensa, o Parque das Tribos era parteda comunidade Cristo Rei, onde nós tínhamos nossas casas. Nesse contexto, o Parque era apenas um lugar onde fazíamos a plantação de roça, bananas e coisas frutíferas que o índio come na natureza. Como nós chegamos àquela área em 1986, isto é, há muitos anos, não havia vizinhos, não havia taberna, não havia comércio onde comprar, então nós plantávamos para utilizar o alimento da Terra. A minha gente cultivava macaxeira e pescava no rio, quando ainda não era poluído como hoje em dia. O rio poluído não nos permite mais pescar peixe saudável. Antes não era assim, mas hoje cada morador tem seu lote padrão de 10 por 20 quadrados, logo cada morador tem sua própria plantação no seu quintal. Não é possível plantar outras plantas nativas porque também é moradia.

Ainda sobre lotes e a história do Parque das Tribos, Joilson Karapãna (2023) relata:

Joilson Karapãna – Aí a gente se juntou com um grupo, né, para a gente fortalecer. Eu estava como morador, trabalhava com um professor na região do Rio Cuieiras como professor bilíngue, né, e viemos do Parque das Tribos. Eu cheguei lá em novembro de 2014, me lembro como se fosse hoje, de passar minhas férias e chegamos lá e já tinha umas famílias sentadas lá embaixo na região do Areal, onde meu pai, meus irmãos ajudaram a lotear também que, eu fico triste de falar porque ele também sonhava em ganhar um pedaço de terra, mas não conseguiu, o que ele ganhou foi um pedaço de terra mas em cima dos [inaudível] que morreu por causa do Covid e acabou, não acabou a história, né, fui com a memória dele.

Enfim e quando chegamos no Parque das Tribos, a gente viu que tem uma barreira muito grande, né, o Estado não acreditava numa política habitacional das lideranças que ali estavam nos mediando, uma Terra para que fosse feito um assentamento, né, diz é, urbano o que eles falam e aí o Estadose apropriou disso, né, de certos, vamos dizer, deste compromisso, né, descredibilidade das lideranças que aqui viviam antes de criar os bairros, e, enfim, foram feitas várias outras investigações e no meio disso aí, a gente estava envolvida no meio dessa luta e eu digo assim, né, a gente abraçou essa luta, abraçou essa causa e vivemos até hoje estamos aqui na luta, né, para falar sobre essa questão de afirmaçãoterritorial e consolidação de uma identidade dura e étnica dentro da área urbana da cidade de Manaus, né, e creio que muitos já falaram sobre o Parque das Tribos, como ela existiu, como foi fundada, articulada e dialogada para hoje tá consolidada, né.

Na sociedade moderna, a propriedade tem uma força atrativa que reúne em torno de si pessoas opostas. No momento que se pensa em propriedade, pensa-se de uma forma individualista, pois mesmo quando se pensa numa perspectiva coletiva, modifica-se para uma perspectiva individualista. A sociedade moderna possui uma dificuldade na compreensão e no tratamento dos direitos subjetivos de caráter não individual (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015). A noção de Direito subjetivo da propriedade está em colocá-la como uma pedra fundamental de todo o direito privado. O Direito subjetivo é também denominado como “domínio” de alguém, isto é, a propriedade a ser atribuída a uma pessoa determinada, ela é facultada a este, seu titular tem o “poder ou liberdade de ação sobre uma coisa (res) concreta, à qual se opõe um dever jurídico geral –atribuído à totalidade das pessoas que não são titulares daquele direito subjetivo–, consistente na proibição de ingerir-se na prática daquela liberdade”(FREDERICO

BONALDO, 2013, p. 121). O Direito subjetivo estabelece um vínculo jurídico entre o proprietário e a coisa.

No Código Civil, não há conceitos sobre propriedade, mas como ela será utilizada a partir do poder que o proprietário tem sobre ela. O art. 1.228, do Código Civil (BRASIL, 2002) determina que: “O proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha”, num sentido analítico: “a propriedade é o direito de usar, gozar e dispor da coisa, e reivindicá-la de quem injustamente a detenha. E ao mesmo tempo nos reportamos ao conceito romano, igualmente analítico: *dominium est ius utendi et abutendi, quatenus iuris ratio patitur*” (CAIO PEREIRA, 2017, p. 94).

A noção técnica compreendida quando se trata do direito subjetivo da propriedade é entendida na composição de três atributos que contém vantagens ao seu titular. Estas três atribuições são em relação à coisa (o uso, o gozo e a disposição) e a este titula o direito de perseguir a coisa, tirada de seu domínio, de forma injusta “onde quer que ela se encontre e com quem quer que ela se encontre. Portanto, “o direito subjetivo de propriedade – tal como todo e qualquer direito subjetivo – exprime-se, substancialmente, como um poder individual [...] como atribuição operada em favor de um único sujeito” (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 123).

Uma outra concepção sobre propriedade pode ser entendida a partir de uma consistência teórica sob a ótica de uma abordagem coexistencial do ser humano. A história da humanidade demonstra que a propriedade é objeto de disputa, valendo-se de um pretensão caráter “natural” e conseqüentemente de um caráter “absoluto” do direito de propriedade (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 136). Pode-se afirmar que “a antropologia clássica conformou a arte do direito como um sistema de relações entre os homens, ao passo que a antropologia moderna forneceu subsídios para que o direito se baseasse no indivíduo isolado” (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 136). Frederico Bonaldo (2013, p. 136) afirma que a antropologia moderna tem como postura a negação do Direito, quando professa que “o direito só surge

da relação entre pessoas, não da razão pura subjetiva [do indivíduo]” (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 136).

Frederico Bonaldo (2013, p. 137) defende que, no âmbito da antropologia filosófica, há uma reação ao que considera uma “radicalização da subjetividade”. Esta produziu em quarto de séculos de um crescente otimismo ingênuo, por vezes ideológico, com suas bases vitais do materialismo e do hedonismo, que são as verdadeiras diretrizes vitais do homem contemporâneo, porquanto “a inconveniência do individualismo não se justifica somente em razões pragmáticas, de cunho socioeconômico, ou no temor de incorrer em atitudes ‘politicamente incorretas’. O problema é mais profundo e reside no âmago da pessoa humana: o homem é, radicalmente, um ser dual, não uma existência estanque, monista” (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 137).

“Por isto é que o modo de vida individualista não lhe convém” (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 137). O ser humano, neste sentido, é um ser dual,

en directo el carácter diferencial del acto de ser humano que se cifra precisamente en la dualidad, que se expresa con el término co-existencia. [...] La dualidad es la forma propia de la unidad del hombre. [...] el ser del hombre es libertad. El co- de laco-existencia expresa la libertad trascendental del ser humano. Y se articula la distinción entre el acto de ser y la esencia humana como dualidad (Salvador Piá Tarazona, 2001, p. 688 – 689).

Esta dualidade é a coexistência entre os humanos, que por sua vez é caracterizada como aquilo que se coacrescenta à existência, na condição de como ser, isto é, de ser companhia, posto que o ser humano vive acompanhado. Mesmo que se utilize de sua liberdade em sentido contrário, a condição humana é a coexistência do que não alcança uma via de ensimesmamento, “naquilo que tem de mais essencial, a pessoa humana é abertura, manifestação, diálogo, ou seja,

se não existe o próximo, o outro, não cabe manifestação, não cabe sociedade” (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 137).

A pessoa humana tem um caráter eminentemente social, isto é, tem um pertencimento à essência em viver em sociedade. O ser humano é, por sua natureza, um ser político, por isso, ser irreduzível, isto é, não pode ser reduzido a mero partícipe da sua própria existência. Nestes termos, não há de se pensar na defesa do direito do indivíduo à propriedade como forma de avaliação capitalista de organização social, mas considerar o ser humano como um ser que vive num tempo e num espaço determinados. Ao se valer do espaço, o ser humano se relaciona com a coisa (a propriedade) (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 137).

Simultaneamente, ao considerar que o ser humano é dual, é relacional, este possui um caráter social, inclusive, no Direito. Por sua vez, o direito não pode pensar a propriedade como uma relação entre o ser humano e a coisa (a propriedade), da qual é caracterizada unicamente pela relação de poder entre ambos, mas sim, uma relação entre ser humano e ser humano, em que a coisa (a propriedade), por sua vez, é mediada e caracterizada em formas peculiares pelo limite variável, com encontros implícitos em toda a relacionalidade intersubjetiva (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 138).

Para expressar a propriedade em sintonia com a antropologia filosófica que se mostra mais acorde com as necessidades da vida individual e social, a ciência jurídica não poderá poupar esforços. O contentar-se com formulações técnicas úteis – e, em muitos casos, de uma utilidade precária – somente ao momento presente, é, no mínimo, indigno da vocação do jurista. [...] Os juristas de outrora eram homens (ser humano) de Humanidades, familiarizados com os elementos culturais do passado e do presente, quer fossem provenientes da filosofia, da história, da religião, da arte ou da literatura. Hoje, parecemo-nos mais a homens *light*, que almejam metas intelectuais

pouco ambiciosas, que buscam compensações nas novidades tecnológicas, que substituem a penosa – porque dialética – busca da justiça no caso concreto pelo pragmatismo do “operador do direito”, tanto o daquele ávido por lucro, como o daquele inflado pelas proclamações das cartilhas político-ideológicas (FREDERICO BONALDO, 2013, p.139).

A proposta de Frederico Bonaldo (2013, p. 139) está na dignidade da pessoa humana e no bem social a serem trabalhados com afinco. Há de se ter em foco que o Direito moderno compreende que o direito subjetivo de propriedade apresenta, em sua substância, o direito expresso na forma de um poder individual e egoísta; há uma atribuição dada ao sujeito isolado, que pode usar, fruir e dispor de sua propriedade de maneira plena e exclusiva (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 140).

A consistência teórica ou estrutura racional de justificação do direito de propriedade com base na antropologia dual do ser humano –que entende o indivíduo como coexistência, isto é, como um ser essencialmente destinado a viver coordenadamente com as outras pessoas humanas –é algo ainda não modelado pela técnica jurídica.

Não obstante, a coexistência humana indica dois dados imprescindíveis para a elaboração de um conceito inovador do direito de propriedade: (i) a irredutibilidade do ser humano a um elemento anônimo da trama social, o que exige que se lhe reconheça a necessidade legítima de considerar as coisas como suas; (ii) a interrelacionalidade intrínseca do indivíduo humano com outros seres humanos, que implica a concepção de que a propriedade não é uma simples relação de poder entre o homem e a coisa, mas uma relação entre homem e homem mediada pela coisa, cuja delimitação já se encontra embutida e é identificável em cada relação intersubjetiva (FREDERICO BONALDO, 2013, p. 140).

A despeito de tudo isso, a concepção de Estado vai determinar a ideia e a percepção de direito subjetivo, que também tem uma raiz, claramente liberal. Esse enraizamento não contempla a formulação inicial do Estado, há cerca de 400, 500 anos, quando o Estado moderno não contemplava a ideia de coletivo. Não porque era o abandono do coletivo que marcava as questões do mundo pré-moderno, que se apresentava como uma liberação, não liberdade (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Um exemplo que pode ser citado é quando a igreja católica atenta, preocupada e assustada com os rumos que tomava a questão social no final do século XIX, na Europa, em relação sobretudo aos modos de uso e acesso à terra, o que inclui a Itália, passa por modos de transição entre o mundo ainda marcado por formas de uso e acesso à terra do período pré-moderno e a violência com que a privatização da terra, que na Inglaterra se dá por meio de um cercamento que não é simbólico. O legado destes momentos históricos são os cercamentos simbólicos contemporâneos, mas naquela época era um cercamento efetivo (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

José Antônio Gediel (2015) enfatiza que não havia cercas, elas foram criadas para fechar a propriedade. Quer dizer, no plano jurídico e material, pode-se considerar o pensamento do papa Leão XIII, que retoma a ideia segundo a qual a propriedade deve ter um uso. A propriedade privada pode e deve ter usos que satisfaçam não apenas aqueles que a detêm, mas a todos, porque parte da ideia de que os homens não são senhores da terra, mas são usufrutuários. (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A perspectiva, com isso, era evitar, minorar ou diminuir conflitos travados em torno da propriedade, do trabalho e da representação política. Cada país europeu tentava saídas diversas, porém esse conflito sem resolução na questão do trabalho e da não participação política dos trabalhadores na antiga República de Weimar, da Alemanha, até 1929 (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 130) é uma das causas que leva ao nazismo. Os trabalhadores não se sentiam representados pela aristocracia rural fundiária, pelos militares e pelas grandes

indústrias, que tinham as pessoas com assento no parlamento. Então essa crise leva à primeira modificação, pensando a função social da propriedade, o que não é revolucionário, nem tem relação com o comunismo. É uma ação social, democrata, muito frágil, muito banal (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A função social da propriedade na Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988) está determinada no inciso XXII, do art. 5:

Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: XXIII - a propriedade atenderá a sua função social.

Para se compreender a função social da propriedade é necessário compreender que o Estado contemporâneo teria que ter, na prática, como valor, a supremacia humana, que deveria submeter o fator econômico à função social (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 130). A principal função do Estado contemporâneo deveria ser a social, pois se parte da compreensão de que o bem comum é concretizado mais que a mera satisfação material, alcançando a dimensão do respeito aos valores colocados como fundamentais da pessoa humana. Por sua vez, estes são os sustentáculos do interesse comum.

Nestes termos, a função social da propriedade se faz parte integrante do conceito de propriedade. Além disso, mesmo que seja complexo se ter uma definição única a seu respeito, o importante é que a sua finalidade está em que “mais atende ao efetivo exercício do ser do que do ter, elementos fundamentais de transformação do direito privado” diante do perfil Contemporâneo do Direito Civil (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 130).

Estamos diante da denominada publicização ou, para outros autores, constitucionalização do Direito

Civil: as normas que regem as relações jurídicas entre particulares devem se amoldar aos princípios e normas constitucionais. A atual Constituição Federal (1988) é o projeto de Sociedade e Estado democráticos a ser construído pela cidadania e pelos agentes do Estado. A essência desse Projeto, no âmbito das Ordens Econômica e Social, está sistematizada nos três primeiros artigos e em princípios denominados “base”, quais sejam: da igualdade: construção de uma sociedade mais justa; da supremacia do interesse público sobre o privado: subordina a livre iniciativa e a propriedade privada ao interesse social; e da promoção do bem comum por meio de uma: existência digna e da redução das desigualdades sociais e regionais. Pode-se afirmar, então, que o regime jurídico da propriedade tem fundamento constitucional, mas apesar de ter sido elevado ao patamar de direito fundamental social (Art. 5º, XXII – “é garantido o direito de propriedade”), encontra-se condicionado ao cumprimento de sua função (Art. 5º, XXIII), superando-se, definitivamente, a compreensão romana quirítária do interesse exclusivo do indivíduo, para se pensar no coletivo, o mesmo ocorre nas áreas da propriedade intelectual e da propriedade industrial (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 132-133).

A fórmula alemã da República de Weimar, da construção de Weimar, de 1929, é relevante, porque ela determina que a propriedade obriga, porque aquele que retira do uso comum um bem que é útil a todos tem obrigações para com todos. São essas vertentes europeias que consolidam o que se chama de função social da propriedade, mas tem uma vertente que também é colocada como se fosse o mesmo objeto e não é, que é justamente a vertente da revolução mexicana de 1910, a Constituição dos Mexicanos de 1917 (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 130).

Esta contempla que, na verdade, não é uma função social da propriedade, é a vedação de apropriação de determinados bens,

porque se entende, com base numa raiz de pensamento indígena do México, que existem bens que o homem indivíduo não pode se utilizar individualmente. Noutros termos, quando se trata de função social da propriedade, o que também está em disputa não é só o direito de propriedade, mas a ideia de subjetivo individual, por isso, esses dois elementos são perturbadores na construção de uma mediação de conflito fundiário, especialmente conflito fundiário urbano (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

“A inserção de um dispositivo na Constituição, declaratório de que a propriedade tem uma função social e não pode ser exercida contra o interesse coletivo, deu-se com a Constituição Federal de 1988” (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 142). Neste sentido, Caio Pereira (2017, p. 201) afirma que: “mais do que antes, o direito moderno, que concebe a noção jurídica da propriedade como essencialmente relativa, assegura ao *dominus* o exercício dos seus direitos em subordinação aos interesses coletivos”. Por conseguinte, a concepção contemporânea da função social da propriedade não é absoluta, mas sim, se concebe como “um direito limitado no interesse da coletividade, ou seja, é relativa” (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 142).

Em última análise, a funcionalização da propriedade (em todos os seus modos) faz desvanecer a postura individualista e burguesa segundo a qual cada titular tem o direito absoluto de usar, gozar e dispor sem outros limites se não os dos direitos alheios considerados em seu sentido negativo, isto é, que o proprietário deve abster-se de, pelo exercício de seu direito, causar danos a outrem. Passa-se à noção de que a propriedade obriga e, portanto, seu titular tem deveres e, assim, obrigações positivas de comportamento com o grupo social.

O aspecto funcional do direito de propriedade deve ser entendido sob uma perspectiva muito mais ampla do que a normalmente utilizada (apenas à propriedade sobre bens imóveis); contudo seja qual for a sua perspectiva, impossível deixar de observar as suas

três vertentes essenciais: SOCIAL, ECONÔMICA e AMBIENTAL.

Cumprir os requisitos de acesso à propriedade privada por todos os cidadãos é matéria de ordem pública, que precisa estar voltada à pacificação dos conflitos, à melhor distribuição dos espaços e à redução das vulnerabilizações sociais, ampliando as possibilidades de acesso à moradia, a fim de que o sentido da função social não se reduza à proteção ideológica do grupo investido nas atribuições de elaboração, aplicação e interpretação da Lei.

O sentido de função social capaz de efetivar o fundamento constitucional de proteção à dignidade humana demanda a diversificação dos seus sentidos para que se quebre a interpretação homogênea e ideologicamente neutra. A intervenção do Estado na propriedade privada precisa ter o condão de assegurar a todos os grupos as mesmas condições de acesso à propriedade, afastando a predominância de interesses individualistas que ampliam a má distribuição de renda e o acesso ao patrimônio, demandando profunda alteração na dinâmica público-privada do desenho constitucional contemporâneo (FLÁVIO MARTINS e ANY GUEDES, 2020, p. 142).

Para se ilustrar tal realidade, toma-se, por exemplo, os rios, as fontes, determinados bosques, lugares de culto determinados, vales, estes não são bens tão escassos no estado moderno. Então, de certo modo, antecipa a crise ambiental que se instalou, porque a apropriação privada da água é um fato, tanto que em São Paulo, em 2015, teve uma crise hídrica. O posicionamento político em relação à crise hídrica foi: “mas não tem problema a crise hídrica, a gente cresce a tarifa, e as pessoas vão gastar menos água” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015). Então, essa apropriação privada tem raiz em toda a construção da sociedade moderna, no estado moderno, no direito subjetivo moderno (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A função social da propriedade urbana passou a ter uma exigência do seu cumprimento, por meio do advento do Estatuto da Cidade. Nesse sentido, a Lei n.º 10.257 (BRASIL, 2001) que instituiu o Estatuto da cidade, regulamenta os artigos 182 e 183, da Constituição Federal (BRASIL, 1988). No art. 182 lemos que: “A política de desenvolvimento urbano, executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes” (BRASIL, 2001).

Já o art. 183 regulamenta que:

Aquele que possuir como sua área urbana de até duzentos e cinquenta metros quadrados, por cinco anos, ininterruptamente e sem oposição, utilizando-a para sua moradia ou de sua família, adquirir-lhe-á o domínio, desde que não seja proprietário de outro imóvel urbano ou rural.

O objetivo da lei do estatuto da cidade (BRASIL, 2001), ou melhor, da política urbana está em “ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e da propriedade urbana” (ART. 2, CAPUT, BRASIL, 2001), onde se estatuem as “normas de ordem pública e interesse social que regulam o uso da propriedade urbana em prol do bem coletivo, da segurança e do bem-estar dos cidadãos, bem como do equilíbrio ambiental” (ART. 2, PARÁGRAFO ÚNICO, BRASIL, 2001).

O Direito subjetivo da propriedade recebeu uma finalidade por meio de dois subconceitos que integram o princípio da função social da propriedade urbana. Há um conceito positivo e outro negativo. O primeiro faz referência para a propriedade cumprir sua função social, neste se abrange aspectos subjetivos e não-mensuráveis; o outro conceito é o negativo, que faz referências às condutas puníveis pelo legislador, em razão do não cumprimento da função social da propriedade urbana, por exemplo, manutenção do solo urbano

subutilizado, não-utilizado ou não-edificado (ANA LUIZA KRINGS *et al*, 2006, p. 680).

“A propriedade escolhida para ser objeto de estudo de caso cumpre sua função social, concretamente, mediante análise feita pela via negativa, em virtude de não ser considerada solourbano não-utilizado, subutilizado ou não edificado” (ANA LUIZA KRINGS *et al*, 2006, p. 680). Neste interim, ao se considerar a questão ambiental, utiliza-se o atendimento à natureza ambiental, ou função ambiental, ou função socioambiental, ou ainda, função ambiental inserida na função social da propriedade. No entanto, “na prática, a questão ambiental não foi levada em conta no conteúdo das condutas as quais definem o não cumprimento da função social” (ANA LUIZA KRINGS *et al*, 2006, p. 680).

Assim sendo, há um conflito entre a Constituição e o Estatuto da Cidade. Ao se valer da disciplina jurídica estabelecida pela Constituição Federal e, em consequência, pelo Estatuto da Cidade para que haja a punição de comportamentos no que tange ao descumprimento da função social da propriedade urbana, consubstancia um conflito com a sustentabilidade ambiental, necessária em certos imóveis. Desse modo, só faz sentido quando pode ser aplicadas somente a propriedades localizadas em regiões cujo aproveitamento e construção são desejados. Considera-se que, em imóveis dotados de interesse ambiental, que possuem necessidade da manutenção do solo urbano subaproveitado, que não sejam edificados, onde não existam condutas com previsões na legislação para punir, há o não cumprimento da função social da propriedade urbana (ANA LUIZA KRINGS *et al*, 2006, p. 680).

A apropriação privada é retrabalhada com essa ideia de uma redistribuição, um compartilhamento, uma reconstrução parcial da ideia do comum. Os neoliberais têm uma fábula, denominada “a tragédia dos comuns” (GARRETT HARDIN, 1968), na qual afirmam que o que é comum ninguém cuida, por isso é antiprodutivo, mas não é bem assim. Os bens comuns são necessários, esta é a base da construção da ideia da função social da propriedade, estas influenciam diretamente a Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988

(BRASIL, 1988), advindas das ideias da social-democracia e da social-democracia cristã por influência da igreja católica. No Brasil, esta influência é um legado consolidado (JOSÉANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A tragédia dos comuns ensina sobre a governabilidade. No exemplo de Garrett Hardin (1968, p. 4), há um pasto de uso comum usado por vaqueiros para alimentarem seus bovinos, numa determinada cidade, “é de se esperar que cada vaqueiro vai tentar manter o gado do maior número possível no terreno comum” (GARRETT HARDIN, 1968, p. 4). Esse mecanismo vai dar certo durante séculos, quando guerras tribais, caça furtiva e doença mantêm o número de homens e animais bem abaixo da capacidade de absorção do solo. Entretanto, de forma racional, os pastores sempre vão, num processo de tomada de decisões, querer implementar mais bovinos, pois a cidade tem mais cidadãos, e o espaço de terra de uso comum, num sistema fechado, irá colapsar pela superexploração, causando conflitos. Por fim, a proposta de solução, como decisão dos vaqueiros e suas famílias, seria o governo dividir o espaço em propriedades por família, ou seja, individuais (GARRETT HARDIN, 1968, p. 4).

Uma proposta para se resolver a tragédia dos comuns está na gestão de bens comuns, de forma comunitária, por meio da autonomia ou do governo dos comuns da comunidade no uso sustentável da terra (gestão comunitária) (ELINOR OSTROM, 1990). Nesta autogovernabilidade, os indivíduos não são apenas racionais, mas podem condicionar o uso predatório dos recursos, pois o processo de tomada de decisões não considera somente o determinado pelo governo, mas sim, pelo grupo envolvido, o qual poderia modificar o espaço de uma propriedade privada; ou propriedade governamental, para uma propriedade comunitária, com reguladores que agem conforme o interesse público e são induzidos pelo comportamento social, isto é, um manejo da terra ou propriedade compartilhada e recíproca. Outra forma é por meio da limitação do acesso a uma comunidade pequena de usuários, os quais se autogovernam, seria privatizar a terra, de modo que o dono iria determinar tudo (gestão privada); e, por último, seria criar uma agência regulatória, no entanto, esta está distante do problema e cria

um excesso de regras e burocracias, caso não seja guiada pelos lobistas da indústria que a supervisiona (gestão governamental).

Nestes termos, pela Comissão geral da CNBB, se propôs a função social da propriedade e o fim do latifúndio. Essa foi a grande vitória simbólica discursiva da propriedade privada, qual seja, excluir a palavra latifúndio. A ideia de latifúndio significava exatamente todo o latifúndio, o qual não deve existir porque todo o latifúndio significa um abuso de direito nessa apropriação privada da terra. A ideia de latifúndio embasada no fator de que pode ser exercido o direito a se apropriar, mas não tanto que deixa os outros descobertos. “O cobertor puxado cobre todo mundo dos outros com todos nós” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Portanto, essa ideia de latifúndio foi retirada do léxico político e jurídico pós 88. Esse era um ponto para o qual se requeriam modificações nas petições públicas para as emendas populares da Constituição de 88 (Brasil, 1988); e a outra questão era justamente que, permitida a apropriação privada, deveria a propriedade do bem, o bem apropriado individualmente servir parcialmente a todos e em grande medida, ao titular do direito de propriedade (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A função social da propriedade foi aprovada com inúmeros problemas, mas o que se tem na contemporaneidade é uma desconstrução permanente da função social da propriedade, constitucionalmente assegurada pelo judiciário, uma erosão permanente, por meio de mecanismos de compensação da perda da propriedade, quando há uma desapropriação por interesse social para fins de reforma agrária ou de reforma urbana. Mais que isso, há questões prévias na Constituição de 88 (BRASIL, 1988) e depois na lei de 93 (BRASIL, 1993) voltadas para a propriedade produtiva, assegurando que não é passível de desapropriação (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A partir deste contexto, cria-se um problema relacionado ao latifúndio, que significa um abuso no direito de apropriar-se individualmente da terra, assegurado desde que seja produtivo. Esse é o primeiro problema, pois a produtividade gera uma série de

desdobramentos processuais, principalmente na questão da reforma agrária, por conta da travagem dos processos por perícia e depois por criar portarias e burocracias que dificultam o órgão encarregada de desapropriação para reforma agrária, o INCRA. “É imoral isso, é absolutamente imoral, não é porque com isso você destrói a questão da possibilidade de um reequilíbrio da estrutura fundiária urbana e rural, os latifúndios urbanos existem, não é?” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015). A produtividade da terra ocorre, nestes termos, via arquitetura que mostra as formas produtivas da terra urbana, os enclaves urbanos, os fechamentos, as mudanças em planos diretores, as justificativas (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Joilson Karapãna contextualiza o latifúndio no Parque das Tribos (2023):

Joilson Karapãna – Professor, eu falei com o senhor, né, que não fui eu que entrei eme denominei como karapãna né, e muita gente sabe que muita gente vê a história aqui, a gente não mora nas Índias, né, e foi dado esse nome para nós a partir dos colonizadores quando invadiram o Brasil. E aí vem a parte que eu, a gente luta. Como é que eu posso hoje na atualidade querer autonomia, querer uma política afirmativa de direito, como diz o filho do cacique, se os representantes que fazem um diálogo para a defesa da população indígena nossa, não tem essa visão de que não adianta brigar com o Estado que o Estado tem a máquina, não adianta bater de frente com o Estado porque o Estado tem o poder.

E, me lembro de uma fala que, é, foi ontem eu tive uma reunião que através das conversas do bom relacionamento, né, no bom viver, a gente consegue ter êxito numa política de reconhecimento de afirmação do direito, bem, porque houve uma fala ali que a gente sempre coloca, né, que a Tarumã-Açú é uma reconhecida como uma área de APP e aí quando o Estado pede que remova toda, faça uma

desapropriação de integração de posse no Parque das Tribos, a gente bate nessa tecla, né? Por que só nós sofre? Por que só nós temos direito de sair? Se é uma área de APP, se é uma área particular, todos os gerentes de imobiliária que tem ali na margem telemática teriam que sair, né? Então, porque a gente não traz resultado para o Estado ou só porque a gente não tem uma forma de trazer ganho pros impostos de volta com um grande empreendimento, né, mas a gente temos também que ter reconhecer essa fragilidade que a gente temos dentro dos órgãos, e, digo que o conhecimento dos nossos direitos indígenas, eles partem porque o senhor tem que desse bibliotecário que tem muitas história nossas, muita memória, dentro da universidade da UEA, UFAM e laboratório de pesquisa e me colocaram no setor judiciário que comprove que nós não somos invasores. Quando os europeus chegaram ali em Chibatão, destruíram ali a primeira Maloca, as primeiras vilas. Lá foi nossa memória, mas tem registrado isso, tem que sair da biblioteca, expor aí pra esses grandes latifundiários aí

Outro problema relacionado é a produtividade, interpretada isoladamente dos demais deveres do proprietário para assegurar o uso da propriedade. Em termos constitucionais, conforme o entendimento de Eros Grau, “acabam lendo o artigo da Constituição por tiras”, pois primeiro, se vão estar produtivas, já não se desapropria, no entanto, se esquece que pode haver danos ambientais (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Sobre produtividade no Parque das Tribos, Lutana Kokama (2023) assevera:

Hoje, o Parque das Tribos possui a maior concentração de povos indígenas de todo estado do Amazonas. Quando ele surgiu, eram apenas para duas famílias, provenientes de dois povos, o Kokama e o Baré. Daí em diante, houve o trabalho de pensar que não

apenas as etnias Baré e Kokama precisavam de moradia; famílias de outras etnias, perdidas pela cidade de Manaus, moravam de aluguel por não terem condições de terem sua própria moradia. Idealizamos esse projeto para a população indígena no dia treze de abril de 2013. Pensou-se em organizar uma documentação, dado que já estávamos naquela terra, uma terra destinada à nossa família. Tínhamos, quando eu era criança, um projeto de agricultura familiar ali na terra e, depois que meu pai faleceu entre 2002 e 2004, a Terra ficou sem uso.

Foi quando decidimos criar esse projeto. A população indígena dali comunicou as autoridades de que iríamos ocupar aquela terra de uma forma pacífica e com documento, no intuito de que elas entendessem que tínhamos esse direito e que nos reconhecessem como o primeiro bairro indígena. Nossa ideia era contar com infraestrutura, UBS, água potável e canalizada para as casas e asfalto. Além disso, queríamos ser vistos como indígenas, porque o fato de sermos indígenas não significa que nós vivemos exclusivamente na floresta sem o conhecimento das coisas que acontecem. Nós precisamos de coisas que não se limitam apenas à mera moradia, mas que também dizem respeito à saúde e educação. Nós temos um centro cultural da língua Nheengatu. Nós tínhamos dois centros culturais, um dedicado ao Nheengatu, o Acnae, e outro à língua Kokama, que é o Mainuma, mas, devido à pandemia, nós perdemos toda essa demanda, foi fechado o centro cultural Mainuma da língua Kokama e foi preservado apenas o do Nheengatu, em funcionamento há praticamente nove anos. A escola está em atividade há 2 anos para que se trabalhe tanto com o Nheengatu quanto com as outras línguas do Parque das Tribos e para que tenhamos assim uma maior conexão entre nós, os povos indígenas. As pessoas, inclusive, nos visitam para saber como a gente convive com os outros povos ali dentro.

Outro aspecto importante é o fator de uma propriedade produtiva que usa o trabalho, se não escravo, mas um trabalho tão vulnerabilizado, tão violentamente contrário a qualquer ideia de trabalho contemporâneo que torna a produtividade a causa desse rebaixamento dos padrões do trabalho. Então, pensar para produtividade como o elemento central para que possa ou não ser uma área desapropriada, significa justificar todos os desmandos do proprietário, porque pode ser hiper produtiva, mas ter exploração humana. Com isso, não há paz, não há felicidade, não há justiça que possa prevalecer num sistema que aceita a exploração do trabalho humano nesses padrões tão desumanizados (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Para se pensar e fazer a mediação é necessário refletir sobre quais são os elementos que irão influenciar as relações de poder. Ainda que o judiciário desconsidere os elementos que conformam, ou que configuram, ou que informam a função social da propriedade, é preciso levar em conta os seguintes questionamentos: quais são as relações de trabalho que estão naquele naquela área? Quais são as relações com o poder público que aquele proprietário, aquele imóvel tem? Quais são as questões ambientais que estão em jogo? “Um sob pena de nós, bom, jogarmos a toalha da mediação antes do início do jogo” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Assim, se faz necessário ponderar:

O próprio Hobbes dizia, que é o poder e não a sabedoria que faz a lei. Então, é a própria autorização para apropriação privada dos bens e mais ainda essa autorização com esses poderes desmedidos com esses abusos perpetrados, torna muito difícil o acordo, porque o acordo entre homens livres e iguais não tem liberdade, não tem igualdade, nunca entre quem ocupa uma área irregular e quem tem um título de propriedade, que sabe que o judiciário irá operar com esses padrões que eu acabei de mencionar. Contudo, não vamos ser pessimistas. Vamos em

frente, porque se não nós ficamos parados, mas eu não (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

A produtividade influi diretamente na reforma agrária e na questão agrária. Na questão urbana, ela é menos mencionada, ela se apresenta menos, com menor força, porque geralmente a efetividade nas áreas ocupadas são as que os proprietários não tinham nenhum interesse, eles abandonaram, deixaram à deriva. Quando essas áreas foram sendo ocupadas, é instantâneo que o Estado se insurge para mediar, com isso, “parece que estão vendendo ouro em pó, vale muito” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015). Quando o Estado entra, seja para “urbanizar” ou melhor, dominar e controlar, a primeira propositura que faz é tentar titular, ou seja, está-se voltando ao direito de propriedade (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

No Parque das Tribos não foi diferente, em especial via prefeitura. Ismael Mundurku (2023) assim descreve:

a comunidade permanece haja vista ser uma comunidade consolidada. Com efeito, existem hoje vários serviços públicos lá, como, por exemplo, água potável, energia elétrica, futuramente uma UBS e outros investimentos públicos. Isso ajudou no processo de consolidação da terra, mas ocorreu por causa da força ancestral dos índios por causa do nosso trabalho, meu e da minha esposa, que também é advogada. Nós sentimos a necessidade de apoiar juridicamente essa luta.

Ismael Munduruku (2023), complementa que:

Cacique Ismael Munduruku – A juíza disse para o Sr. Meirinho – nome esquisito para um oficial de justiça – quando ele foi lá com a determinação para sairmos, que se encontrasse investimento público, comunidade consolidada, famílias indígenas,

instrumentos públicos, era para retornar sem que o ofício fosse cumprido. Quando o Sr. Meirinho chegou lá, ele viu o asfalto (não em todas, mas em algumas ruas: investimento público), viu a empresa Águas de Manaus perfurando um poço (concessionário de águas do município: investimento público), viu escola em construção (investimento público). Então, ele voltou sem cumprir o que estava no ofício. O principal para a juíza era encontrar famílias indígenas, e o que mais ele encontrou foi famílias indígenas. Ele relatou que encontrou apenas famílias indígenas e investimentos públicos. Então, há interesse público e, se há interesse público, há também possibilidade de facilitar a regularização fundiária via aparelhos e investimentos públicos visto que já é uma área de interesse público a ponto de haver a promessa de investimento e já está havendo investimento de recursos lá. Então, a regularização facilita bastante. Afinal, como negar regularização fundiária numa área que tem escola municipal, serviço de saúde, águas encanada, asfaltamento, saneamento e meio-fio?

Quando se está fracionando a propriedade, o que se considerava improdutivo, abandonado, deixado de lado, às vezes, objeto de conflitos intrafamiliares, ganha um valor de mercado. Um outro contexto detectado vai assombrar os processos de mediação, se é que já não estão assombrando, a existência de uma cadeia enorme de um mercado imobiliário diferenciado, que também gera aquele conflito internamente na área. Não basta o conflito entre os proprietários e os ocupantes dela, mas, no momento que se vai regularizar, os agentes imobiliários que são chamados de “agentes imobiliários de boca de favela” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015), eles entram justamente para criar o “mercadinho de sub-mercadinho de terrinha” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015). Assim, se afloram os desejos individualistas proprietários e complicam o processo (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

Sobre os conflitos internos, na entrevista, Joilson Karapãna (2023) dialoga:

Prof. Me. Denison Melo de Aguiar – É, o que perguntar depois dessa fala, fico me perguntando. É perceptível que o Parque das Tribos tem muitos conflitos, né? Como é que internamente vocês resolvem os conflitos de vocês? Tem conflitos internos ou não? Eu queria que o senhor falasse um pouquinho sobre isso.

Joilson Karapãna – Professor, conflito interno toda região há, né, todo território, todo bairro, todo, vamos dizer, em todo país existe. Tem uns que são os oprimidos e os opressores, né, e os dominadores, e no Parque das Tribos não foi diferente. Eu digo, né, minha etnia no Parque das Tribos hoje tem 4 pessoas e o cacique Messias foi, elestem um colegiado, né, foi negado o direito dele de ser, é, como liderança indígena, né, e a gente somou isso e existia algumas etnias dentro que não aceitavam, né, é, vamos dizer, os critérios de ter ministração que o Parque da Tribos junto com a coordenação colocava, né, então havia essas pequenas conflitos dentro da comunidade, né, isso levou a várias denúncias contra representante, né, que era o cacique Messias Kokamana época, né, e a gente trabalhava mediando, não separando, mas com um diálogo alike, é, tentando, é, sensibilizar, né, que tudo que era colocado lá dentro para consolidar o Parque das Tribos não era uma forma de, vamos dizer, de extorsão ao crime, né, mas sim para manter a existência do Parque das Tribos como era considerada uma invasão, é, a gente se mantinha como uma área pública com onde, é, particular, né, era luz, água, é, manutenção da fiação. Tudo era custeada pela comunitárias indígenas que iam pra ir, né, e muito não aceitavam isso e diziam que aquilo era para o bem comum, para o bem particular, que era uso indevido, né, enfim, foi havendo racha, né. E partir daí, a gente se reuniu com o grupo, né, a gente

montou, a comissão das etnias, é, onde era discutida, elaborada as propostas de solicitação de atendimento, é, de direito público, né.

Neste sentido, Ismael Munduruku (2023) diz que:

Prof. Me. Denison Aguiar – Aproveitando este ensejo, eu gostaria de que o senhor falasse desses conflitos internos que vocês têm e, o mais importante, de como vocês resolvem esses conflitos internos da comunidade.

Cacique Ismael Munduruku – O exemplo é o seguinte: são 35 etnias diferentes, entre elas, algumas são tradicionalmente inimigas mútuas, Tikuna é inimigo Kokamae de Kambeba; não se gostam um do outro mesmo vivendo perto. Isso não é fácil. Munduruku também não se dá com Saterê-Mawé e com Mura. No Alto-Rio Negro, o Tukano é superior aos outros indígenas e carrega isso consigo também na cidade. Isso não é esquecido. Se um Tukano estiver falando, o Tariano deve esperar ele concluir afala. O Baniwa, por sua vez, fala apenas depois do Tariano. Eu falo porque convivo com eles: isso é tudo cultural e não posso interferir nisso. Eu interfiro apenas quando a decisão tem que ser tomada e quando vejo que o direito à fala de um está sendo está sendo impedida pelo outro. Nesse caso, eu tenho que interferir como líder para dizer que o outro também tem direito a falar e decidir.

Também existe a questão do reconhecimento do líder. Cada povo tem seu líder, o que resulta em mais de trinta líderes. Dito isso, eu pergunto: como haverá um representante ou um líder no Parque das Tribos resolva o conflito se não há unanimidade? Muita gente gosta do dum líder, muita gente gosta doutro líder, com isso, não se forma unanimidade. Mas, enquanto não há unanimidade, a eleição; quando há unanimidade, há monarquia. Ora, o Parque

não é monarquia tampouco uma dinastia; lá existe democracia onde se decide por meio de eleição, e a maioria está de acordo com isso. É claro que há uma minoria que não é de acordo, afinal, na população indígena, também existe aquele que não concorda com nada. Mas até esse tem sua fala assegurada. No geral, nós decidimos internamente em reuniões.

Por fim, é necessário incluir que o direito urbano, estatuto da cidade (BRASIL, 2001), possuiu mecanismos que as municipalidades podem utilizar para contribuir, para evitar essas mazelas da regularização fundiária, da mediação de conflitos fundiários (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015), envoltos aos planejamentos municipais, estaduais e nacionais sobre a questão urbana na cidade (ART. 4, I A VI, BRASIL, 2001).

Neste cenário, tudo está bem atrelado, indiscutivelmente, à questão do direito à propriedade, como força atrativa que rege as relações da cidade. A propriedade rege, imperceptivelmente, os mecanismos urbanísticos, por mais esforços que sejam feitos por pessoas que querem uma mudança efetiva no cenário das cidades brasileiras. Ela que move as intenções, as vontades, os desejos e as ações dos moradores, nas mídias, onde os conflitos fundiários ganham força. É importante destacar que sempre há possibilidades e limites, porque quem trabalha com propriedade, trabalha “com o coração da vida social na modernidade” (JOSÉ ANTÔNIO GEDIEL, 2015).

5.2. PERCALÇOS ENTRE A MEDIAÇÃO E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA

O código de processo civil de 2015 (BRASIL, 2015), na linha da concepção individualista do direito, não cogitava conflitos coletivos pela posse da Terra. “A história atropela evidentemente, os códigos, atropela as leis” (MANUEL CAETANO, 2015). Às vezes, é possível que o direito, num ato de esperança possa conseguir alguma transformação

social, mas nem sempre ou quase sempre, não é isso que ocorre. A história apresenta essa situação nos conflitos coletivos pela posse, tanto da terra rural quanto da terra urbana e os problemas aparecem cada vez mais, por exemplo, ao se tratar de uma ocupação, há o tratamento de “os invasores”, “a terra invadida”, “as invasões” (MANUEL CAETANO, 2015), como os indígenas do Parque das Tribos foram e são tratados.

O decreto 494 de fevereiro de 2003 tinha por objetivo exatamente criar, no âmbito da secretaria de estado de segurança, uma comissão com a finalidade, no âmbito da secretaria, de fazer levantamento de situações que envolvam requisição judiciais de força policial para cumprimentos de mandados de reintegração. Esta determinava, de forma expressa, a necessidade de uma mediação, conforme comissão especial de mediação, das questões de terras do governo. Então, há uma preocupação muito antiga não só nessas questões, mas em relação à busca de soluções alternativas e da conciliação apresentada, “como talvez a rainha das formas de solução de conflitos” (MANUEL CAETANO, 2015).

Camila Nicácio (2023) propõe estudar a mediação de conflitos envolvendo a alteridade. Este percurso de estudos sobre a Mediação é o mais relevante no âmbito da presente pesquisa, ou seja, se pergunta: quais são esses elementos e por qual motivos eles têm o condão de transformar a mediação num mecanismo apropriado e adequado para resolver alguns tipos de conflitos? (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Havia um projeto elaborado pelo Polo de Cidadania, denominado Programa de Mediação de Conflitos e serviu de base para a política pública do Estado de Minas Gerais. O grupo conseguiu fazer com que o Governo de Minas Gerais, naquele momento, ano de 2003, se interessasse por este programa e que o absorvesse na sua plataforma de governo como um programa oficial de acesso à Justiça, para atender algumas regiões muito carentes, aonde o Estado não chegava, ou quando chegava, somente com o fôlego da polícia ou ainda na forma de prestações de serviços, como benefícios sociais muito precários. “Mas a justiça mesma não chegava ali, tampouco aquelas pessoas tinham condição de descer para a cidade, para ir aos fóruns e varas

etc. Então, o perfil de um programa pautado em acesso à justiça se justificou nesse sentido”, pois há uma larga parte da sociedade que não acessa as estruturas institucionais, que estão geralmente no centro da cidade (CAMILA NICÁCIO, 2023).

No início, eram dois núcleos ou dois centros de mediação de conflitos, após cinco anos, já existiam vinte núcleos, não só em Belo Horizonte, mas no Estado de Minas como um todo. Este programa, inclusive, existe até hoje, isto é, mais de vinte anos de história de uma ideia que nasceu na universidade. Assim, a mediação já está num outro patamar, está em todos os setores da vida social (os correios fazem mediação, as famílias fazem, os escritórios também e o meioambiente com sua mediação ligada aos conflitos ambientais, nos conflitos internacionais também há a mediação). “Então, é muito difícil encontrarmos um setor social que não conheça o tema da mediação e que não tenha, de alguma maneira, se interseccionado com esse tema” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

O programa Polos de Cidadania e Centro de Mediação e Cidadania, favorece, sobretudo, as camadas populares (CAMILA NICÁCIO, 2023). Sobre a ideia de mediação, Camila Nicácio(2023) diz:

Mediação também é um termo muito polissêmico, usado mediação no direito e fora do direito. A mediação para tratar de resolução de conflitos, mas, por vezes, não diz respeito a conflito nenhum. Quando a gente fala, por exemplo, de mediações como traduções culturais, que é um tema muito presente na Antropologia do Direito, ramo no qual eu trabalho (CAMILA NICÁCIO, 2023).

A mediação possui diferentes sentidos em diferentes contextos linguístico-culturais. Um sentido é o antropológico, no qual mediar é traduzir, isto é, mediar é uma estratégia de um processo de construção de pontes e trânsitos entre pessoas, sob diferentes pontos de vista e fronteiras culturais, nesta se privilegiam técnicas da mediação. A

mediação, enquanto área e conjunto de competências transversais é assumida como comunicação interpessoal e intercultural, noutros termos, como uma tradução sistémica de interesses dos interessados numa interação e por vontade dos implicados interessados (ANA MARIA VIEIRA *et al*, 2016, p. 27).

Edmar Galiza (2019, p.226) afirma que:

Na mediação entre diferentes valores culturais, o trabalhador social e o educador emergem como mediadores entre os grupos sociais e as mais diversas instituições públicas e privadas, apoiando-se numa hermenêutica multitópica com vista à concretização dos direitos e dos interesses dos grupos e sujeitos em causa de interação. A finalidade do processo de mediação é buscar a autonomia desses grupos e pessoas, o está referido, hoje, *empowerment*.

A hermenêutica multitópica pode ser entendida como uma hermenêutica dialogal, ou seja, relativa a vários lugares de fala, de escuta e situado, ao mesmo tempo e numas relações de poder. O lugar de fala: “não se trata de questões individuais, mas sim de uma questão de estrutura social e reconhecimento de que somos produzidos e enunciados a partir de certas realidades e marcas sociais” (EDMAR GALIZA, 2019, p.226).

Por exemplo, um não-indígena que experimentou numa roda tukana, a ayhuasca e o rapé, nunca terá um mesmo efeito em suas mirações de um tukano, logo, quem é mais apropriado a falar destas experiências é o Tukano. No entanto, o lugar de fala do não-indígena também é importante, pois vai procurar entender sua própria realidade a partir da roda de Tukano. O lugar de fala, numa perspectiva de virada ontológica, a partir dos indígenas: “deve induzi-los a realmente escutar os povos que lhes falam desde seu lugar de ver/sentir/viver (em nossa língua, chamamos de *Eirare*) no mundo” (JOSÉ ÁNGEL QUINTERO WEIR, 2021).

O lugar de escuta pode ser entendido da seguinte forma:

é um lugar de constante aprendizado, em que se aprende a ‘ouvir’: ver, ouvir e viver. Compreendendo-se, assim, que o processo de escuta é um acordar-se para dentro, enxergando em qual nível se encontra a relação conflituosa, em uma escala de conflitos, organizando-a internamente e situando-a em seus diferentes níveis de escuta, para que, processualmente, se possa conduzir a mediação de maneira a obter melhores ganhos para a vida dos mediandos (DANIEL ARRUDA e RICARDO VIDAL, 2020, p. 44).

Esta escuta é a escuta empática que “alude a capacidade do mediador de se colocar no lugar do outro para compreender o seu verdadeiro sofrimento” (DANIEL ARRUDA e RICARDO VIDAL, 2020, p. 44). O sentido da empatia é vinculado ao termo “empatia” que significa em (dentro de) e *pathos* (sofrimento), e se pressupõe que o mediador transcende os próprios marcos de referência. Neste interim, por exemplo, “o mediador não deve envolver os seus valores, suas crenças e seus princípios na mediação. Isso é fundamental para entrar, profundamente, nos marcos de referência dos mediandos, a fim de que esses possam verdadeiramente se sentir escutados e compreendidos” (DANIEL ARRUDA e RICARDO VIDAL, 2020, p. 44). Destaca-se que não é necessário concordar para entender (DANIEL ARRUDA e RICARDO VIDAL, 2020, p. 44).

O objetivo do lugar de escuta está em que

o ideal é que os mediandos se sintam seguros e encorajados a se comunicar, expondo, com seus relatos, a disposição em retomar um diálogo que os conduzam à compreensão e colaboração. A escuta envolve autocuidado e cuidado, pelo mediador, na preparação e na ação que desenvolve no ato

de mediação. Uma nunca é igual à outra, pois há várias modalidades de escuta. Portanto, é preciso preparação para escutar. Quando se escuta, é possível reconhecer conflitos, bem como aprender algo novo para a prática da mediação (DANIEL ARRUDA e RICARDO VIDAL, 2020, p.43).

Por fim, o lugar situado já se configura como um lugar-resposta aos preconceitos e discriminações vividos por excluídos sociais:

Quando falarmos, será sempre a partir do lugar situado, dos saberes que tivermos a oportunidade de conhecer, das experiências com o coletivo. O problema é que o saber que está colocado como predominante é o saber branco, masculino, proprietário. Então, esse saber que está aí foi produzido por esse conjunto de pessoas e não é o problema eles terem produzido. O problema é eles acharem e quererem nos impor que esse seja o único jeito de saber. O grande desafio é, então, poder falar sobre qualquer coisa e essa produção do saber ser legitimada e ela ser compreendida a partir sempre de um lugar situado (GABRIELA MONTEIRO ARAÚJO, 2020, p. 45).

Um fator importante a ser destacado é a característica de interculturalidade da mediação. Os desafios da interculturalidade se mostram grandes e complexos, em especial quando tem como pauta o estudo de mecanismos de poder econômico, político e ideológico que estão e existem em todos os lugares e povos, bem como, permeiam em profundidade a educação e formação cultural da maioria das pessoas. Assim, as relações culturais são construídas na história social, econômica e política de cada povo e não há como fugir destas injunções do poder. É importante lembrar que as relações culturais se constituem na história social, econômica e política de cada povo

e, dessa forma, não se pode fugir das injunções de poder (ALOISIO KROHLING, 2008, p.179).

Assim sendo,

Nunca se pode esquecer que as representações de raça, gênero e classe são produto das lutas sociais e estão carregadas de signos significações culturais, que se expressam na religião, no folclore, nos costumes, na família e na comunidade. O diálogo intercultural e a metodologia da hermenêutica diatópica não avançarão sem um bom projeto político de ação planejada e um programa de educação popular para a formação da consciência de cidadania cosmopolita. No caso do Brasil temos uma história de hibridização cultural *sui generis*, pois desde o início da colonização, apesar do modelo patrimonialista opressor do Estado lusitano, a nossa formação histórica adotou o multiculturalismo como marca indelével, apesar de todas as contradições sociais e econômicas (ALOISIO KROHLING, 2008, p.179).

Dentro destas complexidades, a “mediação é considerada um objeto jurídico, ela destacamais a juridicidade que o direito” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 290). A juridicidade é uma abordagem jurídica distinta do Direito no âmbito social, não jurídico, o que pressupõe se adotar uma leitura epistemológica da vida jurídica. Inicialmente, é um dever se admitir que o direito não é aquilo ensinado nas cadeiras da academia de Direito, o Direito em si, não é autônomo, muito menos autopoiético ou universal, muito menos isento de efeitos sociais (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 290).

Ele é, na denominação de juridicidade, plenamente inscrito na história da modernidade ocidental, um foco como outros “ismos”, por exemplo, capitalismo, estatismo e individualismo (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 291). O direito, na abordagem da juridicidade, está entrelaçado no dever de aceitar a ideia de existir seu campo próprio e único, pois

sendo bem ou mal identificado de modo grosseiro delimitado, está entre o direito e o social não jurídico, no qual se pratica a mediação. “É necessário ao menos um pouco de imaginação, mas, sobretudo vontade e coragem para sair dos caminhos marcados, os quais reproduzem os mesmos esquemas há dezenas de anos, enquanto a sociedade e as normas já estão mudando” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 291). Portanto, numa perspectiva dedutiva do Direito este não pode ser definido, mas sim pensado, e pensar o Direito significa pensar a realidade na qual ele está inserido.

Pensar a natureza e o conteúdo do direito supõe o reconhecimento de que ele “é a expressão de representações do mundo e da sociedade, dando forma à pretensão de um monopólio estatal da violência legítima, ele mesmo fundamentado sobre uma relação de amor e de confiança no Estado” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 291). Conseqüentemente, faz-se necessário posicionar o lugar-comum do Direito, ou seja, “com essa exigência própria à antropologia política do direito, nossa abordagem deve ser ‘diatópica’ devendo aceitar o encontro das concepções disciplinares diferentes do objeto de pesquisa e seu possível enriquecimento mútuo” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 292).

Nesta realidade, deve-se ter o cuidado de se considerar os usos e práticas, para assim, se evitar os perigosos hibridismos metodológicos (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 292). Etienne Le Roy então questiona: “onde procurar a juridicidade na mediação?” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 317). Ela propõe se procurar a juridicidade em três dimensões complementares de experiência de mediação (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 318).

A primeira dimensão está nos objetivos que se fixam nos mediados, conforme a parte ativa da decisão nas controvérsias, no modo como se resolvem os problemas de vida quotidiana, de coabitação, de violências psicológicas etc., pois quando se tiver uma condenação judiciária não poderá satisfazer ou invocar normas (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 318).

Por esse motivo, “é preciso interrogar os hábitos, os modelos de conduta e de comportamentos e confrontar aqueles que são usualmente mobilizados num contexto e os que foram efetivamente utilizados. Do reconhecimento de um erro, de um problema ao qual somente os mediadores/mediados poderão dar uma resposta nasce a possibilidade de um diálogo” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 318).

A segunda dimensão está ligada a que:

a juridicidade na mediação pode ter procedimentos típicos mobilizados para avançar a resolução do problema. Lembro que, desde os trabalhos sobre a negociação na justiça africana e no Tribunal de Menores, propus distinguir três fases, mobilizando o paradigma da argumentação para conseguir a paz procurada. Eu tinha utilizado uma taxonomia inspirada na história das instituições gregas para sublinhar a especificidade do *modus operandi*: teoria ou exposição de problemas e de argumentos, crises, confrontação de diferentes versões para prevalecer a verdade dos fatos e catarse, pacificação para a purificação de uma controvérsia dominada ou regulada (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 318).

E por fim, a terceira dimensão da juridicidade poderia ser associada aos resultados obtidos, isto é, valendo-se em ser mais uma conciliação/reconciliação que uma condenação. Neste sentido, “a mediação não é um tribunal, então não equivale atribuir a cada um o que ele merece” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 318).

Ao se “revisitar as relações entre justiça e mediação”, numa abordagem da “questão social”, pode-se sintetizar em quatro ideias simples (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 318). A primeira: a mediação não é justiça, não é nem de maneira amena (*même douce*), a justiça e a mediação são paralelas, posto que, ao se considerar sua definição, não há sobreposição nunca; a segunda ideia é que “submeter a mediação ao direito é não somente inútil, mas redundante, pois dispomos da

juridicidade para moldar e colocar formas nas relações sociais” (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 319). A terceira está em que só se deve haver a mobilização do Direito, em seu sentido positivo, quando houver as questões da vida na qual a sociedade o exige. Sobre a utilização do Direito, Etienne Le Roy, (2012, p. 319) afirma:

Isso porque muito direito mata o direito, e muito imposto mata o imposto. Um direito mal aplicado, desviado ou contornado, mesmo sobrecarregado como sugerido acima, destrói no espírito do cidadão o respeito e a confiança que deve ter na autoridade institucional, o Estado. Enfim o direito mal mobilizado pode ser liberticida, e os índices se multiplicam, contanto que a ideologia de gestão que reconhecemos, valorizando a simplificação, a uniformização e a unificação, continue a se espalhar em todos os campos da função pública a justiça.

A quarta ideia está em que a mediação deve ser utilizada de forma adequada aos casos concretos. Quando a mediação possui uma inscrição natural, com uma aproximação do pluralismo jurídico, no qual há uma experiência no cotidiano, conforme as exigências consideradas pelo dinamismo e pela complexidade inerentes à vida jurídica contemporânea, a mediação adequada é uma solução. Entretanto, quando assim não é, ela poderá ser inútil, alémde perigosa em outras situações (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 319).

A tratar da mediação, envolve-se questões da sociedade, da política ou do cidadão (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 319):

A mediação é, primeiramente, uma escola de cidadania com senso de responsabilidade, de conhecimentos de competências, de respeito pelo outro e de gosto pela decisão. Parafraseando o slogan de recrutamento do exército colonial francês, eu poderia propor às jovens gerações o seguinte objetivo: ‘Envolvam-se

e trabalhem na mediação; vocês descobrirão novas experiências de altivez e darão prova de altruísmo' (ETIENNE LE ROY, 2012, p. 319).

Uma ideia geral da mediação é imaginar que vai haver a interferência de alguém ou de um grupo, um terceiro, qual seja, o/os/es mediadores/as/es. Na mediação, vai haver alguém nesse lugar de um terceiro que vai tentar facilitar, aceitar a comunicação entre as pessoas, tentando facilitar para que as pessoas tomem decisão para resolver um conflito, tentando criar laços entre elas e tentando melhorar, de fato, alguma relação. A presença desse terceiro é muito importante para pensar a mediação, por isso, alguns chamam mediação de negociação facilitada ou mediação por negociação. (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Neste contexto, o terceiro será o facilitador na atividade da mediação que se baseia no princípio consagrado do Direito Contratual da Autonomia das Vontades. Isto significa que poderá ser utilizada se houver pessoas que a elegeram para buscar solução para seus conflitos. A partir desse entendimento, há o caráter no seu patamar máximo, valendo-se de que as pessoas devem manter seu interesse em ser mediadas ao longo de todo o processo (ADOLFO BRAGANETO, 2012, p. 19-20), com respeito à isonomia entre os mediandos e a vontade pela busca de consenso e boa-fé de todos os envolvidos (EDSON DAMAS e BÁRBARA MODERNELL, 2022, p. 48).

Esta característica também vale para o terceiro, o mediador, que ao perceber e identificarem não existirem elementos para a continuidade de seu trabalho, deverá interrompê-lo a qualquer tempo. A atividade de mediação é marcada pela confidencialidade, incluindo-se qualquer informação apresentada ao longo do processo ou mesmo nele produzido. Assim sendo, se constitui em foro privilegiado sigiloso para promoção de conforto entre os mediandos, a fim de que eles falem abertamente o que está se passando com eles e, ao mesmo tempo, não permitam que fatores externos interfiram no processo (ADOLFO BRAGA NETO, 2012, p. 20).

Um dos motivos do crescimento da mediação é que proporciona e educa os mediandos num caráter sigiloso do processo. O desejo apresentado é que,

pois não desejam que terceiros tenham conhecimento do conflito que estão a gerenciar muito menos das soluções que alcançaram com o método. A mediação de conflitos trabalha com pessoas e não casos. Esta assertiva propõe demonstrar que o eixo central de referência da atividade constitui-se nas próprias pessoas. Este sustentáculo pressupõe acolhê-las em suas habilidades e limitações, promovendo seu fortalecimento como indivíduos objetos de direitos e deveres. Tal fato acaba por levar a um grande aprendizado para as pessoas, que melhor saberão lidar com seus conflitos aí o caráter didático do procedimento, pois as pessoas passam a adotar outras atitudes quando outros conflitos ocorrerem no futuro, depois de passarem pelo método. Para tanto, a cooperação e a boa-fé devem se fazer presentes sempre (ADOLFO BRAGA NETO, 2012, p. 20).

Outro fator importante sobre a mediação de conflitos é compreender o que ela não é. A mediação de conflitos não é a conciliação, valendo-se que esta é um instrumento previsto na legislação e de caráter eminentemente judicial; a mediação de conflitos não é aconselhamento, visto que o profissional que a coordenará, o mediador, o terceiro, não dá conselho nenhum, sob pena de colocar em causa sua imparcialidade, só sendo um profissional qualificado na causa do caso; não é terapia, por não haver um diagnóstico e um tratamento a longo prazo a ser seguido. Por fim, mediação “não é justiça restaurativa, por não se restringir à questão penal, muito embora as características e princípios anteriormente comentados sejam preservados em ambos, evidentemente de maneiras diferentes” (ADOLFO BRAGA NETO, 2012, p. 20).

O ser humano contemporâneo vive um paradoxo, ao mesmo momento que se tem várias possibilidades de se comunicar via os meios de comunicação muito desenvolvidos, o que se torna fácil; se tem que é mais fácil se comunicar com os outros, tem-se um acúmulo, uma explosão de mediações. Portanto, a mediação surge, entre outras coisas, para melhorar a comunicação, e como se vive numa época de hipercomunicação, não seria um paradoxo imaginar que a ampliação e o aperfeiçoamento dos meios de comunicação não significaram necessariamente o aperfeiçoamento da qualidade da comunicação que temos uns com os outros? Noutros termos: “não é necessariamente porque nos comunicamos muito ou de uma maneira fácil que nos comunicamos melhor” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Então, o aumento e o incremento das mediações explicam-se também por isso, por algo que pode parecer um paradoxo, mas que é mais um sinal de um tempo. Ao se analisar a história das mediações, ao menos, das mediações contemporâneas, por exemplo, dos anos setenta em diante, nos Estados Unidos; na Europa e no Brasil, ela aponta esse incremento nas comunicações, um incremento exponencial na maneira de o ser humano se comunicar uns com os outros. “Fenômeno, inclusive, que tornou o mundo muito pequeno, tudo está muito mais perto de nós. As distâncias foram reduzidas” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

A alteridade é incluída como um elemento da mediação, pois sempre que se trata da comunicação e mediação, é impossível não supor o outro (CAMILA NICÁCIO, 2023):

Existe uma alteridade radical, uma pessoa que não se confunde comigo, que não sou eu, mas com quem, por bem ou por mal, eu tenho que me haver nas minhas relações de proximidade, de família, de trabalho *etc.* Portanto, nós estamos o tempo todo em interação e comunicação, o que me convence de que a mediação pode ser uma ferramenta fundamental nesses contextos. Mas não obrigatoriamente, isto é, ela não será usada de qualquer maneira em todo lugar (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Desde o início da mediação, nos Estados Unidos ou na Europa, a história é repleta de muitos ensinamentos. Nos contextos destas realidades, a mediação surge com “o objetivo de facilitar a convivência entre diferentes e resolver um problema, um problema interno do próprio sistema judiciário” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Camila Nicácio (2023) afirma:

Não à toa desde os anos 2000, ao menos, de 2005 até o presente [2023], existem dados, segundo os quais há um engarrafamento do sistema judiciário brasileiro que é da ordem de 70%. Isso significa que, a cada ano, de tudo que entra, somente 30% saem no próprio ano, 70% engarrafam no sistema. Então, isso pode ser considerado um número quase exponencial.

A mediação se apresenta como forma alternativa de resolver conflitos, o que poderia impactar positivamente, desafogando o judiciário. Logo, mesmo que se falasse muito em pacificação social e harmonização das relações, torna-se impossível negar que um dos argumentos é que é, sim, um argumento de ordem judicial. Tinha-se um sistema basicamente em pane, e esses modelos compositivos, nos quais se incluem a mediação, tinham o objetivo de ajudar nesse aspecto (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Considerando o Brasil, ainda na passagem dos anos oitenta para anos noventa, começa-se a falar de juizado de pequenas causas, juizados especiais, civis e criminais. Neste momento, há preocupações que já se mostravam: “Como fazer com que a justiça chegue mais perto das pessoas? Como fazer com que o judiciário se esvazie um pouco mais? Como fazer com a relação entre as pessoas? Como fazer com que a justiça se pautem na pacificação?” (CAMILA NICÁCIO, 2023). Com isso, num grande apanhado de justificativas para mediação tanto no Brasil quanto no estrangeiro, essa tripla justificativa é válida para um sistema carregado e carente de saneamento (CAMILA NICÁCIO, 2023).

A mediação, portanto, pode ajudar a aperfeiçoar a justiça ao estabelecer uma maior proximidade entre as instituições de estado e o cidadão, além de apostar em mais pacificação social (CAMILA NICÁCIO, 2023). Camila Nicácio (2023) assevera: “Esse é um ponto interessante da justificativa pelo qual se supõe então que, se a mediação é capaz de pacificar, o judiciário nem tanto. O judiciário, por apostar no meio que é adversarial, contrapondo partes, não está tão bem equipado quanto a mediação para a pacificar as relações”.

Este fato ocorreu no Brasil de uma maneira incrível, porque há claramente um marco. O primeiro foi na década de noventa, com juizados especiais, mas antes deles, ainda havia os juizados de pequenas causas. No entanto, nos anos 2000 e 2010, tem-se um desenvolvimento das mediações, e, ao contrário de países como a França, o modelo mais próximo, a referência primeira, a mediação francesa se desenvolveu de baixo para cima (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Camila Nicácio (2023) afirma:

Foram movimentos populares associativos que alegam que a justiça do Estado era ineficaz e que indispunha as partes, por conta disso, dever-se-ia buscar algo melhor. Assim, ela nasce na França como uma contracultura, como algo que a sociedade civil escolhe e que se contrapõe à justiça do Estado.

No Brasil, houve também um histórico similar. Houve, por exemplo, o programa *Themis*, avançado por Procuradoras Legais Populares que já faziam mediação lá em 1995, em Porto Alegre; houve também o próprio programa *Polo de Cidadania* desde 1995 em operação na UFMG, por isso, já havia mediação em 2000, várias alternativas que propiciassem e já tentassem estimular a mediação a ponto de fazerem propaganda da mediação como um método diferente, como uma certa contracultura jurídica. “Mas, a despeito disso, no Brasil, a mediação se desenvolveu sob o manto das instituições, o que é muito inusitado.

Partiram dos poderes legislativo, judiciário e executivo os principais incentivos para mediação no Brasil” (CAMILANICÁCIO, 2023).

O poder judiciário foi um dos primeiros neste processo. No poder judiciário, a Resolução do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) n. 125/2010 (BRASIL, 2010) vai fazer o elogio das mediações, numa normativa interessantíssima, que estipula, pela primeira vez, um sistema adequado de resolução de conflitos. Desde 2010, houve uma expansão da mediação no Poder Judiciário, no entanto, sempre sob o manto e o elogio das instituições, que incentivavam essas mediações (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Já no âmbito do poder executivo, desde 1997, mais tarde em 2009, havia os famosos Programas Nacionais de Direitos Humanos (PNDH), nos quais havia alguns dispositivos que encorajavam, que estimulavam a mediação de conflitos. Este estímulo foi feito, seja na mediação comunitária, seja na formação de mediadores em periferias, seja na formação policial, já na carreira dos profissionais de segurança pública. De modo geral, a demanda e a formação deles em métodos alternativos de resolução de conflitos, entre eles, a mediação, existe não apenas no poder judiciário, mas também no executivo, o incentivo para que as mediações tivessem mais protagonismo (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Valendo-se do poder legislativo, veio um estímulo, sem dúvida, muito importante, haja vista a mudança do cenário sob o ponto de vista legal. O Código de Processo Penal de 2015 é um ato crucial, pois surgiram simultaneamente duas legislações: uma lei específica de mediação, (BRASIL, 2015b) e o novo Código de Processo Civil (BRASIL, 2015a). Neste contexto, o CPC vai alterando a natureza quanto à ordem de mecanismos de soluções de conflitos (CAMILA NICÁCIO, 2023).

mas até 2015, poder-se-ia afirmar que o processo era a porta de entrada, isto é, se o cidadão precisa resolver um problema, ele tem, no processo judicial, uma porta de entrada. O novo CPC muda esse cenário. A porta de entrada para resolver conflito é, ao menos, a

tentativa de mediação, a propósito o novo CPC possui um artigo que estabelece às claras como: se não tiver, ao menos, tentada a mediação, o seu processo não vai avançar. Tornou-se, com isso, algo impositivo, obrigatório. Portanto, alguns consideraram que a porta de entrada para um sistema jurídico é, não mais necessariamente o processo, mas a mediação. Há um autor a quem eu muito admiro muito, qual seja o prof. Dr. Kazuo Watanabe, desembargador no TJ-SP e um dos grandes responsáveis pelo avanço tanto do juizado de pequenas causas quanto dos juizados especiais. Ele esteve com a prof. Dra. Ada Pellegrini Grinover na discussão a respeito do novo CPC e afirmava que precisávamos mudar a nossa cultura da sentença para a cultura da pacificação, isso num texto escrito nos idos de noventa. Mas, nessa época, a Lei n. 13.140/2015 ainda estava muito distante. Eu creio que ele não estava imaginando ainda uma lei, mas isso foi o que acabou acontecendo no próprio CPC. Não foi alterada a cultura com uma simples canetada, contudo, ao tornar-se a mediação obrigatória, entra em jogo, ao menos, uma possibilidade de tentar a médio e longo prazo de alterar essa cultura. É evidente que hoje em dia continuamos com muitas sentenças e decisões, sobretudo, num cenário onde pouco sabemos das mediações que estamos a fazer (CAMILA NICÁCIO, 2023).

O Conselho Nacional de Justiça, faz pesquisa quantitativas sobre as mediações no Brasil, sobretudo no plano nacional, para apresentar dados acerca da quantidade de mediações realizadas, sem, contudo, averiguar a qualidade. “Assim, eu pergunto: De fato, aquela mediação, ela atende o jurisdicionado?. Não existe pesquisa a esse respeito” (CAMILA NICÁCIO, 2023). Existe somente pesquisa, no sentido que as mediações acontecem, até porque são obrigatórias, salvo em apenas dois casos: quando se trata de objeto em discussão e quando uma só parte o deseja. Portanto, trata-se dum quadro que

constrange o jurisdicionado (CAMILA NICÁCIO, 2023), além disso, sintetizar à mediação numa consulta às partes se tem acordo ou não, não é mediação, é somente uma consulta para preenchimento legal.

Camila Nicácio (2023) pondera sobre as mediações:

Dito isso, as mediações têm ocorrido com certeza, mas a qualidade do acordo é muito baixa. Então, esses dados conseguem ser captados pelo sistema de apuração de dados do CNJ, mas ainda não existem dados qualitativos que exponham a qualidade das mediações. Eu creio que uma coisa esteja conectada à outra. Afinal, se não é possível oferecer mediações qualitativamente positivas, isto é, mediadores bem formados, tempo suficiente para tratar do litígio e do conflito, qual será o objetivo que as pessoas enxergarão nas mediações? Se for assim, que venha o processo e que o juiz decida! Dito isso, eu reitero que a questão quantitativa está ligada à qualitativa. A qualidade das mediações interfere diretamente nos números que temos delas: o cumprimento desses acordos, a possibilidade de cumprimento deles e o seu grau de sucesso. Por isso, eu creio que, em relação à pesquisa qualitativa, ainda há uma nebulosa, e eu me interesse por ela (CAMILA NICÁCIO, 2023).

O Brasil possui, num contexto de propício legal, jurisprudencial e administrativo, preparação para a mediação. O motivo pelo qual a mediação não está ainda consolidada e reconhecida como a saída mais adequada é porque depende de vários aspectos, pode-se citar que uma boa mediação não pode estar vinculada ao dito resultado positivo, significando isso positivo tão somente ganhar. Neste sentido, uma mediação pode ser positiva quando se é bem ouvido, quando se tem espaço de fala, quando as coisas consideradas relevantes são contempladas. Por isso, uma mediação de qualidade implica questões diversas (CAMILA NICÁCIO, 2023).

A mediação e o mediador possuem uma base legal no Código de Processo Civil (BRASIL, 2015a) e na Lei de mediação (BRASIL, 2015b). No Código de Processo Civil, a mediação deve ser estimulada “por juízes, advogados, defensores públicos e membros do Ministério Público, inclusive no curso do processo judicial” (art. 1, § 3.º, BRASIL, 2015a), da qual, explicitamente conceitua a mediação “como meio de solução de controvérsias entre particulares e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública” (art. 1, CAPUT, BRASIL, 2015b), a qual é “a atividade técnica exercida por terceiro imparcial sem poder decisório, que, escolhido ou aceito pelas partes, as auxilia e estimula a identificar ou desenvolver soluções consensuais para a controvérsia” (ART. 1, § ÚNICO, BRASIL, 2015b). No entanto, este marco legal precisa ser melhor consolidado como Política Pública de mecanismos de soluções de conflitos que possuem várias contradições e ambiguidades.

Há várias contradições e ambiguidades na mediação do Brasil. Sobre imparcialidade e neutralidade do mediador:

Neutralidade é algo importante para a gente definir mediação, mas não necessário. Não que a gente possa renunciar a ela, mas há que se necessariamente assumir de partida – e isso eu falo tanto para a neutralidade como para a imparcialidade – que a coisa mais difícil é que alguém seja neutro em relação a qualquer coisa. Nós sempre e, às vezes, de uma maneira muito inconsciente, tomamos partido: tomamos partido da parte mais fraca, tomamos partido por questões de gênero, tomamos partido porque, à nossa revelia, existe algo no caso que nos remete a uma experiência anterior que ainda está mal resolvida para nós. Então, é muito difícil falarmos que, tal qual sabonete, nós estamos neutros numa questão. Não obstante, isso não justifica que se renuncie à imparcialidade, como quem abdica tudo subitamente e assume um lado abertamente na questão. Pelo contrário, assumir a neutralidade e a

imparcialidade, ambas dificilmente alcançáveis, exige redobrar o nosso cuidado. Em resumo, não podemos assumir de partida que nós somos mediadores neutros, imparciais. A ideia é que nós, a cada caso, nos contenhamos e nos autovigiemos para não nos deixarmos cair na armadilha da parcialidade, a coisa mais simples é gente tomar partido e a gente não ser neutro. Então, para mim, esses dois princípios não necessariamente definem a mediação; ao contrário, são como que estrelas-guia a serem perseguidas sem, contudo, estarem dadas *a priori* (CAMILA NICÁCIO, 2023).

A parcialidade ocorre no judiciário e é uma característica trabalhada e explicitada. “Sentenças proferidas por juízes comprometidos por moralidades e intenções particulares que interferem na jurisdição prestada, porque permeadas por possibilidades interpretativas incontrolláveis, são proferidas diariamente em nosso sistema de justiça” (BÁRBARA BAPTISTA, 2020, p. 221). Assim, as práticas judiciárias e as decisões judiciais se mostram como orientadas por percepções subjetivas dos operadores e por suas interpretações pessoais, seja na lei, sejam nos fatos ou sejam nas provas produzidas no curso do processo judicial.

Bárbara Baptista (2020, p. 221-222) assevera:

Entre o dever de parecerem imparciais e o fato de serem humanos, [...] revela que os magistrados transitam em um sistema de crença na sua própria imparcialidade, construída discursivamente pelo campo do direito e que funciona como uma categoria estruturante do sistema judiciário. Nesse sistema, o que permite e reforça o exercício arbitrário do poder de decidir conflitos a partir de critérios casuísticos é a ausência de consenso sobre o significado das leis, que desloca para o juiz o poder de interpretar e de decidir, no caso concreto, qual é a melhor solução

ou “a mais justa” para a lide. [...] os resultados dos processos judiciais estão comprometidos e imbricados com os sentidos de justiça particulares dos profissionais do direito que os conduzem. [...] os juízes conduzem e decidem os processos judiciais a partir de moralidades que servem mais para justificar a parcialidade que exercem do que propriamente para reforçar o seu papel de julgador imparcial. Nesse diapasão, o comportamento do ex-Juiz Sergio Moro na condução dos processos da operação Lava Jato não se apresenta como extraordinário ou incomum, mas sim como revelador de uma lógica e de uma cultura jurídica que centraliza no Juiz as escolhas sobre fatos, evidências, verdades, leis, interpretações e sentidos particularizados de justiça. O ex-Juiz Sergio Moro e a operação Lava Jato são, portanto, a mais pura explicitação do sistema de justiça brasileiro.

Um outro aspecto que chama atenção é a própria palavra “conflito”, em especial na própria expressão “mediação de conflitos”. Inicialmente, a proposta é relacionar a mediação e alteridade, até mesmo porque a mediação não depende dum conflito. Num primeiro momento, isso pode parecer estranho, mas não é, pois trata-se de uma “perspectiva que propõe a mediação para laços” (CAMILA NICÁCIO, 2023), e se pergunta sobre como estes laços podem ser relacionados com os conflitos. Assim, é possível considerar que “onde houver pessoas, haverá conflitos. Conflito é algo incidental, algo que, muitas vezes, já existe mesmo ali, à luz do dia, armado e totalmente configurado” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Conflito, tal como ele é conhecido, é configurado como as posições das partes, os interesses em jogos, os valores etc. Há de se considerar que existe mediação nos conflitos, mas também existe mediação independentemente do conflito, considerando que há mediações que são reparadoras. Há casos em que não existe um conflito propriamente dito, mas, mesmo assim, existe algo anterior que precisa ser mais engrenado, mais azeitado, logo, a mediação, nesses

casos, repara algo que está a ponto de gerar um conflito, mas que ainda não é um conflito propriamente. Nestes termos, “se a mediação é tomada como criadora ou reparadora de laços, o conflito se torna algo prescindível, porque não define ou não participa da definição da mediação” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Nestes casos, já está eliminada a neutralidade, a imparcialidade e o conflito, o que resta é o terceiro. O terceiro permanece numa concepção de mais tradição de mediação, pois sem ele não existe mediação, noutros termos, ele é inerente à mediação, existe um terceiro que deve necessariamente intervir, que deve necessariamente triangular com mais alguém, este pode ser uma pessoa única (um terceiro propriamente dito) ou um grupo. É junto desse terceiro e os mediados que a mediação acontece (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Diante deste contexto do terceiro, o mediador se pergunta como seria este no Parque das Tribos. O mediador de conflitos internos, no Parque das Tribos é o cacique, o qual media os conflitos de pequenas complexidades, como quando envolvem dois ou três interessados envolvidos em um determinado conflito. Vale salientar que os caciques do Parque das Tribos assim são considerados não só por representarem os povos que lá vivem, mas também pelo fato de terem uma credibilidade de seu povo e dos demais povos no Parque das Tribos. Para melhor atender a comunidade em questão, não há somente um cacique, mas vários, com vocações e talentos diferentes na gerência indígena do Parque das Tribos. Portanto, pode-se afirmar que há várias lideranças no Parque das Tribos que exercem o Poder de cacique, isto é, chefia regional ou local.

Os cacicados são polissêmicos, pois podem envolver um território ou o exercício de poder indígena. Importante destacar que há uma historicidade dos cacicados na Amazônia, como uma forma de exercício de poder nos aglomerados indígenas, em especial, das descrições contadas pelos cronistas portugueses e espanhóis dos séculos XVI e XVII (FELIPE LOPES e IOLANDA CAMPOS, 2021, p. 89). Com o contato com o não-indígenas, suas culturas foram sendo aniquiladas, mas eles se adaptaram e sobreviveram a tais mazelas

históricas. Este poder, esta forma de ser, pensar e viver se manteve, como processo de “descoberta” e tomada de posse do território Amazônico por não indígenas (FELIPE LOPES e IOLANDA CAMPOS, 2021, p.91).

Sobre uma possibilidade de conceito, pode-se afirmar que:

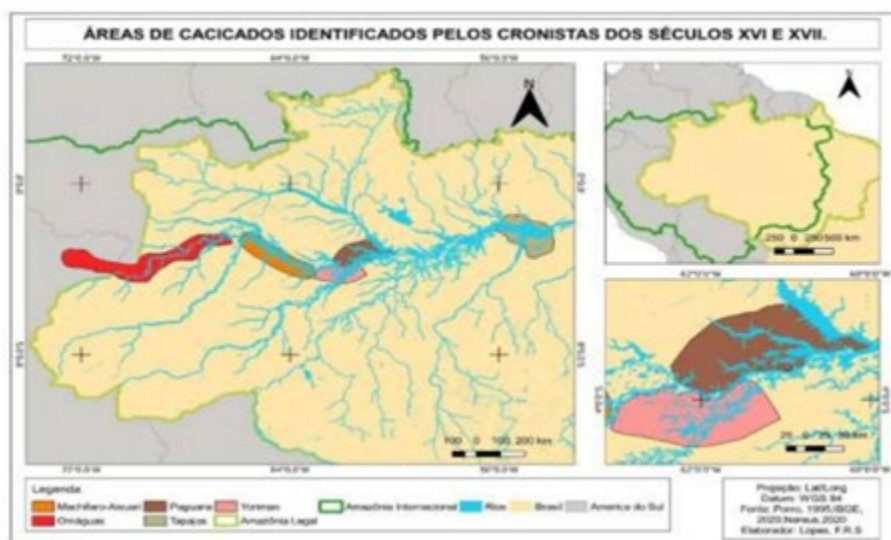
Os cacicados amazônicos se constituem em prova factual da adaptação dos povos amazônicos, maneiram os recursos naturais e humanos no domínio das regiões de várzeas, cerrados e terras firmes. Desenvolveram culturas próprias, redes de trocas e grandes aldeamentos densamente povoados, sua organização espacial adaptava-se à natureza e os povos vizinhos, com os quais disputavam o acesso aos rios e às várzeas, traçando alianças e guerras na Amazônia pré-colonial. Os Cacicados estruturavam-se como território e região. O território pela disputa das várzeas. A região devido a muitos cacicados exercerem influência política sobre os seus vizinhos e arredores por intermédio de alianças ou subordinação (FELIPE LOPES e IOLANDA CAMPOS, 2021, p. 96).

Comprova-se que a Amazônia sempre foi muito povoada. “O Frei de Carvajal registrou: ‘Há mais de cento e cinquenta delas, cada uma com língua diferente, tão imensas e muito populosas quanto quaisquer outras que vimos em toda nossa rota’. Isso também foi evidenciado pelo padre Cristóbal de Acuña, já se contando quase cem anos depois relatou: “se atirmos uma agulha para cima, ela fatalmente atingiria a cabeça de um índio”. A Amazônia estava densamente povoada por vários povos com diversas línguas e origens” (FELIPE LOPES e IOLANDA CAMPOS, 2021, p. 93).

Os cacicados eram locais a partir de suas jurisdições e com legitimidades exercidas. Houve vários cacicados na história da Amazônia. No mapa abaixo, apresenta-se a descrição destas territorialidades conforme os escritos dos séculos XVI e XVII (FELIPE

LOPES e IOLANDA CAMPOS, 2021, p. 89). Havia vários cacicados, dentre eles, foram descritos: Os Omagua ou Cambeba; Os Machifaro-Aisuare; Os Yoriman; Os Paguana; Os Tapajós (Felipe Lopes e Iolanda Campos, 2021, p. 89). Isso significa falar que possuíam suas próprias maneiras de viver e exercer territorialmente o poder. A Amazônia sempre foi ocupada e, assim, pode-se afirmar que foi invadida pelo ser humano não-indígena.

Figura 10: Mapa da localização e área territorial dos cacicados amazônicos do sec. XVI e XVII



Fonte: Felipe Lopes e Iolanda Campos, 2021, p. 96.

Os cacicados tinham relações entre si e estas eram organizadas por polos de adensamento populacional. Felipe Lopes e Iolanda Campos (2021, p. 89) descrevem que:

A Amazônia dos séculos XVI e XVII estava organizada nos cacicados que possuíam território e influência regional sobre seus vizinhos, além de rede de trocas com outros cacicados a qual seguia o curso do rio Amazonas e seus afluentes. Havia estratificação social

baseada na técnica de cada indivíduo. Algumas classes eram consideradas nobres, que exerciam a liderança de grupos ou das aldeias locais subordinadas aos chefes regionais. Os cacicados eram polos de adensamento populacional, graças às técnicas dos antigos amazônidas, praticando a policultura agrícola e agroflorestal, manejo vegetal de frutos, plantas e tubérculos, base da cultura da Floresta Tropical adaptando-os ao ecossistema amazônico. Além da pesca, caça e manejo animal, para alimentar milhares de pessoas, utilizados também para trocas entre tribos, grupos e cacicados (FELIPE LOPES e IOLANDA CAMPOS, 2021, p. 88-89).

Diante destes fatos históricos descritos, o conceito de Estado transplantado da Europa não corresponde à realidade da Amazônia.

Se parece ainda possível determinar as condições de aparecimento do Estado, podemos em troca precisar as condições de seu não-aparecimento, e os textos que foram aqui reunidos tentam cercar o espaço do político nas sociedades sem Estado. Sem fé, sem lei sem rei: o que no século XVI o Ocidente dizia dos índios pode estender-se sem dificuldade a toda sociedade primitiva. Este pode ser mesmo o critério de distinção: uma sociedade é primitiva se nela falta o rei, como fonte legítima da lei, isto é, a máquina estatal. Inversamente, toda sociedade não-primitiva é uma sociedade de Estado: pouco importa o regime socioeconômico em vigor. É por isso que podemos reagrupar numa mesma classe os grandes despotismos arcaicos – reis, imperadores da China ou dos Andes, faraós – as monarquias mais recentes - O Estado sou eu - ou os sistemas sociais contemporâneos, quer o capitalismo seja liberal como na Europa ocidental, ou de Estado como alhures (PIERRE CLASTRES, 1974, p. 16)

Já o cacique pode ser considerado como o termo que deriva da palavra “*Kassicuan*” da Língua dos indígenas antillanos Arawak, a qual significa “ter ou manter uma casa” ou entendido como chefe político local (FERNANDO CASTRO, 2019, p.107-108). As relações de poder nasciam das relações familiares, “*En el caso de los caciques urbanos, una relación de este tipo parece ser garantía de un considerable grado de autonomía en el manejo de los asuntos internos y en la redistribución, dentro del asentamiento, de los beneficios obtenidos del Gobierno*” (FERNANDO CASTRO, 2019, p.118). Os caciques podem ser considerados como grande intermediadores: “*En ocasiones el intermediario político puede hallarse entre diferentes comunidades y culturas políticas sin contar con los medios para manipular la situación.*” (FERNANDO CASTRO, 2019, p.121). Ao se valer do cacique, este em casos de conflitos “*se trata muy probablemente de un producto del balance local de fuerzas, o de una estructura que él mismo tiene dificultad para comprender*” (FERNANDO CASTRO, 2019, p.121).

A relação entre os caciques e o Estado também merecem ser destacadas:

a menudo se habla del cacicazgo como un Estado dentro del Estado, una región sustraída al resto del territorio nacional donde impera el arbitrio de un individuo todo poderoso. Debe reexaminarse esta postura. En efecto, en muchas ocasiones, los gobiernos centrales, si querían administrar algunas zonas, debían entrar en relación con caciques y otros intermediarios capaces de habérselas con el nivel político local. Sin embargo, lejos de reemplazar al Estado o constituirse en un poder local autónomo dentro de él, estos intermediarios dependen del Estado. Sus dominios locales y regionales de poder existen en la medida en que tienen acceso a niveles superiores; en la medida en que acceden a los dominios más amplios del Estado (FERNANDO CASTRO, 2019, p.137).

Do mesmo modo, a relação com o estado está também vinculada à relação de poder cacique interno:

Se ha observado cómo el proceso mismo de desarrollo económico, el avance centralizador del Estado y algunos procesos de organización popular, representan modificaciones en el aparato de poder que ponen fin a la necesidad estructural del cacique. La comprensión de estas modificaciones no puede hacerse por la vía del estudio del cacicazgo como fenómeno aislado. Ponerlo en relación con una estructuranacional de poder, arroja luz sobre su papel de intermediario, pero se requiere también un análisis de la forma en que se organiza localmente el poder. El cacique articula dominios de poder con estructuras internas específicas que es necesario estudiar y comparar con aquellas que se articulan a otros niveles del aparato político por vías no caciquiles. El estudio de estructuras locales y regionales de poder en una perspectiva diacrónica, seguramente hará más inteligibles algunos de estos procesos políticos de los que el cacicazgo es sólo una expresión particular (FERNANDO CASTRO, 2019, p.138).

Uma representatividade do Poder do cacique no parque das Tribos foi o de Messias Kokama, considerado por Joilson Karapãna como o cacique geral, que assim o descreve (2023):

E a gente vinha para as reuniões foi quando eu conheci o cacique Messias Kokama porque eu não conhecia ele pessoalmente só por nome mesmo. Fui apresentada a ele pela Lutana e, nesse período eu ainda estava na Universidade do Estado do Amazonas fazendo o curso de Pedagogia, voltado pra interculturalidade. E finalizei esse curso em 2014, foi quando a gente já estava em processo de luta por moradia pelo Parque das Tribos.

E aí, a minha história também é justamente como a maioria das pessoas que hoje estão lá e hoje lutam por uma moradia. Justamente porque nós não possuímos aqui no Estado do Amazonas, principalmente aqui em Manaus, nós não possuímos, eu desconheço algum projeto de Políticas Públicas voltada para moradia indígena, então isso aí é algo que nos chamam para luta juntamente com o cacique Messias Kokama e a cacica Lutana Kokama que são pessoas que aonde eu tiver oportunidade de falar citar o nome deles, eles sempre estarão, assim, sendo reconhecidos como pessoas que realmente lutaram, caso do cacique Messias Kokama, e a cacica Lutana também que até hoje ela luta por esses direitos, então aonde eu tiver oportunidade eu vou citar se o nome deles e outras pessoas também, né, que estavam lá nesse momento de luta juntamente com o cacique Messias Kokama incluindo a gente.

No Parque das Tribos essas relações de conflitos e poder, internas e externas, também podem ser descritas. Joilson Karapãna (2023) as descreve da seguinte forma:

Joilson Karapãna –foi um movimento aí que o prefeito fez dentro do Parque das Tribos, né, que ele estava procurando uma comunidade indígena para ele implantar um projeto de atendimento atenção à saúde, foi quando uma militante também tem contato com a professora Cláudia, ele foi apresentar esse projeto, projeto que até hoje está dentro do Parque das Tribos, fortaleceu, né, no reconhecimento que naquela época o prefeito falou muito bem, falou, identificou até como índio branco lá, né, isso fortaleceu a nossa existência no Parque das Tribos, apesar dos pesares, né? Que sempre tem uma, é, contrapartida, né, e aí, ele tava falando sobre uma apresentação que fizeram uma peça teatral e foi muito gratificante, né,

que a partir desse momento aí ele usou o mapa ali pra gente investigar que a gente estava organizada, né, e esse brancão aí era o Secretário de Saúde e aquele ali era o de obra, enfim, aí ele tivemos mais um crédito dentro da cidade de Manaus, né, como um bairro indígena.

Foi a partir daí que criou a ideia de estender mais o Parque das Tribos, como não assentamentos, mas bairro indígena. E aí ele tava fazendo homenagem pras etnias, né, e é, assim, professor, não é querendo dá um mérito pra essa gestão aí, né, mas ele foi primeiro e o único que hoje eu posso até dizer, não sei se posso estar falando errado, que o prefeito a reconhecer um bairro indígena, né, dentro de uma capital, dentro do estado, Amazonas, né, um carinho do Dia indígena. Ele abraçou a causa e reconheceu, até hoje o Parque das Tribos ainda está lá, entrou, levou as fotos, levou a energia, levou poço artesiano, né, enfim, ele se não botou uma linha de um ônibus específico pra lá porque eu acho que não houve infraestrutura adequada para receber, né. E essa é a luta aí que ele conta, é, a saúde chegou dentro do Parque das Tribos. Pois é, professor.

Ainda sobre o cacique, Isael Munduruku (2023) fala:

O próprio indígena receberá as instruções e passará para a comunidade a informação verdadeira. O cacique tem um papel fundamental nisso, porque o grande problema de traduzir informações em línguas indígenas é que a logística caríssima e, no Parque, são mais de quatorze ou quinze idiomas diferentes, que constitui uma representação de quase 90% das etnias do Amazonas estão lá. Então, Parque das Tribos, primeiro, ajuda na economia do dinheiro da sociedade e do dinheiro público, porque acessá-lo economiza uma fortuna já que, ao invés de ir até aquele povo, o que esse seria o caminho natural,

procura-se uma família daquele povo que pode perfeitamente traduzir essa informação e mandá-la fidedigna para o seu povo. Em resumo, é um serviço de utilidade pública.

Ismael Mundruku (2023) conta sobre o que Messias Kokama significou e significa:

Prof. Me. Denison Aguiar – Quando o senhor se lembra do cacique Messias, o que vem à mente? Nós poderíamos falar que ele foi o cacique dos caciques?

Cacique Ismael Munduruku – O Messias era meu irmão. A primeira palavra que me ocorre é *irmão*. Eu me recordo da última conversa que tive com ele antes adoecer, hospitalizar-se e falecer. Iniciou-se uma intriga na comunidade em que colocaram o meu nome e o dele e alegaram que estávamos brigados *etc.*, quando, na verdade, havia uma irmandade entre nós e nós nos considerávamos irmãos. No meio disso, ele me disse assim, embaixo da minha azeitoneira depois dum almoço comigo: – *Meu irmão, eu não quero jamais ter problemas com você. Se existem seres humanos na Terra com quem eu não quero ter problemas, é com você e seu irmão. Ninguém jamais me apoiou tanto quanto você e seu irmão.*

Então, o Messias era o meu cacique. Eu não posso dizer que ele tenha sido o cacique dos caciques porque muitos não gostavam dele assim como não gostam de mim. Eu posso dizer que sou cacique de muitos, mas o Messias era o meu, mesmo ele sendo Kokama, mesmo sendo eu dum povo que jamais entrega o cajado para outro a não ser para alguém do seu próprio povo. Mas eu entregaria se o Messias ressuscitasse. Eu faria uma grande reunião e diria – *Ave, Messias!* É que ele aceitou o desafio, e eu sempre digo para as pessoas conhecerem entrelinhas do Parque das Tribos, pois não é apenas o que se vê, mas também é aquilo que ninguém viu, ou aquilo que quem viu foi

somente meia dúzia ou ainda menos. O Parque não é aquilo que muitos veem, mas aquilo que ninguém vê. São decisões muito difíceis de ser tomadas e que não podiam ser tomadas com todo mundo porque eram muito complexas. Então, o Messias aceitou o desafio de ser quem levaria todos os processos nas costas já que tinha sido essa a nossa conversa antes da formação do Parque das Tribos para além daquele lá embaixo.

Nestes termos, o cacique exerce um poder de cacique, ou seja, diferenciado do poder do Estado, pode ter elementos que lhes proporcionem ser mediador no Parque das Tribos. Assim sendo, Camila Nicácio (2023) propõe a análise da mediação e da alteridade conforme quatro elementos. A partir da análise teórica apresentada por Camila Nicácio (2023), fez-se a compatibilização com os conteúdos dos caciques do Parque das Tribos.

O primeiro elemento é a não-verticalidade. Este princípio é uma maneira de se referir, de forma clara a um conteúdo que pode ser muito questionado, tendo em vista a lei de mediação e o CPC. No entanto, deve fazer parte das mediações, como o princípio da não-imposição, pois a imposição da mediação quebra esse pilar que é a voluntariedade e, ao quebrar esse pilar, constrange os mediadores de modo que, às vezes, a mediação não tem chance alguma de sucesso. (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Há um outro sentido da não-verticalidade, em especial em relação ao mediador, “ele é como um chefe de orquestra, um facilitador” (CAMILA NICÁCIO, 2023). O mediador é como um passador que não pode assumir uma atitude de cima para baixo, ou impor um ponto de vista, impor uma saída, mesmo que ele esteja com muita boa vontade e desejo mesmo de resolver aquilo. Em outras palavras, ele não pode se impor ou se sobrepor às partes de uma maneira vertical” (CAMILA NICÁCIO, 2023), o que mais interessa nesse caso é o talento, a habilidade e a formação dele para fazer com que os mediados contribuam para chegar a um lugar que seja aceitável e sustentável para elas. Por fim, o

elemento da não-verticalidade tem essa dupla tarefa: não obrigue e não sufoque os mediandos (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Internamente, Joilson Karapãna (2023) descreve como deveria ocorrer a comunicação deles com o Estado e seus órgãos:

Denison Aguiar – Eu queria aproveitar, que acho que esse momento⁶ foi um momento de comunicação, né? Foi um momento de encontro entre o Estado, por meioda prefeitura, com vocês, né? E quando a gente pensa que vocês têm um modelo de solução de conflito interno de vocês e esse modelo acaba se comunicando também com o Estado, com a República, aí perguntaria para o senhor é como esse direito achado no bairro das Tribos, que advém dos povos indígenas de vocês, pode contribuir, ou melhor, se comunicar com esse direito formal da República Federativado Brasil, através do Estado, do município, até mesmo do Governo Federal? Como é que o senhor vê essa interação entre esses direitos?

Joilson Karapãna – Professor, o que eu posso dizer, é, além do diálogo, a gente tem que ter o respeito e o reconhecimento e o meu pai ensinou uma educação para mim que até hoje eu carrego comigo na minha memória. É que, sabe, devemos saber entrar e devemos saber sair, né? Porque o nosso direito foi negado. Desde a invasão dos colonizadores, né? E tudo que o colonizador branco fez sobre o direito, sobre regimentos, sobre leis, ele nunca foi para garantir a nossa Liberdade. Então, o que queacontece nisso, é, nós perdemos. Ainda continuamos perdendo nossos espaços diantedas instituições tanto no Senado, tanto na Assembleia Legislativa, tanto nas Câmaras. Porque a gente não temos nada escrito num como herança deixada pra gente, repassada por nossos antepassados,

6 (Este momento foi quando o Prefeito de Manaus, à época Arthur Virgílio reconheceu a área do Parque das Tribos como um bairro indígena na cidade de Manaus, proporcionando serviços públicos para os indígenas na érea, como saúde, Posto de Saúde e Educação, por meio da Escola ocidental e Escola Indígena).

né? Pra não ser achado arqueológico que vivemos dependendo hoje de relatórios de antropólogos, que muita das vezes, o antropólogo nos dá, nos priva, nos nega a liberdade de decisão de escolha da fala, de que realmente é a nossa descendência, é a nossa origem, não falando contra uns e outros ali, mas o que a gente podemos usar hoje como direito, como a gente chegou ao Parque das Tribos, como a gente consolidou o Parque das Tribos como primeiro bairro pluriétnico da cidade de Manaus e do estado do Amazonas foi através de um diálogo não consenso, uma liberdade de expressão, um reconhecimento de que todo o ser humano precisa ser amparado e a lei ela é bem clara, né, de que a lei do organizador municipal nos dá o direito de educação, esporte, saúde e lazer. A construção do

Amazonas também nos dá esse direito e através disso aí a gente fomos discutindo o que é uma política pública afirmativa para nós indígenas fora de contexto de ir de aldeia, como é chegar a se reconhecer como uma população tradicionalmente que ocupa aquele espaço? Aí vem a pergunta, né, me procurar quem? Quem vai me ajudar? Se todos aqueles que nos ajudasse, ajudavam, não existem mais, né, se fica só na memória. Aí a partir daí, a gente começar a juntar meu “Quem é Quem?”, “Quem viveu? Quem nasceu? Quem morreu?”, me lembro que uma audiência que a doutora juíza, peço até permissão aqui de vocês falando o nome dela, tenho um grande respeito, grande carinho por ela, admiração, Jayza Fraxe, que a partir daquele momento, ela fez uma palestra lá falando sobre nossos dígitos da população federal ou numa fase da Constituição, né, me fez uma pergunta para ela “Quem mandaria manda mais no Estado? Quem manda mais na hierarquia do Judiciário, se era juiz ou desembargador?” Acabou a palestra, me responderam, o que a gente pode levar de experiência sobre isso? Para nós, indígenas hoje, que o Estado já tem tudo pronto e o indígena quer ter

pronto, quer que uma coisa que o Estado ofereça para ele, mas ele não tem essa incumbência de preparar como é que ele quer que o Estado atenda. Eu falo hoje nós lutamos pela educação diferenciada, uma escola propriamente étnica, multilíngue, bilingue, mas o secretário, o corpo técnico, de uma escola não vai quebrar a cabeça para criar uma escola que os indígenas querem, porque a diversidade de cultura aí dentro você ainda não chega a uma concordância de olhar só para um caminho, de dizer “meu território não é diferente daquele, mas meu costume não é igual a esse, aquele povo”, eu sempre falo, professora, hoje eu falei para a professora, disse aí você, eu digo “posso me apropriar, me adequar a região que estou, mas ninguém vai matar minha essência que está dentro de mim”, do índio, do indígena, karapãna, do Baré, do baniwa, do Tikuna, do piratapuia, porque esse é nosso valor originário, né, e nossa afirmação dentro do Parque das Tribos que nos deu direito a hoje ter esse olhar diferenciado, né, e elaborar uma política mesmo que que nos garanta, né, a ser proprietário de onde as nossas Terra do usufruto exclusivo do nosso solo, nosso habitat, da nossa cultura, nosso costume, a nossa educação, a nossa saúde, mas vamos chegar lá, professor. Talvez eu não alcance essa política, mas vamos alcançar.

O segundo elemento trazido por Nicácio (2023) é o cuidado dos laços sociais. Estes são trabalhados na perspectiva de mediação como parte da regulação social, que, por sua vez, é um campo muito vasto, que pode entrar autoridades das mais tradicionais. Assim, às vezes, pode entrar uma pessoa mais antiga, por exemplo, um ancião, ou um padre, ou uma referência comunitária, ou um chefe, ou uma figura, ou um expoente, ou ainda alguém que incentive e inspire jovens numa carreira, num esporte. Há de se valer que estes atores podem participar, inclusive, os juízes e o poder judiciário. Estes atores podem

exercer um papel importante em relação aos laços sociais (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Não se pode esquecer que ao mesmo tempo, se todas as pessoas participam em alguma medida da regulação social, isso quer dizer que se está em “meio a muita diversidade, e a diversidade é sempre conflituosa, porque somos diferentes e possuímos, cada um de nós, um projeto de vida próprio” (CAMILA NICÁCIO, 2023). Assim, o marco constitucional contempla todo e qualquer projeto de vida, mesmo os mais diversos, ele tem direito de existir e ser reivindicado. Portanto, no meio de muita diversidade, vários reguladores sociais aparecem, dos mais aos menos institucionalizados, entre eles, a mediação. É a partir deste ponto de vista, que se está sempre preocupado com laços e relações sociais, seja para preservar e aperfeiçoar as que já existem, seja para estabelecer e prolongar novas, sendo que a perspectiva das relações dos laços é muito forte (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Camila Nicácio (2023) pondera:

Entretanto, a mediação não cuida apenas das relações de família, de amizade e de trabalho. Na verdade, existem mediações que ligam pessoas com muito dinheiro ou ainda empresas. Trata-se, então, duma relação comercial, uma relação empresarial, algo que é, sem dúvida, benéfico e virtuoso, porque cria ofertas de emprego, postos de trabalho, entre outras coisas. Nota-se, com isso, que a mediação é voltada tão somente às pessoas, mas também às coisas, às instituições, às relações no geral. A mediação, como eu a percebo, está voltada – e é claro que ela não vai fazer essa manutenção – para essa atenção aos laços sociais.

Ela conhece ou pode conhecer os conflitos; mais que isso, enxerga neles algo que pode ser virtuoso ou algo que, de algum modo, contribui para o desenvolvimento social. A partir do conflito, cria-se muita coisa consoante ao que já foi muito dito numa certa literatura. Precisamente, o conflito, não

obstante o sofrimento acarretado,tem também uma dimensão produtiva que potencialmente aproxima as pessoas(CAMILA NICÁCIO, 2023).

Por exemplo, as pessoas podem, inclusive, se organizar em torno dum conflito. “É claroque um conflito muito duradouro, intenso e virulento tem um potencial muito destrutivo, mas não pode ser encarado, de saída, só como ruim ou negativo” (CAMILA NICÁCIO, 2023). A mediação não desconhece isso, tanto que ela não tenta sufocar o conflito, é por este motivo queas mediações de natureza mais narrativa tentam transformar o conflito numa possibilidade de enlace, até porque tentar sufocar o conflito pode ser muito negativo e até disruptivo. “Ao trabalhar os laços e as relações, a mediação reconhece que o conflito existe, mas evita agir de forma autoritária a ponto de sufocar o conflito, porque isso sufoca a própria diversidade” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Sobre enlaces internos, o cacique Ismael Munduruku (2023) conta:

Eu não serei cacique para sempre, o que me obriga a passar isso adiante e me engajarna formação de líderes compromissados com a cultura. É necessário mostrar para a sociedade que esse dito novo mundo que não é novo para a população indígena, inclusive, para esta que hoje vive em Manaus. Isso tudo está tão próximo das universidades, tão próximo daqueles que querem adquirir conhecimento e proximidade com a população para entender a cultura deles para entender como é viver na cidade.

Se pensar no Brasil contemporâneo, constata-se que se vive num tempo de intensidade muito grande no que tange à conflituosidade social, em especial quando se envolvem pessoas autoritárias que

querem sufocar a fonte do conflito, agindo contrário ao conceito de alteridade,

elas querem eliminar aquilo que, para elas, é a fonte do conflito: a diferença, a diversidade e o insuportável. O problema numa postura autoritária é que ela não trata a diversidade, tampouco a conhece melhor com o objetivo de encontrar espaço e fornecer liberdade para todos falarem. A questão é calar e não permitir a dissidência, coisa que a mediação não suporta: se há diversidade, o conflito é inevitável (CAMILANICÁCIO, 2023).

Um dos exemplos dessa realidade no Parque das Tribos é descrito por Joilson Karapãna (2023):

Joilson Karapãna –É o terceiro ato da luta da reivindicação de uma assembleia. Isso aí foi dezembro de 2014. Quando a decisão da juíza Joana Meirelles, né, mandou desapropriar essa área todinha. Esse registro foi feito por mim, né, aí o cacique Messias que, já falecido, foi preso. Ficou um momento marcante que eu só tinha visto assim acompanhando pela mídia, né, pela reportagem, ali ele sendo preso pelo choque, polícia de especializados e apropriação de terras. Esse aí era o Angino Guerreiro, e aí era Terezinha Sateré, que foi pega também, né, sim, nessa operação, porque, assim, professor Denison, é, essas pessoas que foram detidas e, vamos dizer, “presas”, já vinha com um inquérito policial de investigação de outras ocupações e quando a polícia descobriu o grupo de inteligência públicas que estavam dentro do mesmo grupo, se aproveitaram e foram buscar ele lá dentro, mas aí eu já tinha feito uma articulação com um pessoal na DPE, DPU e MPF, ele foi novamente posto em liberdade, e foi um momento que a gente viu que o Estado só defende o grande, né, enfim, isso é um

registro que eu faço que hoje, até hoje, eu planejo em minha memória que isso nos levou a fazer também uma palestra sobre territorialização de direitos de populações indígenas dentro da cidade de Manaus, lá em São Paulo, né, onde eu tive o privilégio de conversar e participar dessa mesa redonda com a Sonia Guajajara, é, Krenak, enfim, as outras lideranças de renomada. E a partir daí, fomos montando essas estratégias de como a gente, é, firmar uma identidade, reconhecer que a gente é índio de qualquer canto que a gente for, né, fora, dentro da aldeia, fora de Manaus, fora do Amazonas. Eu digo assim todo mundo fala que o japonês, o italiano, ele vai ser italiano, vai ser americano onde eles chegarem e por que nós não? E a Funai nessa época negou isso por nós, o que ela disse eu defenderia, só defende e ter uma legislação específica só por índios que são aldeados, por índios que moram em reservas e que nós estamos fora da nossa aldeia, nossa tapiria, já não é mais indígena, e isso dói na gente, né, isso machuca. Mas que isso nunca tirou a esperança da gente hoje lutar pelo ideal comum, do bem-estar, do bem-viver, é, que toda a população indígena, enfim, daí a gente começou a sentar, fizemos uma coordenação, primeira coordenação indígena dos conselhos, onde se reuniu 23 etnias, né, professora? Depois acho que a senhora pode acrescentar isso. E a partir daí, ela foi criando a escolinha, né, a partir daí a gente trouxe o atendimento à saúde indígena, né, para dentro que eu acho que aí caberia aquele vídeo do prefeito, né, não sei se tá disponível aí. acho que não. que ele estava lançando, né, porque, Cláudia, reconhecendo uma campanha sobre atenção à população indígena fora do contexto de reserva, né, ele atendeu a gente lá e a gente conseguiu ficar com esse atendimento até hoje. Mas não foi fácil, professor, a gente lutar por um direito coletivo e se, ao mesmo tempo, negado a compor um direito de originária de propriedade e consolidação de um local

que sempre foi território da população indígena. E hoje, professor, é, posso afirmar para setores aí que é onde tá a mídia estiver sendo retransmitida, onde sendo ouvida, que não querendo desfazer de outras etnias, se desfazer de outras identidades, né, mas o povo Karapãna, ele é o primeiro, é, primeiraetnia a ter o primeiro território reconhecido, Rio Tarumã-Açú, como território indígena e também laudo feito tudo a partir dos estudos que a gente presenciou.

Com efeito, é necessário sofisticar as abordagens que compreendam esta desordem social que decorre da pluralidade. Há de se apreciar bastante essa perspectiva, sem a qual não se pode ser um mediador, posto que a pluralidade de sentidos, de modos de vida deve ser pensamento constante. Portanto, o único projeto de vida que não cabe no mundo é aquele que tenta sufocar outros projetos (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Então, por exemplo, acordar um dia de manhã e planejar ir à UEA fazer apologia ao nazismo ou ao racismo. Primeiro, isso é crime previsto na Lei 7.716/89 e, segundo, não cabe num projeto plural de democracia. Vivemos, portanto, em meio a tantas possibilidades que esse é o único projeto que é impossível, justamente porque visa aniquilar os outros. A mediação e mediadores têm que saber disso: a diversidade podeaflorar a todo momento e não pode ser sufocada nem resolvida de maneira conflituosa (CAMILA NICÁCIO, 2023).

O terceiro elemento é a abertura do espaço retórico. A mediação, em sua natureza, é um modo de abordar a diversidade, seja para resolver conflitos, seja para conectar pessoas, seja para incrementar relações. “Ela é, com efeito, um modo que propicia uma extensão do espaço retórico, porque ela cria uma atmosfera onde as pessoas estão

autorizadas a falar o que conta para elas e participar ativamente dum processo dialogal” (CAMILA NICÁCIO, 2023). A mediação não é um monólogo, ela se configura como um processo dialogal a fim de falar o que feriu, o que magoou, o que motivou a comparecer, o que falta ser reconhecido (CAMILA NICÁCIO, 2023).

É possível que o reconhecimento seja questionado: “Como é possível tocar um projeto de vida se não há reconhecimento do que ele tem de essencial?” (CAMILA NICÁCIO, 2023). Esse questionamento está relacionado ao preconceito e à discriminação, que envolvem cor da pele, orientação sexual, identidade de gênero, a profissão exercida, que é mais ou menos valorizada na escala social, o lugar de moradia, dentre outros. Isto posto, existe, por exemplo, um forte preconceito relacionado ao Código de Endereçamento Postal (CEP), e muitos conflitos são gerados por conta dele, pois quem mora num determinado lugar pode ser estigmatizada, como é o caso do Parque das Tribos. Enfim, são abundantes as fontes para o conflito (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Sobre a falta de reconhecimento, Lutana Kokama (2023) descreve:

Prof. Me. Denison Aguiar – A senhora poderia nomear as instituições que disseram que vocês têm de ser tratados como brancos e não mais como indígenas na cidade? **Lutana Kokama** – A própria Funai. Quando nós procuramos a Funai, eles falam que existe apenas um critério dado pela Constituição e que eles vão ignorar. Eles próprios falam que o indígena da cidade não tem o mesmo direito do indígena da base. Então, essa é a nossa luta, é a nossa revolta de estarmos aqui na cidade sem termos esse aparato da lei federal.

Prof. Me. Denison Aguiar – Nossa! Agora a senhora me deixou com muitas perguntas. O art. 231 da Constituição determina que o Estado tem que proteger a cultura indígena. Hoje a senhora tem várias sugestões. Como a senhora daria as sugestões de como introduzir esses direitos Kokama, por exemplo, de

unificação e da redefinição do próprio direito da mulher como cacique, que hoje é reconhecido pelos indígenas da base – nesse caso, trata-se, inclusive, dum direito e duma existência que está em modificação –. Eu perguntaria à senhora como essas modificações podem também modificar o sistema jurídico formal da Funai ou do Tribunal.

Lutana Kokama – Nesse caso, teria que provocar uma política para que se conversasse acerca do nosso direito na cidade, dos nossos objetivos e dos nossos direitos. Eles nos passam essas informações, e nós ficamos revoltados com essa questão. Quando o filho do cacique Messias foi preso pela Polícia Civil, ele informou que era índio e que tinha Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (Rani), mas invadiram a casa dele mesmo assim, todos armados e de madrugada. Os policiais disseram que aquele documento não tinha validade porque ele era cidadão como qualquer outro. Como resultado, ele ficou tão revoltado que ele rasgou o Rani dele e disse: – Se meu Rani não tem validade, então por que que eu tenho isso?

A mediação, desse modo, cria um espaço incrível, por meio das diretrizes e habilidades do mediador, para que as pessoas possam falar. Por conseguinte, as pessoas podem, então, não somente apontar falhas ou problemas em relação ao reconhecimento de uma demanda, mas também falar, de maneira muito livre, criativa, até divertida, acerca do conflito, o que pode, de maneira inclusiva, indicar caminho para a um desfecho. Há um exercício comumente proposto na mediação, que consiste em perguntar o que seria a solução para um mediando e como, para ela, é possível incrementar o diálogo (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Há um chamamento, um incentivo aos mediandos que falem, inclusive, coisas muito inusitadas ou que, a princípio, não poderiam ser trazidas à mesa de negociação. O mediador há de escutar até as

coisas mais improváveis, porque, afinal, cumpre saber o que seria essencial para elas resolverem o caso. Logo, evidencia-se a extensão e a abertura do espaço retórico como um lugar de liberdade, quando se falam coisas que contam muito para elas. “Notem como isso é um paradoxo, pois essas são as primeiras coisas a serem normalmente cortadas ou vetadas na arena judicial” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Na arena judicial, é como se o conflito fosse apreendido por terceiros. Por exemplo, quando um advogado não tem tempo de ouvir tudo, pode fazer uma leitura técnica do caso para entender aspectos que serão traduzidos em expressões dum dialeto próprio da tecnicidade do Direito. (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Por isso, se reitera:

essas questões não são banais, elas podem decidir muito conflito grave, como rompimento entre vizinhos, separação de famílias e disposição total de empresas. Elas podem marcar um antes e um depois. A mediação, portanto, está mais bem equipada para fazer isso. Isto posto, eu acredito que, por meio da abertura do espaço retórico, a mediação pode tornar mais plausível que a troca e o diálogo aconteçam (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Por fim, o quarto elemento e último é a abertura à internormatividade. Inicialmente, quando se vincula o ser jurista, envolto à admiração da antropologia e da antropologia do direito, há de se preocupar com as seguintes questões: “O Direito é somente o Direito mesmo? O Direito é somente a lei? O Direito é somente a constituição e os códigos? O que é o Direito exatamente?” (CAMILA NICÁCIO, 2023). Diante destes questionamentos e, considerando tanto a Antropologia, como a Antropologia de Direito, há de se observar também a perspectiva intercultural (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Dessa forma, isso significa que, mesmo em comunidades onde as pessoas mal conhecem o direito do Estado, o Direito que nem chega

nestes territórios, por meio do Estado e, por vezes, mal subsistem, uma norma ou outra, que as pessoas lembram por já terem ouvido, mesmo ali, existe Direito. “Então, as pessoas não vivem onde não existe norma nenhuma assegurando que as coisas não se esgarcem a ponto de degradingolar no que tange à organização social” (CAMILA NICÁCIO, 2023). Tal fato se dá porque existem normas, mesmo que não sejam as normas do Estado, que organizam normativamente aquela vida em comum. “Portanto, eu afirmo que ninguém vive no vácuo de Direito” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Essas normas, assim como as normas do Estado, funcionam nesses lugares com muita força e obrigatoriedade. Se existem as normas numa comunidade, é preciso segui-las, e isso acontece também nos nossos círculos pessoais. Existem normas na comunidade do bairro e na nossa família que precisam ser seguidas senão nós sofreremos sanções. Então, isso é uma forma de falar que o Direito está em vários lugares, e que existem vários substratos normativos igualmente diversos. Não há somente a lei. Existem, porexemplo, as normas dos grupos.

Na mediação, muitos foram os momentos em que os mediandos recorreram a substratos normativos que organizam a maneira como normativamente eles estão em sociedade. Eles recorrem a substratos normativos estranhos ao direito oficial com suas normas assentadas em códigos e leis, se referiam a noções de moral e de justiça, por vezes, passavam por aquele sentimento de que algo não era justo, devido ou correto. Eles recorriam a essas noções de uma maneira muito intensa, como se o respeito àquele substrato parecesse mais importante do que a lei, porque a lei propriamente mal conhecia (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Neste contexto, Lutatana Kokama (2023) destaca alguns dos Direitos internos aos indígenas do Parque das tribos:

Prof. Me. Denison – Eu gostaria de entrar agora na seara da resolução de conflitos. Como a senhora e vocês da etnia Kokama resolvem os seus problemas internamente?

Lutana Kokama – Cada dia traz o seu próprio desafio. Na família, as pessoas brigam e depois voltam atrás e se perdoam. Então, assim também são os índios. Se estou brigada com alguém, por exemplo, durante o jantar, eu não falo com a pessoa. Mas existe algo de interesse da comunidade, nós nos unimos entre indígenas para lutar pelo mesmo projeto. Quando é pela causa, existe uma união mesmo é com nossos problemas internos, uma conexão pela comunidade do Parque das Tribos.

Prof. Me. Denison Aguiar – O seu território fica lá perto da “cabeça do cachorro”, certo?

Lutana Kokama – Em Santo Antônio do Içá. A etnia Kokama é de origem peruana. Eles têm conflitos internos, mas, quando precisa, eles se unem.

Prof. Me. Denison Aguiar – Vocês têm assembleia de anciões ou coisas do gênero? **Lutana Kokama** – Sim, nós organizamos uma assembleia, que se chama *assembleia de unificação*. O cacique geral da região, que recebe o nome de *patriarca*, convoca todas as comunidades Kokama para que o indígena desunido – estes são chamados assim: *desunido* -apresente e se os outros Kokama. Se não ocorrer a união, ele é banido daquele grupo ou da comunidade. Daí em diante, ele se torna apenas um indígena individual que não conta mais com o apoio dos outros indígena Kokama. Ele fará a sua caminhada sozinho. Como os outros povos se resolvem, eu não conheço.

Valendo-se deste exemplo no Parque das Tribos, na mediação, deve-se cumprir com esses substratos, porque o mero discurso jurídico-legal, a depender do conceito e do contexto de mediação, pode não fazer muito sentido. Portanto, é necessário recorrer a substratos que façam sentido porque são, de fato, vivenciados por alguns grupos. Isso

ocorre na realidade, sobretudo, em contextos de muita diversidade cultural, por exemplo, quando se lida com ribeirinhos, quilombolas, indígenas e periféricos. “São pessoas que não vivem exatamente como se estivesse no centro da cidade, ao lado do Palácio de Justiça. A mediação também abre espaço para esses contextos alternativos” (CAMILA NICÁCIO, 2023).

Ao se tratar dos substratos legais e internos no Parque das Tribos, Ismael Munduruku (2023) descreve sobre as assembleias indígenas:

Prof. Me. Denison Aguiar – Essas reuniões são assembleias indígenas com todas essas lideranças que se encontram? Como vocês chegam a uma decisão a partir dessas reuniões?

Cacique Ismael Munduruku – Nós chegamos a uma decisão quando nós ouvimos as partes. Na verdade, nem as todas as reuniões são assembleias, mas é como se fossem. Existe assembleia em alguns casos, mas existem outras reuniões. À parte as assembleias de cargos eletivos do Parque, como representante que fala pela comunidade, que é um cargo eletivo, e outros cargos e questões, por exemplo, onde e como construir uma UBS, quem participará e doará o terreno, quem está impedindo. Certa vez, havia um grupo de pessoas que não queria, de forma alguma, a construção da UBS, mesmo sabendo que o terreno era nosso e que estava registrado. Esse grupo queria impedir mesmo a construção da UBS dizendo ninguém construiria nada ali porque era herança. Mesmo com terreno cedido à prefeitura, projeto pronto e recurso liberado, o grupo insistiu em não autorizar a obra. O que eu fiz diante disso? Eu conversei com essas pessoas, mas elas já haviam recusado por várias vezes, o que me obrigou a convocar uma assembleia com todos os povos da comunidade – claro que não vieram todos os povos, mas vieram, pelo menos, os seus representantes –. Fomos todos para uma assembleia na Maloca dos Povos Indígenas para

conversar e decidir e, ao final, nós decidimos passar por cima da decisão deles porque a decisão da grande maioria, e entendemos que aquelas pessoas não decidiriam pela comunidade e que não poderiam impedir um projeto grande como o duma UBS Porte 4. Nós tomamos a decisão e encaminhamos à prefeitura dando a ordem para que começassem a construção. Em suma, houve um início de debate e de conflito, mas resolvemos lá mesmo.

Entre nós, existem não apenas embates fortes, mas também existe consenso para benefício de todos. Nessas horas, não existe o mais Munduruku, nem o Baniwa, nem o Kokama, nem o Tariano, nem o Tukano *etc.*, porque não é mais interesse do cacique, é o interesse comunitário que beneficiará a todos, não a mim está sendo construído. Nós precisamos decidir entre nós, como povo e comunidade como tudo será feito.

A partir do Direito visto sob uma perspectiva empírica, o ambiente de trabalho jurídico possui contextos de diversidade social. Neste sentido, Lutana Kokama (2023) fala de como os indígenas resolvem internamente seus conflitos, como forma de resolução de conflitos que pode ser dialogada com o Estado para a Mediação nos termos indígenas, inclusive quando se trata de mediação de conflitos que o Estado está envolvido. Assim, sobre as especificidades no Parque das Tribos:

Prof. Me. Denison Aguiar – Como é que a senhora pensaria a inclusão desse sistema jurídico Kokama, que a senhora expor aqui numa maneira bastante sumária, para a resolução de conflitos no Parque das Tribos? A senhora acredita que esse modelo da assembleia de unificação pode contribuir de alguma forma para a resolução de conflitos no Parque?

Lutana Kokama – Sim, nós temos essa possibilidade de haver uma assembleia Kokama, mas no Parque

das Tribos, também existe uma assembleia geral com todos os povos que residem lá, como nós fizemos na última oportunidade. Nesse caso, foi para que entrássemos em concordância com relação ao trabalho, porque eu, como mulher, tenho sofrido muita pressão por parte dos homens. É que, na lógica do indígena, uma mulher nunca será aceita como liderança numa comunidade ou numa comunidade grande. Talvez nós tenhamos esse preconceito que já vem de muito tempo de que mulher somente mulher, ou seja, mulher somente para o homem e para as tarefas de lavar, passar e cozinhar. Então, isso é uma novidade para eles e até mesmo para o povo Kokama me ver como uma liderança na luta fora na cidade e dentro na aldeia. Mas hoje eles já me aceitam como liderança porque foi uma experiência positiva que ficou para todos e hoje se vê muita liderança mulher. Então, foi uma experiência nesse sentido, mas ainda hoje existe essa divergência e o machismo do homem que quer dizer que eu não posso, mas que ele pode porque é homem e, por isso, deve comandar. Então, na época da comunidade Sr. Ismael Munduruku, não houve nenhuma assembleia para nada. Ele mesmo se intitulou cacique sem convocação de assembleia Munduruku para fazer o reconhecimento dele. Depois de morador, ele se intitulou o cacique e ninguém contestou as pessoas. Algumas pessoas até contestam porque sabem que ele não é, para algumas comunidades, o cacique geral, mas, se ele se intitula cacique e para não haver muito conflito, nós deixamos para lá.

Mas eu e muitas pessoas ficamos felizes com o trabalho dele, porque também há quem diga que é cacique, mas não faz o trabalho direito. Então, não depende de gostar ou não de mim ou de outra pessoa. Eu não tenho essa postura de falar quem é ou não é cacique. Há quem reclame de que ele está tomando posse da mídia e da rede social dizendo que é o cacique geral quando, na verdade, deveria ser eu. Mas, para

mim, o que vale é o conhecimento das pessoas que já conhece quem eu sou, porque não faz sentido eu dizer que sou sem sê-lo.

É dessa forma que relevamos os nossos conflitos internos dos nossos parentes e nossa própria etnia. Quando há um problema com outro, nós procuramos conversar e dizer que nós não vivemos mais da forma do passado, comparável ao militarismo, segundo a qual se o superior diz que algo é assim, tem que acatar assim e não há que fazer. Então, hoje, os indígenas já estão entendendo, e isso acontece apenas porque nós estamos lutando aqui na cidade para que esse conhecimento chegue até a base. Do contrário, não chegava nada. Por isso que muitos de nós vêm para a cidade estudar Medicina com o intuito de depois voltar para base e mostrar aos parentes tanto o que aprendeu como o ensinou. Às vezes, é muito difícil você abrir a cabeça do indígena lá da base. (indígenas no território indígena que não seja a cidade) Se você disser que um copo de plástico não pode ser amassado, para ele, esse copo pode ser uma coisa que ele guardará para o resto da vida sem amassá-lo. Esse indígena tem uma visão muito leiga, ele não entende. Ele é como se fosse o cachorro bravo. Se você falar comele, ele pensa que, chegando aqui na cidade, vai badernar, vai bater e vai quebrar sem que aconteça nada. Mas, na verdade, existe uma lei, e o índio da cidade não é como o índio da base. Aliás, o próprio Ministério Público Federal fala que o índio da cidade é como o branco. Ambos possuem o mesmo direito. Sendo assim, o Ministério Público Federal não ampara a questão do índio na cidade. Por isso, nós lutamos com o objetivo de que eles entendam que nós também somos indígenas e que nós temos a mesma necessidade que os indígenas da base, salvo algumas poucas diferenças.

É por isso também que nós chamamos a Fundação Nacional dos Povos Indígenas de

madrasta dos índios, não de mãe. A madrasta é aquela que é má, certo? Então, nós procuramos a Funai para obter algum tipo de auxílio, mas eles falam que os benefícios são reservados aos índios da base. Então qual o propósito dessa Funai atual? Para que os índios não tenham os benefícios que tiveram antes? A Funai costumava abraçar a todos. Quando vinha os indígenas da base, eles dormiam e comiam lá dentro, mas hoje eles não têm mais nada. Se ele for hoje atrás dum documento, eles dizem que não tem ou que não poderiam fornecer, porque o governo está matando todas as leis indígenas para que o índio fique encurralado pela lei. Então, quando chega um índio da base, eles aceitam porque ele não tem conhecimento que nós que já estamos na cidade temos.

Há também o posicionamento de Lutana Kokama (2023) sobre as possíveis comunicações entre Direitos diferenciados:

Prof. Me. Denison Aguiar – A senhora acredita que é possível unir esse direito dos povos indígenas com o direito do Estado?

Lutana Kokama - Dá unir, sim, porque eu falei que existem três instâncias dentro do Parque das Tribos: municipal, estadual e federal. Quando nós começamos, foi do municipal para o estadual até chegar à esfera federal para que pudéssemos ter esse conhecimento. Assim, nós estamos fazendo uma provocação de modo que essas autoridades observem as leis para nós, indígenas da cidade. É que muitos indígenas da cidade não conhecem seu direito, nem sabem como ir a algum órgão. Quando hojese fala em documentação e autodeclaração, existe muita gente se autodeclarando indígena. Se o Rani, que é o principal e que é o registro de nascimento do índio, não considerado válido para algumas pessoas, imaginem a autodeclaração para a Polícia Federal. Eles podem olhar e dizer que devem averiguar porque

existe um critério da Funai recomenda segundo o qual, quando se leva uma autodeclaração, eles analisam se é válida, se o índio é da base, qual é a sua origem, a sua raiz genealógica, para aí, sim, ter validade aquele documento que hoje está se chamando de declaração indígena. Até quando se vai para a faculdade, também está se pedindo essa declaração do índio. Quando se apresenta esse documento na faculdade, pergunta-se se é original, verdadeira e assinada pelo cacique. O cacique tem que reconhecer seu povo. Quando as pessoas chegam lá para tirar a declaração indígena e são Kokama, eu pergunto logo e faço o processo de análise: qual o lugar donde ele veio, qual origem, qual é o pai e qual é o parentesco. Daí então, eu posso dar a declaração.

Há de se pensar que nós devemos cobrar das autoridades uma explicação para a população indígena dentro da cidade. Como eu disse, eu participo desse movimento desde 2009, mas, nessa época, eu não tinha o conhecimento que eu tenho hoje. Então, nós buscamos o conhecimento no intuito de alertar os nossos parentes e apontar o que eles fazem errado e como é o certo. Nós sempre aprendemos boas lições com um bom professor se nós somos bons alunos. Com isso, nós aprendemos muita coisa nessa trajetória. Eu vim desse movimento, quando o Parque das Tribos nem existia, só existia Cristo Rei. Se formos investigar, nós veremos que Cristo Rei é uma comunidade indígena reconhecida, mas não existe uma liderança de lá. Existe o Parque das Tribos, o território em si, mas o nome mesmo é Cristo Rei. Se investigarmos, vai existir um nome Cristo Rei, mas será liderança é Lutana Kokama da comunidade Cristo Rei, onde surgiu a maloca e a ideia para se construir o Parque das Tribos. Então, tudo isso é uma história que nós devemos considerar. Na época, nós tínhamos conflitos da polícia que entendia que nós estávamos a invadir. Eles nos chamavam de invasor de terra, não havia invasor

nenhum. Nós ocupamos apenas o que era nosso. Daí, surge o branco para ajudar o indígena, e nós ficamos com má fama até mesmo com as autoridades. Às vezes, quando as pessoas falam assim: – Por que você usa mais a sua pintura no corpo ou a pena na cabeça como você usava antes? –, eu digo que, para mim, como um indígena, me sinto como um pastor de igreja que dá bom exemplo para os seus fiéis. Há as lideranças que não dão bom exemplo para a sua comunidade e para o seu povo. Por isso, eu não coloco a pena na cabeça, eu uso no pescoço. Eu digo que, como já estou na cidade, eu não sou mais *manju* ou *tapud*, queé índio. Eu digo que sou *kariwa*, e eles começam a rir. Eu falo que eles são os primeiros sujar a nossa imagem na cidade, mas eles levam na brincadeira.

Mas, quando eu falo isso, é uma verdade. Não que eu esteja brincando. As pessoas falam: – Lá vai o índio, aquele índio que usa cocar –. Aliás, existem índios que usamcocar aqui embaixo. Há quem diga para não falar com uma ou outra liderança e começam a falar mal delas. Eu falo para ignorarmos o que alguém, por acaso, esteja fazendo errado e cuidarmos do nosso trabalho na comunidade. Se a liderança estiver fazendo algo de errado, ela e a justiça que sabem. Nós todos da liderança somos investigados desde que entramos no movimento, porque eles querem saber quem é e o que faz aquela liderança. Se estiver fazendo errado, ele irá preso porque já está sendo investigado. Então, eu comecei a participar, porque eu percebi meus parentes desinformados de muita coisa. Eu comecei a ir para o movimento nessa época até chegar ao meu estágio atual, como uma liderança.

As pessoas diziam que já era hora de eu me tornar uma liderança, de formar uma equipe apenas para mim e de me tornar formalmente cacique da comunidade. Eu diziaa liderança não se torna, ela já nasce liderança. Ela vem de origem e de linhagem. Sena família há alguém que foi cacique, isso foi passado de pai para

filho. Portanto, não podemos fazer nada, já nasce com a pessoa. No meu caso, minha mãe, que não queriasse envolver com isso, passou para mim, mas antes houve todo um cacicado no Parque das Tribos para que ela passasse o cocar. Mais recentemente, eu organizei uma assembleia para indicar minha filha, mas, se ela não quiser, o meu filho mais velho também pode ser o cacique da comunidade. Se ele não quiser, eu também não posso obrigá-lo.

Então, eu creio que tudo surge duma linhagem de cacicado. Não consiste em dizer que é o cacique sem, contudo, possuir essa linhagem indígena do povo. Como eu sempre falo, cada um tem uma cultura diferenciada. Por exemplo, o Joílson Paulino tem uma cultura diferenciada da etnia Karapãna, ele segue o que aprendeu com os pais para transmitir para o filho dele. Cláudia Baré também a cultura dela. O cacique Joílson é parceiro desde o início do Parque, quando eu o convidei para fazer um trabalho. A Cláudia que era estudante da UEA na época e hoje não é apenas professora, ela é também pedagoga formada podendo vir a ser doutora.

Como eu digo, se nos empenharmos para ser aquilo e tivermos aquela vocação, nós conseguiremos conquistar o que nós queremos. Como indígenas, não como brancos. Em nome daquilo que nós desejamos para os nossos parentes que estão na base e não sabem que nós estamos e continuaremos lutando pela política. Hoje em dia, nós podemos contar que a gente pode contar né nós temos a Pichano e a Guajajara, que são indígenas e perseguiram esse fim de estar lá na mesa para debater a pauta dos direitos. Quem sabe não teremos até um ou uma presidente indígena, no futuro, sentado na cadeira de presidente. Eu espero que isso aconteça porque há muitos indígenas por aí estudando e já estudados. Como eu falei sobre Vanda, se ela ganha, seria a primeira indígena a ter ganho com votos maiores para Deputada Federal pelo partido Rede Sustentabilidade, da Marina Silva. Mas

se tivesse vindo como Deputada Estadual, ela teria tido muito voto.

Então, nota-se que o indígena não é mais aquele que vive na natureza. Existem muitos que estão lá passando necessidade. Se formos até a última aldeia do Rio Solimões, nós veremos as necessidades que eles enfrentam – é de chorar! -. Eles não têm conhecimento de tecnologia dentro da floresta. Não pega celular, não há celular coma gente, então não circula informação. Mas hoje já existem muitos indígenas por aí com conhecimento, porque a tecnologia já chegou em alguns lugares.

Pode-se concluir que esses quatro elementos podem estar presentes em mediações que são observadas em vários contextos, não somente em contextos de marginalização social, pois todos os quatro elementos são, em contextos muito diversos e de forma mais contundente, mais presentes do que aqueles princípios ou elementos tidos e havidos como tradicionais, elementares ou indispensáveis (CAMILA NICÁCIO, 2023).

5.3. AS PERSPECTIVAS DA MEDIAÇÃO EM CONFLITOS FUNDIÁRIO INDÍGENA E URBANO NO PARQUE DASTRIBOS

É um equívoco se manter como políticas públicas no Brasil, de forma direta ou indireta, o conceito colonial europeu de propriedade (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 41). Este equívoco pode ser mudado para uma racionalidade indígena, coletiva, de ocupação e título, que pode ser mediado com a

compreensão da posse, permanência, habitação com produção cultural pelas etnias indígenas no território brasileiro. As terras que tradicionalmente são ocupadas por indígenas devem ser reconhecidas por atos declaratórios de proteção em detrimento a

títulos e registros públicos contrários ao direito já reconhecido constitucionalmente. Manter conflitos fundiários é manter o histórico de dizimação indígena numa luta de poder pela propriedade da terra em detrimento do direito já reconhecido pelo Estado Democrático de Direito para que se pretende manter o Brasil com o reconhecimento, garantia e proteção da ancestralidade e posteridade da etnia indígena que forma o povo brasileiro (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 41)

Assim sendo, faz-se necessário transformar o Estado moderno, ao se considerar a história colonial que, de forma violenta, dizimou as famílias originárias e recriou uma teoria política que não seja universal, de um ponto em que não se respeite a realidade dos grupos sociais originários do território brasileiro. Por isso, é necessário “aprender com os povos originários práticas realmente transformadoras que amenizem o sofrimento humano” (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 41). Para que isso ocorra, é preciso repensar os conceitos produzidos pela teoria política europeizada aplicada aos brasileiros até as políticas contemporâneas, sem que haja questionamentos, até mesmo quando são gritantemente díspares com a realidade, em especial ao se tratar dos povos originários (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 41).

Conforme José Suter *et al* (2021, p. 41), o contexto de violência perpassa o seguinte

A territorialidade e os conflitos dela advindos demonstram que é preciso mediar conflitos que envolvam a terra, pois as demandas urbanas e rurais de reivindicação de terra e território são muito fortes na América Latina, na África e na Ásia. O direito à terra, à cidade, nesses territórios, não tem contemplado direito de povos originários, não tem ouvido as diversas vozes que clamam por suas necessidades e reivindicam ter direito ao território, especialmente com pertencimento pelo reconhecimento de que são

sujeitos de direitos garantidos ou a serem garantidos (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 41 - 42).

A posse da terra pelos indígenas é um instrumento de condição essencial para a sobrevivência indígena. Um Direito que desde a legislação colonial nunca foi respeitado, o que, ensejou uma diversidade de conflitos. Foram nestes contextos que a questão agrária no Brasil se evidenciou por conflitos ensejadores de problemas sociais e, porque não dizer, econômicos. Diante desta realidade, instituições são responsáveis pela tutela dos indígenas (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 42).

No caso do Parque das Tribos, no âmbito federal houve a presença da FUNAI, AGU, DPU e o Ministério Público Federal, bem como no âmbito estadual a DPE. Mesmo com estas presenças, as tentativas de reintegrações de posse violaram vários Direitos Humanos dos indígenas do Parque das Tribos. Estas violações levaram as reivindicações indígenas pela territorialidade a uma problemática com a mediação e com conflitos fundiários, em especial “ao desconsiderar que os povos indígenas historicamente foram vítimas de um monismo jurisdicional, eurocêntrico, pautado na propriedade registral em detrimento da ancestralidade e futuro da cultura originária existente em território brasileiro” (JOSÉ SUTER *et.al*, 2021, p. 42).

Porém, a técnica base da mediação é resgatar autonomia para solução do conflito, pelo que os conflitos que envolvam territorialidade originária indígena precisam avançar a partir do reconhecimento e garantia da relação indígena com a terra, independente de demarcação, resgatando autonomia e ouvindo ativamente a voz indígena de cada cultura para pensar possibilidades de resolução de conflitos (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 42).

Inicialmente, foi necessário ter uma atuação institucional compatível com a cultura e com os anseios dos povos indígenas do

Parque das Tribos. No que tange, por exemplo, à FUNAI, “a atuação institucional da FUNAI ainda se baseia na premissa de substituição dos povos indígenas e em sua integração à sociedade nacional através de uma homogeneização das diferenças étnico-culturais” (JOÃO PAULO BARBOSA, 2018, p. 14), pois é imperioso que haja uma

superação desse modelo de atuação se dá por meio de uma mudança de paradigma, em que a atuação da FUNAI e do Ministério Público (e de outros órgãos com práticas similares) deixe de ser baseada em uma substituição necessária para um assessoramento técnico facultativo. A incorporação de outros órgãos públicos com objetivos e ideologias institucionais diversas, como a Defensoria Pública, parece ser eficaz nesse processo de mudança paradigmática (JOÃO PAULO BARBOSA, 2018, p. 15).

Os processos judiciais deles envolve um indígena advogado que mora e é do Parque das Tribos, Ismael Munduruku. O que pode ser um fator para facilitar a mediação e a autocomposição. Além disso, o fato de os indígenas e caciques do Parque das tribos terem mecanismos de soluções de conflitos internos, como a conversa com a assembleia dos anciões, ou ainda da criação de uma comissão das etnias, pode ser instrumentos de soluções de conflitos oficializados pelo Estado. Desse modo, os modelos de soluções de conflitos podem modificar o modus operandi de fazer a mediação como é conhecida, via CNJ.

A decisão estatal, pela mediação com base nos direitos indígenas pode ser um instrumento de prevenção de violações de Direitos Humanos, em especial quando se trata de todos os entes federativos. A mediação pode ser um instrumento de recuperação e de retomada de autodeterminação da comunidade indígena, da participação na democracia e da concretização da cidadania, “a prática da mediação deve estar associada ao exercício da cidadania, por meio

da participação dos integrantes no fortalecimento do acesso à justiça” (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 42).

A mediação tem, ao mesmo tempo, um caráter de acesso à justiça, sendo em sua função pedagógica, o fim de ser um instrumento para a consolidação do exercício de cidadania indígena e promoção de uma mediação que não se preocupa em intervir no conflito, mas sim em transformá-lo, pois se trabalham os sentimentos envolvidos (LUIS WARAT, 2001, p. 26).

A utilização da mediação vai além da posição de resolução de lides judiciais, é uma medida educativa do próprio ser, pensar e fazer indígena na cidade, é um processo de formação cidadã. Logo, pode-se trabalhar numa cultura cuja sentença não seja o único instrumento jurídico para a promoção de Direito, mas a mediação também (KAZUO WATANABE, 2012, p. 24).

Além disso, Kazuo Watanabe (2012, p. 26) propõe que:

Em suma, para que os meios alternativos de solução de conflitos, em especial dos meios consensuais – mediação e conciliação –, sejam corretamente utilizados e constituam efetivamente um modo de assegurar aos jurisdicionados um verdadeiro e adequado acesso à justiça e à ordem jurídica justa, há a necessidade de estabelecimento de uma política pública de tratamento adequado dos conflitos de interesses, que dê um mínimo de organicidade e controle à sua prática, com a fixação de critérios e condições para o seu exercício, estabelecimento de carga horária e métodos para a capacitação e treinamento dos mediadores/conciliadores, bem como controle da atividade de mediação e conciliação, mesmo que indireto, por órgão competente, em nível nacional.

Portanto, conforme o CPC (BRASIL, 2015a), poderá haver criação de Câmaras de conciliação e mediação. Nos termos do

artigo 174 (BRASIL, 2015a) determina-se a criação de câmaras de mediação e conciliação nos âmbitos Municipais, Estaduais, Distrito Federal e União, dos quais possuem atribuições relacionadas à solução consensual de conflitos em vários âmbitos do Direito, como administrativo, empresarial, familiar, dentre outros. Dessa forma, criou-se o CEJUSC Indígena, como é o caso na Paraíba (CNJ, 2022), ou casos de mediação socioambiental indígenas e fundiários no Estado de Roraima, por meio do Ministério Público do Estado (EDSON DAMAS e BÁRBARA MODERNELL, 2022). Estas são experiências piloto, diante das quais pode se pensar numa Câmara de mediação de conflitos indígenas, em Manaus, mas que se tenha mediadores indígenas.

José Suter *et al*, (2021, p. 44) afirmam que:

a mediação se apresenta como um importante mecanismo de pacificação e solução de controvérsias em quase todas as áreas do direito, notadamente àquelas envolvendo conflitos fundiários indígenas. Sabe-se que a existência étnica dos povos indígenas está diretamente ligada a terras, onde se nota ausência institucional causando há décadas conflitos fundiários entre eles e outros, basicamente por questões econômicas.

Assim, denota-se que a mediação pode ser um importante instrumento capaz de empoderar os indígenas na gestão de conflitos fundiários, tornando-os protagonistas assim, protegerem de forma mais eficaz a ancestralidade e a posteridade da etnia em território brasileiro. Nesse interim, é preciso difundir de maneira abundante as práticas da técnica da mediação no Brasil, especialmente centros especializados de garantia de voz da etnia indígena (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 44).

Importante destacar que os indígenas do Parque das Tribos são empoderados juridicamente no que tange ao conhecimento de seus Direitos, mas não o são quando se trata de sua efetivação. Estes são

protagonistas e propositivos quando se trata de resoluções de conflitos fundiários naquela área, mas sejam os processos judiciais, sejam as políticas dos entes federativos, a efetivação é resultado de relações políticas, em especial com a Prefeitura de Manaus, independentemente de quem seja o prefeito. O Parque das Tribos, por isso, é um exemplo de consolidação de movimento indígena em Manaus, portanto, se pensa a mediação como uma “forma que sejam contemplados com um processo justo e igualitário, reconhecendo a diversidade cultural originariamente existente em território brasileiro, alcançando, assim, a pacificação social” (JOSÉ SUTER *et al*, 2021, p. 45) e os Direitos dos grupos indígenas.

Outro exemplo, é a criação de Comissões de soluções fundiárias que tratam da mediação como método a ser utilizado. Estas comissões foram incentivadas a serem criadas a partir da ADPF 828 (STF, 2023), que determinou que não pode haver despejos a pessoas vulneráveis durante a Pandemia de Covid-19 e a Resolução n.º 510/2023 do CNJ (CNJ, 2023), que trata da criação da Comissão Nacional de Soluções Fundiárias e das Comissões Regionais de Soluções Fundiárias, institui diretrizes para a realização de visitas técnicas nas áreas que estejam em litígio possessório, bem como, estabelece protocolos para o tratamento das ações que envolvam despejos ou reintegrações de posse, em imóveis de moradia com perfil coletivo ou de área produtiva de populações vulneráveis. Ambas as normas ainda estão em processo de serem instituídas como Políticas Públicas de Soluções de Conflitos.

Na Amazônia, um dos exemplos que estão adiantados para instalação é a Comissão de soluções fundiária vinculada ao Tribunal de Justiça do Pará. Nesta, houve um levantamento em abril de 2023, que obteve a constatação de 1.005 ações judiciais que combinavam as classes e palavras-chave como “invasores”, “moradores”, “agressores”, “ocupantes”, “sem terra”, “sem teto”, “outros”, “desconhecidos” e outras palavras-chave que eventualmente revelassem ações possessórias coletivas (LULY FISCHER *et al*, 2023, p. 37), dos quais são, distribuídas em 76 comarcas diferentes, dentre estes, há 149 ações judiciais que estavam distribuídas nas varas agrárias, com uma presunção de que

são áreas rurais, e 856 distribuídas às varas comuns com competências cíveis, em áreas que se presumem urbanas (LULY FISCHER *et al*, 2023, p. 38).

Ao se tratar de iniciativas dos caciques do Parque das Tribos, estes propõem a REURB como uma forma de atenuar os conflitos fundiário urbano em que vivem. Neste sentido, Lutanakokama (2023) se posiciona:

Prof. Me. Denison Aguiar – OK. Qual seria a sua proposta para resolver os conflitos que já ocorreram e ainda ocorrem – o processo ainda em curso – no Parque das Tribos? Qual seria a sua sugestão?

Lutana Kokama – Eu creio que minha sugestão seria que se organizasse essa união com todos para conseguirmos, junto ao Estado e suas instituições, um reconhecimento e um suporte maiores para a nossa situação. No Parque das Tribos, cada morador tem o seu documento, que se chama REURB, dado que não é possível gerar um documento por ser aquele um território municipal, estadual e federal. Depois que o Cacique Messias faleceu em decorrência da COVID-19 e que o seu filho ignorou a questão, a Procuradoria Geral do Município convocou a mim para tratar do documento de reconhecimento pela Justiça Federal, Estadual e Municipal, já que eu nunca deixei de exercer a função de cacique da comunidade. Acontece que precisávamos de uma equipe da prefeitura para realizar a medição da comunidade e a contagem das famílias e dos lotes. É preciso fazer o cadastramento de cada morador e a eles darem o documento REURB para entregar a cada morador. Como são três as esferas, nós estamos na para termos esse documento em mãos, até porque não temos um endereço ou um CEP fixo, o que acarreta uma dificuldade de recebermos alguma entrega lá dentro. As coisas acabam muitas vezes no Cristo rei porque somente lá existe um CEP. Em resumo, há

a necessidade de documentação, mas já temos um processo em andamento com a garantia, junto às autoridades, estamos usufruindo da terra legalmente e com garantia fixa de moradia dentro da comunidade.

Prof. Me. Denison Aguiar – Perfeito. A senhora comentou que a divisão estava sendo feita por lotes individuais, mas, pela REURB, os proprietários desses podem vendê-los. Como vocês consideram essa questão?

Lutana Kokama – Eu vejo isso como algo muito difícil de se falar, porque, quando é dado o REURB de cada morador, muitos indígenas, sobretudo aqueles já desejavam vender há bastante tempo, colocarão seus lotes à venda para depois comprarem outro terreno para a cidade. Então, se nós tivemos uma localidade especificamente voltada à manutenção da nossa cultura, o nosso lugar se tornará um bairro comum, como qualquer outro da cidade grande. Mas, ainda assim, nós precisamos do REURB, que, inclusive, já está desenvolvendo um bom trabalho na comunidade e tomando conhecimento da situação. Nós estamos numa luta porque nossa UBS não pode funcionar sem o REURB. Não adianta construir o hospital sem ele, nada está autorizado a funcionar sem ele. Contudo, eu afirmo para vocês que isso que já está namorando a autoridade, que é do Ministério Público Federal, a quem cabe fazer essa convocação e aplicar as medidas cabíveis. Eu não tenho esse conhecimento.

Prof. Me Denison Aguiar – A senhora tem mais conhecimento do que imagina, dona Lutana. Apenas para revisar rapidamente, a senhora acredita que para resolver os conflitos internos a REURB já é o suficiente?

Lutana Kokama – Na verdade, não apenas a REURB, mas outras entidades também. Existe um ditado que diz: uma corda fina arrebenta rápido, mas, se nela colocarmos três dobras, ela não quebra mais. Então, existe uma certa desunião de nossa parte, a qual eu tenho que combater como liderança geral. Eu procuro o benefício, a documentação e o alimento

para a comunidade como um todo. Porque a própria documentação do projeto lançado inicialmente diz que teríamos uma UBS no Parque das Tribos, uma casa de apoio para o indígena que viesse da base uma quadra esportiva, mas ainda não há nada construído. É apenas um campo, que se chama Marina Buriti, com uns LED.

Eu, como mulher, creio que teríamos mais força se houvesse um homem como líder da comunidade ou próximo para pensar essa questão de como trazer mais benefícios para a comunidade, como, por exemplo, uma escola da língua indígena. Hoje, nós temos uma escola que não é a escola dos nossos sonhos. É uma escola do ensino regular, a Escola Municipal Santa Rosa II, que permite às crianças indígenas estudarem. As crianças do Parque das Tribos anteriormente ficavam de fora, muitas vezes, nem estudavam mais porque não havia vagas abertas. Nós lutamos muito para que a Escola Municipal Santa Rosa funcionasse, porque antes havia uma escola do empresário construída dentro da comunidade. O antigo cacique havia negociado a área negociou para que o empresário é construísse em cima da terra uma escola que não era da comunidade, mas do particular. O empresário, inclusive, aluga o prédio para prefeitura, motivo pelo qual nós estamos na luta para que aquela se torne uma escolada comunidade do Parque das Tribos.

Ao se tratar da realidade da REURB no Parque das Tribos, as lideranças estão fazendo todos os trâmites para esta ocorrer. Ismael Munduruku (2023) descreve:

Prof. Me. Denison Aguiar –Eu pergunto ao senhor: em se tratando de regularizaçãofundiária no Parque das Tribos, essa assembleia de todos os povos indígenas, juntamente com representantes do

judiciário, poderia ser uma solução para resolver os problemas judiciais e todos os outros, ou, pelo menos, ser uma luz no fim do túnel para se resolverem as questões de regularização fundiária? Se reunirmos uma assembleia que o senhor mencionou para conversar com o judiciário, juízes, promotores, advogados gerais da União, prefeito, enfim, todos eles, o que senhor acharia?

Cacique Ismael Munduruku – Esse é meu assunto meu predileto: regularização fundiária. É que se trata da minha formação, dedicação – não digo, porém, que seja minha especialização, mas, antes, uma área de dedicação – e trabalho já de muitos anos. Quando fui funcionário do Instituto de Desenvolvimento Agropecuário do Estado do Amazonas (IDAM) – técnico agrícola e agrimensor – eu já fazia muitas coisas na regularização fundiária para ajudar os agricultores no interior. Eles queriam fazer projetos e levar ao banco, mas não havia documentos que comprovassem sua posse, sua propriedade. Nesses casos, quem socorria essas famílias que trabalhavam com agricultura familiar era o IDAM, mas, quando chegava lá, os técnicos sabiam apenas coisas como criar porco, plantar alface, cultivar pimenta, os tratamentos culturais da mandioca e do cacau. Quem gostava de regularização fundiária na escola era eu; quem gostava da topografia era eu. Todo mundo fugia.

Eu enxergava via futuro naquilo. Há muitos problemas nessa área como, por exemplo, o do meu pai. Quantas vezes atiraram madeira no terreno dele no interior e ele ficava bravo, mas não sabia se estava ou não estava no terreno dele? Tinha que abrir as picadas *etc.* Eu acredito que a regularização fundiária dispõe de vários mecanismos, por exemplo, a usucapião, a usucapião coletiva, a Regularização Fundiária Urbana (REURB), a adjudicação e vários outros caminhos. Mas quando há indígena envolvido, a situação se torna mais complicada. Mas o Parque das Tribos já é uma área que se classifica dentro da REURB como núcleo

informal consolidado, cuja regularização fundiária é possível fazer. É unanimidade em toda a comunidade ver sua terra regularizada porque, como se trata duma comunidade urbana, cada um tem o seu lote terra, o que exige documentação.

Eu acredito podemos fazer a regularização fundiária do Parque por esses mecanismos por esses caminhos citados. Eu mesmo tomei a iniciativa e comuniquei a toda a comunidade, a qual concordou. Eu comecei o georreferenciamento de todo o povo e de todo o perímetro que o Parque alcança, separando-o doutras comunidades e áreas de preservação, delimitando os espaços e formando as poligonais para já deixar tudo referenciado, margeado *etc.* Com isso feito, eu pretendo separar lote por lote. Então, algumas etapas já foram até superadas, mas, quando eu fizer lote por lote, haverá mais problemas porque um recebeu 20cm ou 30cm a mais ou a menos ou ainda construiu o muro 30cm dentro do terreno do outro. Felizmente, será o cacique o responsável pelo trabalho pois eu já resolvo esse problema e o que tiver se reclamar será para mim. Eu já faço tudo com uma equipe formada por mim para fazer a regularização fundiária e essa parte técnica. Depois que toda essa parte técnica estiver pronta, ou seja, todas as definições de cada lote e com todas as medidas exatas concordadas com todos os moradores do Parque, entra o judiciário e o poder público. É que eu mesmo não tenho o poder de regularizar, eu tenho somente o poder de encaminhar, de fazer a parte técnica, que é independente, e de adiantar o trabalho. Se eu não soubesse nem entendesse da regularização fundiária, eu faria um requerimento para a prefeitura, que, ao bel-prazer dos seus funcionários, diria – eu sei porque trabalhei nesse setor da prefeitura – que há o São José, o Fuxico, a Colônia Antônio Aleixo, o Novo Aleixo, Gustavo Nascimento, Fátima 1, Fátima 2, Alfredo Nascimento, Cidade de Deus, tudona frente do Parque das Tribos. É isso que dirão.

Eu trabalhei lá e eu sei que é isso que eles dirão para mim se eu for até lá dizer que quero a regularização no Parque. Eles dirão: – *Certo, nós faremos, mas existe um povonumeroso na sua frente, e o processo dura um mandato de prefeito todo.* Por exemplo,

o Arthur Virgílio Neto, que exerceu dois mandatos e ficou oito anos na prefeitura, entregou somente o título da Colônia Antônio Aleixo até agora e uma parte de São José dos Campos, que fica entre São José 2 e o Novo Aleixo. Trata-se de algo burocrático demais, com muitos entraves e poucos profissionais que entendem das questões cartoriais. Mesmo com a ajuda do judiciário, há de haver técnicos que compreendam a linguagem cartorial. O juiz e o Ministério Público (MP) não entendem disso profundamente; quem entende são advogados, técnicos, agrimensores e engenheiros. Quando, então, o cartório devolver a papelada para a prefeitura, já vai tudo mastigado porque eu vou entregar pronto para a prefeitura, que terá apenas de empurrar o bêbadona ladeira. Mas eu não posso mandar isso para o cartório, nem o cacique, nem Parquedas Tribos, nem a instituição que representa o Parque; quem deve mandar para registro e reconhecimento da área é o poder público, ou o estado (representado pela Secretaria de Cidades e Territórios) ou o município (representado pela Secretaria de Habitação e Assuntos Fundiários). Nesse contexto, a parceria com a Justiça é pela gratuidade doprocesso, porque tudo isso é pago. A Justiça, o MP e as universidades podem contribuir muito no pela gratuidade, comprovando que não temos condições de pagarR\$20.000 para regularizar o lote.

Este é o ponto onde muito precisamos da Justiça, dos tribunais, dos juízes e dos promotores. Nós apelaremos a eles senão nós seremos cobrados pelo cartório, pois aquele que está em litígio precisará ser notificado pela prefeitura e pelo governo. Por exemplo, quem brigava conosco era o Hélio de Carli, então, notificava-se o Di Carli para que tomasse

conhecimento de que o Parque das Tribos agora seria regularizado e entregaria no cronograma da regularização fundiária. O Hélio tinha período de trintadias para manifestar se ele aceitaria ou não; mesmo não sendo mais dele e mesmo já sendo uma área consolidada, ele poderia recusar e recorrer apresentando justificativa. Mas, quando ele faz isso, ele impede o cartório; pode não impedir para sempre, mas ele pode atrasar o trabalho um bocado.

Nesse momento, entra no MP Estadual e Federal. Ele pode atrasar demais o processo de regularização por meio de embargos, o que nos obriga a ter parceria. Como eu disse, a parte mais difícil e mais cara da regularização fundiária é essa que estou fazendo de graça. Então, o poder público deverá apenas que notificar e encaminhar esse processo ao cartório.

Prof. Me Denison Aguiar – Eu pergunto para o senhor o seguinte: esses loteamentos que o senhor está fazendo agora foram uma decisão de todos os povos do Parque da Tribos? Como foi esse processo de decisão?

Cacique Ismael Munduruku – Já era o desejo de todos que houvesse regularização fundiária. Então, eu procurei a prefeitura pois eu sou autorizado a falar em nome do povo e eles confiam em mim. Nas reuniões e nos grupos de WhatsApp onde participa toda população, nós discutimos também – aqueles que estão no trabalho que não tem como participar de reuniões presenciais preferem discutir nos grupos de WhatsApp – e percebemos que era unânime. Afinal, quem não quer ter um lote regularizado? Eu creio que quem é contra isso não compreende, mas, de todo modo, eu tenho como fazer isso porque eu fui eleito para isso; a comunidade quer apenas saber como e quando será feito. Como isso tudo já foi muito discutido e, logo, viu-se que era o desejo de todos, então, esse assunto está desgastado.

Então, eu apresento o projeto e pergunto a opinião da comunidade. Eles, no geral, dizem que está ótimo,

mas há de haver acordo entre os vizinhos. A minha preocupação não é se todos não aceitam ou não, mas os conflitos: o morador que plantou bananeira no terreno do outro, ou o que plantou limoeiro no quintal do vizinho depois colocou cerca lá, ou ainda o que enganou o outro na venda dum terreno que, na verdade, era para ser maior ou maior. São esses conflitos que, com toda certeza, surgirão. Eles virão me procurar para dizer que o terreno era num lugar, mas o outro parente está invadindo com a cerca dele que o cacique Messias deu. Eu escuto muito isso: – *Quando o cacique Messias me assentou, ele colocou uma cerca bem aqui, mas, graças ao parente, meu terreno, que antes tinha 10m, agora tem apenas 7.* Eu me pergunto como eu retiro uma casa que está dentro de 3m, e eu acabo não retirando.

Geralmente, reúne-se aquele grupo envolvido e resolve-se se pagam ou não os 3m para o outro ou se fica como está. O certo é que nem prefeitura nem cartório querem esses problemas; eles querem tudo sanado. No momento, eu estou cuidando da parte técnica para que haja, muito em breve, as reuniões. Eu convocarei toda a comunidade para uma grande assembleia para discutirmos o que será definido e eu terei de colocar no mapa a metragem da reserva, o limite que do morador da beira do igarapé, o que fazer depois do limite já que a água chega perto, como administrar dejetos. Nessa assembleia, nós definiremos esses detalhes: como pautar e resolver conflitos de quem está no terreno do outro, de quem foi prejudicado pelo terreno que ficou menor ou foi beneficiado pelo terreno que ficou maior.

Tudo isso será discutido nessa assembleia com o mapa pronto. Eu apresentarei o mapa na Maloca aos moradores para verificar a metragem do terreno, ou melhor, para fazer uma prévia, um georreferenciamento com imageamento. Eu posso colocar um georreferenciamento apenas naquela fotografia e fazer uma prévia nela já referenciada para

definir todos os lotes e casas, enquanto o morador me informa se está ou não correto o mapa. Com base no mapa é que nós discutiremos. Sobre as ruas, na verdade, eu já fiz uma prévia para a prefeitura construir as calçadas na frente e todas as casas da primeira etapa, depois da qual iniciamos a segunda etapa. Então, tivemos que definir com os moradores como seria essa calçada e as áreas de uso comum. Mas eu acredito que isso será resolvido entre nós quando o mapa estiver pronto pois a regularização acontece a partir do que estiver pronto e a responsável por cadastrar os moradores será a prefeitura, não eu.

Prof. Me. Denison Aguiar – Então, o senhor acha que, nessa assembleia, é possível mediar esses conflitos e elaborar, de fato, o mapa com a delimitação dos lotes de maneira que só falte a regularização nos cartórios, certo?

Cacique Ismael Munduruku – Daí em diante, a prefeitura cadastra pessoas – eu faço um cadastro nosso interno que não pode ser usado pela prefeitura –, eu entrego o projeto para a prefeitura, a qual a prefeitura mandará aos seus técnicos para conferência, mediação e cadastramento do morador. Muito embora eu possa encaminhar o cadastro interno à prefeitura, é necessário ir a campo por questões de segurança. Quando a prefeitura estiver fazendo o cadastramento, essas outras coisas já devem estar sanadas. Não pode haver mais problema nem discussão de vizinho, cerca ou abacateiro no lote de ninguém; a Secretaria de Estado de Cidades e Territórios (SECT) discute nada, apenas confirma o mapa e cadastra o proprietário do terreno. Com o cadastro, este formulário preenchido e anexado ao projeto é encaminhado ao cartório com memoriais.

Prof. Me. Denison Aguiar – Vocês estão fazendo REURB?

Cacique Ismael Munduruku – Sim, é REURB. São mil casas e será um trabalho imenso fazer o memorial

descritivo de todas. Eu aprecio o meu trabalho, mas eu detesto memorial de descritivo, e será muito trabalho. Como será dividido por setor quadra e lote, faremos por setor e depois, dentro do setor, as quadras e assim sucessivamente por etapas. Enviamos os lotes por partes; se enviar tudo duma vez, demora muito porque esperamos aprontarem todos. Então, nós fazemos e enviamos imediatamente: se aprontou um, já o seguinte.

Prof. Me. Denison Aguiar – O seu modo de decidir é como um direito advindo dos próprios indígenas na cidade. O senhor acha que esse plano de decisão, devidamente assistido pelo Ministério Público e pela Advocacia Geral da União (AGU) e que passa também pela mediação, pode mudar as instituições oficiais de Manaus? Essas instituições podem ser influenciadas por esse direito que advém do Parque das Tribos em se tratando de regularização fundiária?

Cacique Ismael Munduruku – Eu acredito que, sim, pode ser influenciada, porque é algo novo para essas instituições, pois trata-se duma área que elas nunca tiveram interesse em regularizar. Elas nunca quiseram entrar lá como poder público para ajudar a resolver a questão. Quando eles virem o Parque das Tribos organizado e tiverem projeto em mãos, sendo que não foram eles que fizeram, eles pensarão – pelo menos, eu pensaria assim se fosse prefeito ou secretário – que é algo fantástico pois os indígenas são mais organizados que os não-indígenas e a nossa comunidade é mais organizada que o Jorge Teixeira e o São José 3. Nós não levamos nenhum problema, na verdade, nós trouxemos a solução: tudo pronto, basta o prefeito confirmar os dados e encaminhar ao cartório, onde ficarão guardados. Assim, o cartório não recebe uma porcaria, mas um lote georreferenciado com confrontações e memoriais descritivos bem-feitos. O cartório é pior que a prefeitura, porque os funcionários querem tudo pronto para

somente verificar a legislação, não querem consertar nada. Ou enviamos tudo perfeito ou nem enviamos. É que também a fiscalização nos cartórios está mais rigorosa por causa da grilagem de terra, documentos falsos e falsos proprietários. Hoje, antes de o cartório dar um registro, verifica-se muita coisa para saber se realmente aquela pessoa é proprietária mesmo, não é mais apenas mostrar GPS de mão, fotografia editada e dizer que é meu. Antigamente, isso bastava para lavrarem escritura e gerarem matrícula.

Prof. Me. Denison Aguiar – Quando a gente fala de REURB, existe a possibilidade de venda. Se o indígena vai embora e precisa vender o seu lote já regularizado, ele pode vender para um não-indígena que não compactua com o modo de viver do Parque das Tribos. Como o senhor enxerga essa situação?

Cacique Ismael Munduruku – Essa situação já foi pensada por nós. Nós conversávamos com o cacique Messias e outras lideranças sobre isso. Eu e meu irmão, a família do falecido cacique Messias e a família da Lutana moramos todos lá; nós não somos grileiros de terra. Há quem participe de ocupações para depois negociar e receber lotes. Como sou morador, eu tenho a minha casa onde moram minha esposa e meus filhos; eu tenho família lá e não tenho outro terreno. Apesar de ter participado de muitas ocupações como apoiador, pois é uma causa que eu apoio, eu tenho terreno apenas o terreno da minha casa no Parque das Tribos. Então, nós concordamos na época de que, se alguém quisesse vender seu terreno ou sua casa, teria de ser para outro indígena.

Este foi o acordo inicial: vender a outro parente. Isso tem acontecido muito lá. Eu sirvo de testemunha e, inclusive, faço a declaração e documento de negociação, como contrato de compra e venda. Acreditem: 99% dos casos são de compra e venda entre indígenas. Portanto, o acordo está funcionando, e eles mesmos produzem dizendo que os caciques anteriores queriam que vendêssemos para indígenas

para não descaracterizarmos a comunidade. Senão, dentro em pouco, a comunidade inteira, de quase 4.000 índios, terá apenas 100. Nós temos esse cuidado. Porém, nós teremos outro desafio com a regularização fundiária, porque o morador terá direito sobre o terreno, e eu não terei mais como intervir; a nossa intervenção será apenas a conversa e a cultura, a preocupação de manter a originalidade do Parque e manter suas tradições e ideais dos fundadores. Nós tentamos fazê-los lembrar o que nos levou a fundar o Parque das Tribos, que foi nos unirmos num único lugar, e conscientizá-los de que precisar vender a um estrangeiro. Se quiser vender, que seja para um indígena que more no Parque. Nós, inclusive, mandamos anunciar somente entre nós nos grupos de WhatsApp para que não saia dali e não venham não-indígenas, o que abriria margem para que o traficante comprasse a casa, por exemplo. Se ele compra o terreno, nós temos um problema.

A mediação nos termos indígenas poderia ser um instrumento idealizado para contribuir com a promoção de Direito dos povos indígenas na cidade. Diante destas realidades, a mediação de conflitos fundiários urbanos envolvendo indígenas, embora possa parecer utópica, tendo em vista as condições violentas (simbólicas e institucionais) que cercaram a discussão, a mediação tem a contribuir por ser um método de soluções de conflitos que pode ser um instrumento de mudanças culturais, para que estas violências e violações a Direitos Humanos não ocorram mais. A mediação pode ser um instrumento de Direitos Humanos aos indígenas.

Ao se trabalhar a perspectiva decolonial na atuação indígena da mediação no Parque das Tribos e se valendo de uma perspectiva decolonial, há de se considerar que são lutas, resistências e mais que isso, a sobrevivência destas etnias na área do Parque das tribos. Na pesquisa, ficou mais evidente que os indígenas do Parque das tribos querem fazer valer o direito do Estado, em especial sobre moradia e

cultura, conforme o artigo 231 da Constituição Federal (BRASIL, 1988), traduzidos como os direitos dos indígenas. Estes indígenas fazem, por exemplo, a organização do território do jeito deles, mas para fazer valer um direito que lhes é proposto e imposto pelo Estado de forma precária, qual seja, a regularização fundiária, por lotesna REURB.

A questão principal não está nesta decisão, direta ou indireta, consciente ou inconsciente, mas sim, na imposição cultural do Estado aos indígenas, isto é, eles se adaptam aos instrumentos que lhes são oferecidos. Se o Estado oferece uma política pública deregularização fundiária pela REURB, mesmo que de forma precária, os indígenas vão aceitar por sobrevivência. Estas características são normalizadas entre os indígenas, eles mantêm suas culturas em processos de adaptações e resiliências culturais com outras culturas.

Há de fazer um exercício de alteridade. Por exemplo, um grupo de indígenas que volta ao que era seu território, mas agora é cidade, com uma hegemonia enorme e uma história de etnocídio e genocídio contra seus povos, vão apresentar postura de resiliências, adaptações e negociações culturais. Não é porque o Parque das Tribos está dividido em lotes e os indígenas do Parque das Tribos estão nas universidades e trabalhando na cidade que deixam de ser indígenas e que se utilizam da regularização fundiária da REURB para se manter vivos.

Isso fica bem claro em duas telas de Ivan Tukanu, quando ele pinta os indígenas tocando flautas no Teatro Amazonas, isto é, eles estão inseridos na cultura ocidental; ou na pintura que ele está com roupa ocidental em forma espiritual tukana, as expressões e roupas ocidentais não modificam quem são. A cidade de Manaus é uma floresta urbanizada, é uma cidade indígena, onde eles sempre foram subalternizados, mas nunca foram subalternos.

Há fatores culturais, como o preconceito e a discriminação, que impedem a visão e a prática decoloniais. Ser decolonial, é aprender com o ser, pensar e fazer, como práticas políticas dos indígenas, o que envolve também as assembleias de anciões ou comissões indígenas, como instrumentos de mediação de conflitos. Logo, a forma como o direito monista compreende os povos indígenas é uma forma única

sem considerar os elementos pluriétnicas, que são de diversas etnias e, a partir disto, há várias violações de Direitos Humanos contra os indígenas, pois é colonial pensar os indígenas sem considerar as identidades étnicas deles. A postura dos povos indígenas do Parque das Tribos não é maniqueísta, mas é de se inserir e absorver outras culturas, modificando suas culturas, sem deixar de ser quem são.

Um outro exemplo a ser citado são os processos judiciais. Os indígenas aprenderam e se posicionaram de forma constitucional nos processos judiciais, ou seja, eles estudaram o não-indígena, eles aprenderam a jogar o jogo jurídico, tanto é que um deles, Isael Munduruku, é advogado indígena, e todos os outros entrevistados conhecem seus direitos, sendo que os processos judiciais, considerando suas limitações econômicas, políticas, financeiras e sociais, é um espaço de luta e resistências indígenas, mesmo assim, os processos judiciais não defenderamos direitos e interesses indígenas, pois tiveram tentativas de reintegração de posse. Há, nos processos e nas palestras-entrevistas, um direito constitucional interpretado por indígenas, pensado e praticado pelos indígenas do Parque das Tribos.

A decolonialidade das lideranças indígenas do Parque das Tribos está em como eles entendem e praticam os institutos jurídicos. A forma como os indígenas se entendem, entendem a terra, a territorialidade, é de um vínculo cultural e de existência. A posse para o indígena é plural, eles estão conectados com a terra, com a natureza, com o cosmos. Eles pertencem a um espaço para se firmar como indígena, isso é muito claro nas falas de todos os líderes indígenas; diferente da perspectiva do latifundiário que vê a área do Parque das Tribos como um negócio financeiro.

Quando se trata das telas, das falas e das publicações em redes sociais apresentadas, a decolonialidade se apresenta na medida que eles fazem denúncias. Eles denunciam a opressão, a morte, o descaso das políticas públicas, são denúncias validadas, pois são feitas pelos próprios indígenas, sem intermediários. Nestas denúncias, estão seus descontentamentos, suas reivindicações, também apresentam

de quem são eles. Isso é decolonial, pois é produzido pelo próprio indígena como prática contra hegemônica.

Cabe ao Direito monista ser redefinido. Para tal, é preciso amazonizar o Direito na Amazônia. Portanto, compreender a necessidade de Amazonizar o Direito na Amazônia Brasileira, é entender como a própria Amazônia se enxerga, se considera, mas também se compreender em seu ser, dimensão ontológica; o seu pensar, sua dimensão epistemológica e seu fazer, sua dimensão política. Para tal, o Direito Amazonizada se torna um instrumento de poder, de relações de poder e relações de empoderamentos, pois seus intérpretes são os amazonizados, isto é, a Amazônia pensada, interpretada e aplicada por Amazonizados comprometidos com a Amazônia, por meio das utilizações possíveis para fins amazonizados, conforme as subjetividades amazonizadas, aplicadas nestas interpretações. Há, portanto, de se considerar todos os sentidos que podem advir dos casos concretos, e priorizar o pensaramazonizada e suas prática como uma prática decolonial, por exemplo, os conteúdos indígenas das lideranças do Parque das Tribos.

A questão então é como esse processo pode ocorrer, ao se valer da necessidade de amazonizar o direito na Amazônia. Primeiro passo a ser considerado é a origem do Direito Amazonizada, com suas várias influências historicamente constituídas, que a consubstanciou e consubstancia num processo de respostas à colonização e à neocolonização, envolvendo todos os setores, como sociais, políticos, econômicos, dentre outros. Em decorrência disso, replicam-se modelos adversos sobre o acesso à justiça exógenos, desvalorizando os endógenos na Amazônia Brasileira, muito característicos e explícitos nas falas das lideranças do Parque das Tribos.

Portanto, há de se compreender que a Justiça do Tribunal tem sua importância social, política, econômica, mas não é a única forma de acesso à justiça no ambiente Amazonizada. Há de se considerar na sua mais importante função social de pacificação de conflitos e promoção de Direitos, tal qual, há de se considerar outras formas de acesso à justiça na Amazônia. Acessoesses advindos dos povos indígenas, que

acabam por constituir também o Direito Amazônida, como no Parque das Tribos.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A mediação em conflito fundiário urbano envolvendo povos indígenas na Amazônia, no estudo de caso no Parque das Tribos, Manaus – Amazonas é um **tema** que pode ser um retrato da realidade amazônica. Os indígenas possuem seus direitos violados de todos os modos e maneiras, e, em que pese se ter várias leis e políticas públicas no sentido de proteção dos indígenas, o que se tem é a continuação de violações de Direitos, em particular na cidade, como um espaço de violações ou promoção de Direitos Humanos dos indígenas. A cidade de Manaus, como uma floresta urbanizada, é um espaço de vida e complexidade indígena, onde há aspectos que devem ser considerados: ontológica (ser); epistemológica (pensar) e política (fazer).

A mediação, neste contexto, se torna uma política pública com **relevâncias acadêmica, científica e social** numa cidade como Manaus. Por si só, Manaus é pluriétnica, o que significa que há produção de direito, para além dos três poderes (judiciário, executivo e legislativo). Há Direito advindo dos povos indígenas, direito este que se comunica com o Direito formal da República Federativa do Brasil, e ao mesmo tempo, quando se trata de moradia e habitação indígenas em Manaus, se fala de uma retomada, de um retorno dos povos indígenas. Daqui advêm os conflitos que, antes de serem jurídicos ou judiciais, são conflitos culturais. Portanto, Manaus é, sem dúvida, indígena.

O início da ocupação do Parque das Tribos foi relatado a partir dos entrevistados, ou seja, a partir de quem foi oprimido, de quem foi neocolonizado. Os indígenas, desse modo, trabalharam em formas de se adaptarem a um processo de retomada no contexto urbano, a partir de ocupações urbanas feitas por indígenas. Nos processos judiciais, as relações de poder são explícitas, o que explica a resistência e a luta dos povos indígenas no processo de retomada.

Na descrição e diferenciação das identidades indígenas a partir dos processos jurídicos do Parque das Tribos, pode-se afirmar que há uma constatação de violações de Direito à autodeterminação, à cidade e à moradia dos indígenas, ou seja, do Ser ontológico indígena, como

proposta indígena. Os termos como “índios”, “indígenas”, “povos indígenas”, “originários”, povos originários”, “povo”, se entrelaçam em significados e aplicações de fato e de Direito, e possuem endogenias e especificidades Amazônidas, por exemplo, a pluriétnicidade no Parque das Tribos. Com isso, há muitas limitações aplicadas nas sentenças, sendo nelas perceptível, no início, uma falta de conhecimento aprofundado sobre questões dos povos indígenas na Amazônia; diferentemente das abordagens da FUNAI, MPF, AGU, DPE, que tinham mais contextualizações amazônidas. Um outro aspecto é quando há uma mudança de percepção dos magistrados sobre os indígenas, quando se determinam que não podem fazer a reintegração de posse, caso tenham serviços públicos na área, o que é o caso, pois possui asfalto, escolas e posto de saúde.

Partindo-se do entendimento dos indígenas entrevistados, não é o termo a ser utilizado que dá o sentido real da vivência indígena, mas sim, o contexto no qual está inserido. Um dos exemplos é o do Joilson Karapãna (2023) quando afirma que é cidadão brasileiro e Karapãna ao mesmo tempo.

Ao se diferenciar os conceitos de Terra, território e territorialidades indígenas no contexto do Parque das Tribos, tem-se que a polissemia também é uma realidade, pois se trata de pensar o indígena no contexto da cidade. Diante do Parque das Tribos, que é um mesmo espaço, há duas grandes percepções dicotômicas destacadas, de um lado, a de um empresário do ramo imobiliário de Manaus, que percebe a área do Parque das Tribos como um objeto de compra e venda; de outro lado, uma percepção pluriétnica dos indígenas, como um lugar de pertencimento e retomada indígenas, com influências e adaptações ocidentais. O Parque das Tribos, na condição de um bairro indígena e pluriétnico em Manaus, é dividido em lotes, o que mais se aproxima de uma cidade ocidental, diferentemente dos cacicados ou aldeamentos amazônidas. O Parque das Tribos é um território de povos originários pluriétnicos, consubstanciado na luta e resistência destes no contexto urbano de Manaus.

Ao examinar os conflitos fundiário, urbano e indígena no Parque das Tribos, percebeu-se que as questões culturais emergem de forma a mostrar que Manaus é uma cidade indígena. Como cidade indígena, Manaus pode ser um modelo de políticas públicas aplicadas aos Direitos Humanos dos povos indígenas na Amazônia, onde a característica principal é a resistência e a luta pela sobrevivência. Não cabe aqui falar sobre a presença do Estado de maneira voluntária, ao contrário, a presença do Estado é um resultado das reivindicações indígenas ou das alianças das lideranças indígenas do Parque das Tribos com políticos da região, em especial com a Prefeitura de Manaus, independentemente de quem seja o prefeito ou prefeita. Como território periférico e marginalizado, o tráfico de drogas é um desafio com o qual eles também sabem lidar.

Apresentar o Parque das Tribos enquanto local de conflito, violações e promoções de Direitos Humanos, é apresentar um local de encontro e conflitos entre racionalidades de existências que fazem com que o Parque das Tribos se reinvente. Os conflitos relacionados à terra e às reintegrações de posse não conseguiram desestabilizar a maneira de ser e pensar dos povos que lá vivem. Pode este ser um lugar de violações de Direitos, mas é igual a uma floresta que, após ser queimada, renasce, literalmente das cinzas. Desse modo, cabe à República Federativa do Brasil, por meio de seus Entes Federativos aprender com os povos do Parque das Tribos. A racionalidade desenvolvimentista não tem forças culturais para aniquilar as racionalidades indígenas, pois estas racionalidades sabem sobreviver e se adaptar à racionalidade ocidental. Há de se compreender os Direitos Humanos a partir das percepções e condutas indígenas, pois as lideranças do Parque das tribos são professores na arte de Direitos Humanos no ocidente, a partir das abordagens deles.

Por fim, indicar uma mediação de conflitos fundiários e urbanos, envolvendo indígenas e a regularização fundiária é uma forma de perceber este caso de maneira mais efetiva, eficiente e eficaz da comunicação, noutros termos, trata-se do fazer políticas públicas dos, para e com os indígenas. A mediação pode ser uma ponte entre

esses atores sociais. Esta ponte é intercultural, pois para além de se mediar conflitos, se mediam culturas, por meio de lutas e resistências judicializadas. Desse modo, a forma pela qual ela pode ser aplicada, inclusive em processos judiciais, é pela consideração das culturas indígenas pluriétnicas.

Assim, a criação de uma Câmara de mediação de conflitos fundiários ou Câmara de Mediação indígena pode ser uma proposta de política pública indígena de resoluções de conflitos fundiários em relação não somente ao território, mas também ao trato cultural. No entanto, ela só será exemplar se considerar a realidade e as formas de resolução de conflitos internas aos indígenas, nas quais a resolução de conflitos, feita por um cacique ou assembleia indígena ou comissão indígena tenha a mesma validade, efetividade, eficiência e eficácia do que aquela feita por um servidor público ou juiz e homologada por este. A mediação dialoga com os modelos de resoluções de conflitos indígenas, pois pode absorver e ser absorvida pelas racionalidades coletivas dos indígenas, na condição de cidadãos indígenas.

Como **objetivo geral**, esta tese buscou propor condições para mediação entre os atores sociais inseridos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos aos povos e culturas situados no Parque das Tribos na cidade de Manaus, Amazonas. Neste sentido, a mediação num aporte cultural tem os atores sociais envolvidos no Conflito do Parque das Tribos, perpassa o diálogo cultural, perpassa o diálogo intercultural, perpassa o diálogo pluriétnico e com a República Federativa do Brasil, com base a não discriminação e preconceitos contra indígenas. No entanto, somente essa condição não poderá possibilitar a mediação. Para tanto, faz-se necessário ter um mediador, conhecedor das culturas dos povos indígenas envolvidos nos conflitos, conhecer a região do conflito, conhecer o conflito em si, em especial suas causas e efeitos, e perceber a mediação não só como elemento de pacificação e promoção da paz, mas também como um instrumento de políticas públicas de promoções de Direitos Humanos com abordagem em povos indígenas. O Parque das Tribos, em suas representatividades

coletivas decacique e cacica, possui uma autodeterminação na cidade Manaus.

O processo judicial se mostrou não efetivo, ineficiente e ineficaz para a resolução de conflito fundiário urbano, envolvendo indígenas no Parque das Tribos. Como proposta, pode-se ter as Comissões Regionais de Soluções Fundiárias e/ou Centros Judiciários de Solução de Conflito e Cidadania Indígena, como políticas públicas de soluções de conflitos que considerem o ser, o pensar e o fazer indígenas, caso contrário, será uma neocolonização. Portanto, o caso do Parque das Tribos pode ser um caso-paradigma, que poderia servir como parâmetro para a mediação, pois isso preveniria as tentativas de reintegração de posse como violação dos direitos humanos.

O ser, pensar e fazer o Direito na Amazônia, no caso do Parque das Tribos, é o fazer com os indígenas, a partir deles, a própria realidade de vida deles. Assim, quando propõe Shelton Davis (1973, p. 10) que “Em toda a sociedade existe um corpo de categorias culturais, de regras e códigos que definem direitos e deveres legais entre os homens”, no Parque das Tribos esse corpo de categorias culturais dialoga entre os Direitos indígenas e o Direito da República Federativa do Brasil, por exemplo, quando se trata da autodeterminação de povos indígenas do Parque das Tribos. As lideranças do Parque das tribos conhecem e se potencializam nas suas lutas e resistências internas, inclusive nos órgãos do Estado.

Shelton Davis (1973, p. 10) afirmou que “Em toda a sociedade disputas e conflitos surgem quando as regras são rompidas”. As normas que foram rompidas são as normas que advêm dos povos indígenas e da própria Constituição de 1988, pois fica clara a interpretação indígena da Constituição, em destaque nas falas de todos os indígenas entrevistados. A título de exemplo, o direito de retomada e autodeterminação, que Isael Munduruku (2023) defendeu, está de acordo com a Constituição de República Federativa do Brasil e de acordo com as culturas do Parque das Tribos. O Direito à cidade e à moradia, como Direitos constitucionalizados, são válidos para os indígenas em contexto urbano também, nem além e nem aquém.

Por fim, ainda Shelton Davis (1973, p. 10) assevera que “Em toda a sociedade existem meios institucionalizados através dos quais esses conflitos são resolvidos e através dos quais as regras jurídicas são reafirmadas e/ou redefinidas”. Por isso, a mediação é um instrumento de redefinição de promoção de Direito à cidade e à moradia aos indígenas, como modo de proteção cultural deles. Entretanto, há a não efetividade, ineficiência e ineficácia dos processos judiciais quando se trata de promoção de Direito à moradia, do Direito à cidade aos povos indígenas no Parque das Tribos. Importante destacar que, nos processos, houve uma modificação cultural dos magistrados sobre os indígenas nos processos judiciais, em especial na não reintegração de posse, quando tiverem algum serviço público, como asfalto, escolas e posto de saúde. A mediação pode ser um diálogo jurídico entre as culturas, considerando que pode ser a união entre o sistema jurídico do Estado formal, que seria o da República Federativa do Brasil, com o sistema legal pluriétnico dos povos indígenas no Parque das Tribos.

No caminhar de ser, pensar e fazer condições para a mediação no Parque das Tribos, pode-se valer dos aspectos da juridicidade (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 293) no Parque das Tribos. O primeiro aspecto a ser considerado é sobre a abrangência do Direito edo fenômeno jurídico (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 293), em que a juridicidade do Parque das Tribos está na adaptação e resistência ao sistema jurídico do Direito formal, pois sua abrangência se origina da concreção histórico-cultural do fenômeno jurídico, regulado social e necessariamente com um caráter sancionável, ou seja, tal qual os conflitos internos são manejados, os conflitos que envolvem a República podem ser efetivados via decisões internas e mediadas do Parque das Tribos. Para que isso ocorra, faz-se necessária a ampliação da concepção de Direito positivo, para que seja uma categoria essencialmente intercultural, que hipoteticamente são universais.

Tem-se igualmente o caráter sancionatório (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 294). A juridicidade do Parque das Tribos tem a indicação de um caráter obrigatório ou sancionatório de um ato ou relação, ou seja, a capacidade de eventuais decisões da mediação

na qual são envolvidos os povos indígenas do Parque das Tribos se configuram como uma imposição de sanção, independente da autoridade garantidora, noutros termos, que sejam efetivadas. De nada adiantaria ter uma decisão consensual nos moldes indígenas sem sanção, caso não houvesse o cumprimento.

Por fim, o terceiro aspecto da juricidade que pode ser considerada é a finalidade por meio de uma imposição coercitiva que corresponde à propriedade das práticas sociais (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 29). Neste item, há um desempenho de reprodução da vida em sociedade pluriétnica do Parque das Tribos, onde a juricidade não é um espaço pacífico, mas sim, um espaço onde as forças que atravessam tensões inerentes à vida social são manejadas de forma a não ter violações de Direitos Humanos, incluindo a pressão para obtenção de soluções para conflitos. A juricidade é um conceito para entender uma antropologia de regulações sociais (ORLANDO VILLAS-BOAS FILHO, 2014, p. 295), específicas no Parque das Tribos, que precisam de uma abordagem diatópica e dialogal para que ocorra.

Ao se considerar a juricidade e as condições para a mediação, com características pluriétnicas, com um diálogo intercultural, é necessário ter mais quatro condições. Assim como já exposto anteriormente, Camila Nicácio (2023) propôs o primeiro elemento na não-verticalidade, ou seja, a mediação no Parque das Tribos não pode ser uma imposição, mas sim um modo de comunicação e interpelação entre sistemas jurídicos, respeitando as culturas e as autoridades das lideranças indígenas, quais sejam, os cacique e cacica; um segundo elemento é o cuidado dos laços sociais, sejam internos no Parque das Tribos, sejam externos, em que a mediação pode ser um instrumento de políticas públicas institucionalizadas com os entes federativos. A não-verticalidade e o cuidado dos laços sociais são elementos que podem integrar as relações entre os povos indígenas do Parque das Tribos e os Entes Federativos envolvidos.

O terceiro elemento proposto pela Camila Nicácio (2023) é a abertura do espaço retórico. A abertura deste espaço significa dizer que os povos indígenas vão ter espaço para falar quem são e como

querem viver, como querem se relacionar e ter suas falas efetivadas em políticas públicas com abordagem indígena. Por fim, o quarto elemento é a abertura à internormatividade, isto é, a possibilidade de o Direito formal da República Federativa do Brasil se comunicar com os Direitos dos povos indígenas do Parque das Tribos, em especial quando se trata dos modelos de resoluções de conflitos dos indígenas com conversas com cacique, assembleias indígenas e/ou comitês indígenas. Estes dois elementos podem instrumentalizar e operacionalizar as relações.

Finalmente, temos a confrontação entre **problema de pesquisa** e a **hipótese**, para eventual validação desta. Partimos do seguinte problema: em que condições a mediação pode ser um instrumento de efetivação de direitos para atores sociais envolvidos nos conflitos fundiários urbanos e indígenas relativos ao Parque das Tribos na cidade de Manaus? A resposta validada da hipótese proposta pode ser sintetizada no seguinte: a mediação, compreendida como eixo de política pública de acesso à justiça pluriétnica, dialógica e diatópica, ao promover um processo relacional entre diversos atores sociais, pode contribuir para a efetivação de direitos, à medida em que leve a sério o encontro entre diferentes culturas, valorizando, em sua especificidade, os diversos saberes recíprocos em jogo, vindos tanto da cultura jurídica oficial quanto dos saberes das etnias locais, em especial quando se trata de resoluções de conflitos indígenas, diante do Estado.

Quando se utilizou a pesquisa etnográfica e suas estratégias vinculadas no âmbito do Direito, focou-se nos povos indígenas, como uma forma de trazer à tese o ser, o pensar e o fazer deles e como eles se posicionam diante das relações com a República. É, neste diapasão, também esperado que esta pesquisa, além de referência bibliográfica, sirva como inspiração e exemplo de resistência e luta pela conquista dos direitos básicos dos povos indígenas, em prol de outras pesquisas que possam contribuir com a discussão da temática indígena. Discussão está realizada a partir da comunidade Parque das Tribos, que ainda busca uma solução jurídica/territorial para a situação de suas terras no contexto urbano de Manaus.

Ao se tratar do ser, se relaciona ao reconhecimento das identidades e territorialidades originárias e ao reconhecimento das etnias brasileiras de forma disruptiva e acolhedora. Inclui-se aqui os reconhecimentos do poder dos caciques como reconhecimento institucional, incluindo o poder de tomada de decisões. Há de se fazer políticas públicas indígenas, pois “Nada sobre originários, sem originários”, não é possível.

Ao se tratar do pensar, refere-se ao pensamento advindo dos povos indígenas. Estes pensamentos são os saberes originários dos povos da América, bem como, a interpretação dos saberes não-indígenas pelos indígenas, com racionalidades diferenciadas, como João Paulo Barreto (2023) falou que o corpo do ser humano se relaciona com tudo, com a terra, com a água; de forma a serem recíprocos pois, o pensar é de interligações culturais. Cada ato e pensamento têm respostas desta racionalidade, considerando que cada um se complementa, sem que sejam um o oposto do outro, isto é, são referência ao equilíbrio.

Ao se elencar o fazer, ou seja, a prática via políticas públicas, a mediação é racionalizada como forma de efetivação, eficiência e eficácia de Direitos para os povos indígenas. Ou seja, uma política pública capaz de associar o Direito e os Direitos indígenas, considerando: os Direitos indígenas, as Línguas, as Etnias, as Educações indígenas, o Transporte para indígenas, as Saúdes ocidental e as indígenas, as Moradias indígenas, Habitações indígenas, Saneamentos básicos indígenas, autorreconhecimento e autodeterminação indígenas, Direito ao Retorno ou retomada, direito ao Trabalho indígena. É preciso ter mediador indígena, na perspectiva cultural dos povos originários, para que se possa, se caso for, institucionalizar assembleias indígenas ou Assembleia de anciões, legal e legitimamente estabelecidas.

Em suma, as questões envoltas aos conflitos fundiários urbanos no Parque das Tribos envolvem mais questões culturais que propriamente jurídicas ou judiciais. Nestas, há um processo de retomada indígena, nos parâmetros indígenas, inicialmente na cultura e em consequência no Direito, por isso, é necessário que o Parque das tribos seja ouvido e suas posições e decisões sejam tomadas como

parâmetros para ser, pensar e fazer políticas públicas de resoluções de conflitos fundiários envolvendo indígenas no contexto urbano. É preciso amazonizar o Direito na Amazônia.

7. REFERÊNCIAS

A FEBRE. **A Febre**. Direção: Maya Da-Rin. Produção: Maya Da-Rin, Leonardo Mecchi, Juliette Lepoutre. Brasil: Tamanduá Vermelho, Enquadramento Produções, Still Moving, Komplizen Film, 2019. Disponível em: Netflix.

AGOSTINHO, Jaime de. Juiz determina reintegração da ocupação Parque das Tribos, onde vivem 4 mil índios, em Manaus. **ECOAMAZONIA**, 27 jan. 2017. Notícias. Disponível em: <https://www.ecoamazonia.org.br/2017/01/juiz-determina-reintegracao-ocupacao-parque-tribos-onde-vivem-4-mil-indios-manaus/> Acesso em: 22 ago. 2020.

AGUIAR, Denison Melo de. **Do princípio da dignidade da pessoa humana e o conhecimento tradicional associado ao manejo pesqueiro**: um estudo de caso na comunidade Santo Antônio do Rio Urubu, no município de Boa Vista do Ramos – Amazonas/ Denison Melo de Aguiar; orientador, Serguei Aily Franco de Camargo, - 2011. 226f; 30 cm Dissertação (Mestrado)–Universidade do Estado do Amazonas, Programa de Pós-graduação em Direito Ambiental, 2012. Disponível em: http://177.66.14.82/bitstream/riuea/2044/1/Do%20Princ%3%adpio%20da%20Dignidade%20da%20Pessoa%20Humana%20e%20o%20Conhecimento%20Tradicional%20Associado%20ao%20Manejo%20Pesqueiro_%20um%20estudo%20de%20caso%20na%20Comunidade%20Santo%20Ant%3%b4nio%20do%20rio%20Urubu%2c%20no%20munic%3%adpio%20de%20Boa%20Vista%20do%20Ramos%20_%20Amazonas.pdf Acesso em: 10 jan. 2023.

ALBAGLI, Sarita. **Território e Territorialidade**. In: LAGES, Vinícius; BRAGA, Christiano; MORELLI, Gustavo (Org.). Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva. Rio de Janeiro: Relume Dumará / Brasília, DF: SEBRAE, 2004, p. 26-69. Disponível em: https://www.ufrgs.br/cegov/publicacao/v/118?n=Dicion%C3%A1rio_Cr%C3%ADtico%3A_

Política de Assistência Social no Brasil Acesso em: 14 out. 2023.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; MELO, Eriki Aleixo de. **Pandemia e Território**. São Luís: UEMA Edições/ PNCSA, 2020.

ALMEIDA SILVA, Adnilson de. **Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: “Orevaki Are”** (reencontro) dos “marcadores territoriais”. Curitiba – PR. Tese (Doutorado em geografia) Programa de Pós- graduação Mestrado e Doutorado em Geografia – UFPR. Paraná 2010. 301. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/24230?show=full> Acesso em: 06 nov. 2023.

ALVES, V. L. S., & ACIOLI, M. D. UM OLHAR DECOLONIAL SOBRE A TERRITORIALIDADE DOS PESCADORES TRADICIONAIS DO ANGARI. **Revista Direito Em Debate**, 29(54), 56–65, 2020. <https://revistas.unijui.edu.br/index.php/revistadireitoemdebate/article/view/11453> Acesso em: 24 abril 2023.

AMAZONIA REAL. **Juíza manda expulsar indígenas do Parque das Tribos, comunidade que recebeu infraestrutura da Prefeitura de Manaus**. 26 nov. 2018. Disponível em: <https://blog.mettzer.com/referencia-de-sites-e-artigos-online/>. Acesso em: 12 mar. 2019.

AMAZONIA REAL. **Migrante cidadão: índios Warao perdem abrigo de triagem em Manaus- Amazônia Real**. 22 fev. 2018. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/migrante-cidadao-indios-warao-perdem-abrigo-de-triagem-em-manaus/> 1/10. Acesso em: 5 dez. 2019.

ANDRADE, Lúcia M. M. de; BELLINGER, Carolina K. e PENTEADO, Otávio Camargo. **ÍNDIOS NA CIDADE E POLÍTICAS PÚBLICAS**. P. 06-74. In: COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO

DE SÃO PAULO. **A cidade como local de afirmação dos direitos indígenas.** São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2013.

ANDRELLO, Geraldo. **Cidade de índio:** transformações e cotidiano em Iauaretê. São Paulo: Editora Unesp: ISA; Rio de Janeiro: NuTI, 2006.

ANTES O TEMPO NÃO ACABAVA. **Antes o tempo não acabava.** Direção: Fábio Baldo, Sérgio Andrade. Produção: Ana Alice de Moraes, Sérgio Andrade. Brasil, Livre Filmes, 3 Moinhos, Autentika e Petrobras, 2016. Disponível em: Amazona Prime.

ARAÚJO, Gabriela Monteiro. **Construindo um movimento regional de mulheres.** In: LEMOS, Ana Carla, SILVA, Carmen; Cuentro, Cecília; CLEMENTE, Flávia; FALÇÃO, Gabriela; MONTEIRO, Gabriela; NASCIMENTO, Marília; SILVEIRA, Neide; BRITO, Priscilla; ARANTES, Rivane; CARMUÇA, Silvia; BRANCO, Sophia. Para onde vamos?: feminismo como movimento social / coordenado por Carmen Silva ; ilustrado por Isabella Alves . – Recife: SOS Corpo, 2020. 118 p. ; il. [recurso eletrônico] (autoria coletiva) ISBN: 978-65-87864-03-7. Disponível em: https://soscorpo.org/wp-content/uploads/Para-onde-vamos-Feminismo-como-movimento-social-SOSCorpo_WEBDEZ2.pdf Acesso em: 29 out.2023.

ARRUDA, Daniel Péricles; VIDAL, Ricardo Flores. Lugar de escuta: uma proposta metodológica para a mediação de conflito. **Revista Ciências Jurídicas e Sociais-UNG-Ser**, v. 10, n. 1, p. 35-46, 2020. Disponível em: <http://revistas.ung.br/index.php/cienciasjuridicasesociais/article/view/4355> Acesso em: 29 out. 2023.

ATAÍDE DOS SANTOS, MYRIAM SILVA CARDOSO. **Regularização Fundiária Urbana e o Direito à Cidade sustentável na Amazônia:** avaliação e mensuração de seus efeitos. 2018. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido). Belém: Universidade Federal do Pará/ Núcleo de latos Estudos Amazônicos/

programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, 2018. Disponível em:<http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/11174> Acesso em: 22 nov. 2019.

A ÚLTIMA FLORESTA. **A última floresta**. Direção: Luiz Bolognesi. Produção: Caio Gullane, Fabiano Gullane, Laís Bodanzky, Luiz Bolognesi. Brasil: Gullane Filmes e BuritiFilmes, 2021. Disponível em: Netflix.

AZEVEDO, M. M. Urbanização e migração na cidade de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 15, 2006, Caxambu, **Anais** Campinas: ABEP, 2006.

AZEVEDO, M. M. Demografia dos povos indígenas do Alto Rio Negro. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Campinas, n.11, p.235-244. 1994.

BANIWA, Gersem Luciano. Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena. **Novos Olhares Sociais**, v. 2, n. 1, p. 22-40, 2019. Disponível em:<https://www3.ufrb.edu.br/ojs/index.php/novos-olharessociais/article/view/462/210> Acesso em: 21 out 2023.

BANIWA, Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (Org.). **Constituições nacionais e povos indígenas**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012, p. 206-227.

BAPTISTA, Bárbara Gomes Lupetti; MATOSINHOS, Isabella Silva. A crença no princípio (ou mito) da imparcialidade judicial. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, v. 7, n. 2, p.203-223, 2020. Disponível em: <https://www.reedrevista.org/reed/article/view/470/263> Acesso em: 30 out. 2023.

BARBOSA, Jéssica Luiza Moreira e NICÁCIO, Camila Silva. Limites e possibilidades da mediação de conflitos fundiários em ocupações urbanas de Belo Horizonte- MG e região metropolitana. Capítulo 6. p. 247-293. In: DIAS, Maria Tereza Fonseca; CALIXTO, Juliano dos Santos (Orgs.) **As ocupações urbanas e o direito fundamental à moradia adequada na Região Metropolitana de Belo Horizonte**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

BARBOZA, João Paulo de Souza. **A mediação como uma forma de assegurar o direito fundamental à autodeterminação dos povos indígenas**. Orientador: Denison Melo de Aguiar. TCC - Graduação em Direito - Bacharelado - Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2018. Disponível em: <http://repositorioinstitucional.uea.edu.br/handle/riuea/1825> Acesso em: 31 out. 2023.

BARÉ, Cláudia. **UEAmazonas. Indígenas no Parque das Tribos: Indígenas na cidade**. YouTube, 3 de ago. de 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RnOTm_PPQko Acesso em: 02 maio 2023.

BARRETO, João Paulo. **UEAmazonas. Centro de Medicina Indígena Bahserikowi e conflitos em saúdes: entre Antropologia e Direito**. YouTube, 14 de ago. de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YTWCXWFAFDE&t=12804s> Acesso em: 02 maio 2023.

BECKER, Jean Lucca de Oliveira. **Da hermenêutica jurídica moderna de tradição eurocêntrica ao horizonte decolonial: a necessidade de novas categorias teóricas e operacionais na defesa da emancipação e humanização do Direito**. 2019. Dissertação de Mestrado. FURG.

BECKER, Bertha K. Geopolítica da amazônia. **Estudos avançados**, v. 19, p. 71-86, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/54s4tSXRLqzF3KgB7qRTWdg/> Acesso em: 18out. 2023.

BENATTI, José Heder. A titularidade da propriedade coletiva e o manejo florestal comunitário. In: **Revista de Direito Ambiental**, São Paulo, n. 26, p. 126-151, abr/jun,2002.

BENATTI, José Heder. **Posse Agroecológica & manejo florestal**. Curitiba: Juruá, 2003.

BENHABIB, Seyla et al. **The rights of others: Aliens, residents, and citizens**. CambridgeUniversity Press, 2004.

BERNAL, Roberto Jaramillo. **Índios Urbanos: processo de re-conformação das identidades étnicas indígenas em Manaus**. Tradução de Evelyne Marie Thereza Mainbourg. Manaus: EDUA: Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

BERNARDO, Fernanda. A ética da hospitalidade ou o porvir do cosmopolitismo por vir a propósito das cidades-refúgio, re-inventar a cidadania. In: **Revista Filosófica de Coimbra**, vol. 22, 2002 pp. 421- 446.

BITTAR, Eduardo C.B. **Metodologia da pesquisa jurídica: teoria e prática da monografia para os cursos de direito**. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

BOBBIO, N. **A Era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BONAFE-SCHMITT, Jean-Pierre. Os modelos de mediação: modelos latinos e anglo-saxões de mediação. **Meritum, Revista de Direito da Universidade FUMEC**, 2012. Disponível em: <http://revista.fumec.br/index.php/meritum/article/view/1601> Acesso em: 22 nov. 2019.

BONALDO, Frederico. O Direito Subjetivo de Propriedade em Face da Coexistência Humana. **Revista de Direito da Cidade**, v. 5, n. 1, p. 117-145, 2013. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/rdc/article/view/9726/7625> Acesso em: 25 out. 2023.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 9. ed. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro:Bertrand Brasil, 2006.

BRASIL, a. **Lei 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Diário Oficial[da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 16 mar. 2015 a. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13105.htm>. Acesso em:03 jan. 2019.

BRASIL, b. **Lei nº 13.129, de 26 de maio de 2015**. Altera a Lei no 9.307, de 23 de setembro de 1996, e a Lei no 6.404, de 15 de dezembro de 1976, para ampliar o âmbito de aplicação da arbitragem e dispor sobre a escolha dos árbitros quando as partes recorrem a órgão arbitral, a interrupção da prescrição pela instituição da arbitragem, a concessão de tutelas cautelares e de urgência nos casos de arbitragem, a carta arbitral e a sentença arbitral, e revoga dispositivos da Lei no 9.307, de 23 de setembro de 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13129.html. Acesso em: Acesso em: 01 set 2020.

BRASIL, c. **Lei n. 13.140, de 2015**. Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública; altera a Lei no 9.469, de 10 de julho de 1997, e o Decreto no 70.235, de 6 de março de 1972; e revoga o § 2º do art. 6º da Lei no 9.469, de 10 de julho de 1997. Disponível em:<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13140.htm>. Acesso em: Acesso em: 01 set 2020.

BRASIL, M.; TEIXEIRA, P. Migração dos povos indígenas e os censos demográficos de 1991 e 2000: o caso das capitais estaduais. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS,15, 2006, Caxambu, **Anais** Campinas: ABEP, 2006.

BRASIL. **Código de Processo Civil de 2015**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13105.htm Acesso em: 15 dezembro de 2022.

BRASIL. CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Resolução N° 125, de 29 de novembro de 2010.** Dispõe sobre a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesses no âmbito do Poder Judiciário e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 29 nov. 2010. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/busca-atos-adm?documento=2579> . Acesso em 03 jan. 2019.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília: Senado Federal, 1988. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 08 out. 1988. Disponível: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm . Acesso em: 02 fev. 2019.

BRASIL. **Decreto 6040, de 07 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos povos e comunidades tradicionais. Disponível em: Acesso em 15 de abril de 2023.

BRASIL. **Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996.** Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d1775.htm Acesso em: 19 dez. 2022.

BRASIL. **Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019.** Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5 Acesso em: 19 dez. 2022.

BRASIL. **Decreto N° 5.051, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.html Acesso em: Acesso em: 01 set 2020.

BRASIL. **Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6040.htm>. Acesso em: Acesso em: 01 set 2020.

BRASIL. **Lei n. 9.307, de 1996.** Dispõe sobre a arbitragem. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9307.htm>. Acesso em: Acesso em: 01 set2020.

BRASIL. **Lei Nº 13.140, de 26 de junho de 2015.** Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública; altera a Lei nº 9.469, de 10 de julho de 1997, e o Decreto nº 70.235, de de março de 1972; e revoga o § 2º do art. 6º da Lei nº 9.469, de 10 de julho de 1997. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13140.htm>. Acesso em: Acesso em: 01 set 2020.

BRASIL. **Lei nº 13.465, de 11 de julho de 2017.** Dispõe sobre a regularização fundiária rural e urbana, sobre a liquidação de créditos concedidos aos assentados da reforma agrária e sobre a regularização fundiária no âmbito da Amazônia Legal; institui mecanismos para aprimorar a eficiência dos procedimentos de alienação de imóveis da União; altera as Leis nos 8.629, de 25 de fevereiro de 1993, 13.001, de 20 de junho de 2014, 11.952, de 25 de junho de 2009, 13.340, de 28 de setembro de 2016, 8.666, de 21 de junho de 1993, 6.015, de 31 de dezembro de 1973, 12.512, de 14 de outubro de 2011, 10.406, de 10 de janeiro de 2002 (Código Civil), 13.105, de 16 de março de 2015 (Código de Processo Civil), 11.977, de 7 de julho de 2009, 9.514, de 20 de novembro de 1997, 11.124, de 16 de junho de 2005, 6.766, de 19 de dezembro de 1979, 10.257, de 10 de julho de 2001, 12.651, de 25 de maio de 2012, 13.240, de 30 de dezembro de 2015, 9.636, de 15 de maio de 1998, 8.036, de 11 de maio de 1990, 13.139, de 26 de junho de 2015, 11.483, de 31 de maio de 2007, e a 12.712, de 30 de agosto de 2012, a Medida Provisória

nº 2.220, de 4 de setembro de 2001, e os Decretos-Leis nº 2.398, de 21 de dezembro de 1987, 1.876, de 15 de julho de 1981, 9.760, de 5 de setembro de 1946, e 3.365, de 21 de junho de 1941; revoga dispositivos da Lei Complementar nº 76, de 6 de julho de 1993, e da Lei nº 13.347, de 10 de outubro de 2016; e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/113465.htm Acesso em: 17 fev. 2023.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.** Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm#:~:text=Das%20Terras%20Ocupadas,Art.,as%20utilidades%20naquelas%20terras%20existentes. Acesso em: 19 dez. 2022.

BRASIL. **Lei nº 8.666, de 21 de junho de 1993.** Regulamenta o art. 37, inciso XXI, da Constituição Federal, institui normas para licitações e contratos da Administração Pública e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 22 jun. 1993. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8666cons.htm . Acesso em: 17 fev. 2023.

BRASIL. Ministério Das Cidades. Conselho Das Cidades. **Resolução Recomendada nº 87, de 8 de dezembro de 2009.** Recomenda ao Ministério das Cidades instituir a Política Nacional de Prevenção e Mediação de Conflitos Fundiários Urbanos. Diário Oficial da União, Brasília, 25 maio 2010, seção 1, n. 98, p. 88. Disponível em: https://urbanismo.mppr.mp.br/arquivos/File/resolucao_87_2009_concidades.pdf Acesso em: 18 fev. 2023.

BRASIL. **Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6040.htm >. Acesso em: Acesso em: 01 set 2020.

BRASIL, a. **Lei 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Diário Oficial[da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 16 mar. 2015 a. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13105.htm>. Acesso em: 03 jan. 2019.

BRASIL. Ministério Das Cidades. Conselho Das Cidades. **Resolução Recomendada nº 87, de 8 de dezembro de 2009**. Recomenda ao Ministério das Cidades instituir a Política Nacional de Prevenção e Mediação de Conflitos Fundiários Urbanos. Diário Oficial da União, Brasília, 25 maio 2010, seção 1, n. 98, p. 88. Disponível em: https://urbanismo.mppr.mp.br/arquivos/File/resolucao_87_2009_concidades.pdf Acesso em: 18 fev. 2023.

BRASIL **Decreto nº 7.778, de 27 de julho de 2012**. Aprova o Estatuto e o Quadro Demonstrativo dos Cargos em Comissão e das Funções Gratificadas da Fundação Nacional do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7778.htm. Acesso em: 07 out. 2023.

BRASIL. **Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho**. Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5 Acesso em: 25 set. 2023.

BRASIL. **Lei Nº 10.910, De 15 De Julho De 2004**. Reestrutura a remuneração dos cargos das carreiras de Auditoria da Receita Federal, Auditoria-Fiscal da Previdência Social, Auditoria-Fiscal do Trabalho, altera o pró-labore, devido aos ocupantes dos cargos efetivos da carreira de Procurador da Fazenda Nacional, e a Gratificação de Desempenho de Atividade Jurídica – GDAJ, devida aos ocupantes dos cargos efetivos das carreiras de Advogados da União, de Procuradores Federais, de Procuradores do Banco Central do Brasil, de Defensores Públicos

da União e aos integrantes dos quadros suplementares de que trata o art. 46 da Medida Provisória nº 2.229-43, de 6 de setembro de 2001, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/Lei/L10.910.htm Acesso em: 09 out 2023.

BRASIL. LEI Nº 11.977, DE 7 DE JULHO DE 2009. Dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida – PMCMV e a regularização fundiária de assentamentos localizados em áreas urbanas; altera o Decreto-Lei nº 3.365, de 21 de junho de 1941, as Leis nºs 4.380, de 21 de agosto de 1964, 6.015, de 31 de dezembro de 1973, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 10.257, de 10 de julho de 2001, e a Medida Provisória nº 2.197-43, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/111977.htm Acesso em: 09 out 2023.

BRASIL. LEI Nº 9.469, DE 10 DE JULHO DE 1997. Regulamenta o disposto no inciso VI do art. 4º da Lei Complementar nº 73, de 10 de fevereiro de 1993; dispõe sobre a intervenção da União nas causas em que figurarem, como autores ou réus, entes da administração indireta; regula os pagamentos devidos pela Fazenda Pública em virtude de sentença judiciária; revoga a Lei nº 8.197, de 27 de junho de 1991, e a Lei nº 9.081, de 19 de julho de 1995, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9469.htm Acesso em: 09 out 2023.

BRASIL. LEI Nº 10.480, DE 2 DE JULHO DE 2002. Dispõe sobre o Quadro de Pessoal da Advocacia-Geral da União, a criação da Gratificação de Desempenho de Atividade de Apoio Técnico-Administrativo na AGU – GDAA, cria a Procuradoria-Geral Federal, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10480compilado.htm Acesso em: 09 out 2023.

BRASIL. Código Civil. Institui o Código Civil. 2002. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406compilada.htm Acesso em 25 out.2023.

BRASIL. **Lei n. 10.257, de 10 de julho de 2001.** Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10257.htm Acesso em: 28 out 2023.

BRASIL. Lei n. 13.105, de 16 de março de 2015. **Código de Processo Civil**, 2015a. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13105.htm Acesso em: 30 out. 2023.

BRASIL. Lei n. 13.1340, de 26 de junho de 2015. **Lei de mediação**, 2015b. Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública; altera a Lei nº 9.469, de 10 de julho de 1997, e o Decreto nº 70.235, de 6 de março de 1972; e revoga o § 2º do art. 6º da Lei nº 9.469, de 10 de julho de 1997. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13140.htm Acesso em: 30 out. 2023.

BRASIL. **lei Nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993.** Dispõe sobre a regulamentação dos dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária, previstos no Capítulo III, Título VII, da Constituição Federal. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8629.htm Acesso em: 28 out. 2023.

BRASIL - CNJ. **Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022.** Estabelece diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/files/original174053202205036271692534e99.pdf> Acesso em: 02 jul. 2022.

BRASIL. CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. **Resolução Nº 125, de 29 de novembro de 2010.** Dispõe sobre a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesses no âmbito do Poder Judiciário e dá outras providências. Diário Oficial [da] República

Federativa do Brasil, Brasília, DF, 29 nov. 2010. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/busca-atos-adm?documento=2579>. Acesso em 03 jan. 2019.

BRESSAN, Patrícia. JURIDICIDADE SOCIOAMBIENTAL: PARADIGMAS E PARADOXOS. O MARCO DA CONSCIÊNCIA AMBIENTAL ÀS AVESSAS E O PARADOXO DA DESTRUIÇÃO CRIATIVA. **REVISTA ESMAT**, v. 9, n. 13, p. 163-180, 2017. Disponível em: http://revistaesmat.tjto.jus.br/index.php/revista_esmat/article/view/197 Acesso em: 29 out. 2023.

BRUSCO, Rodrigo Rossi Mora. Notas comparativas sobre a domesticação dos brancos. **Espaço Ameríndio**, v. 13, n. 2, p. 132-132, 2019. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/88015> Acesso em: 17 fev. 2023.

CAFRUNE, Marcelo Eibs. Mediação de Conflitos Fundiários Urbanos: do debate teórico à construção política. **Revista da Faculdade de Direito UniRitter**. Porto Alegre, n. 11, p. 197-217, 2010.

BUSSI, Nilton. Os fundamentos éticos do direito e o problema do direito natural. **Revista Jurídica**, Curitiba, v. 8, n. 6, p.135, 1992.

CAETANO, Manoel. Ministério Público do Estado do Paraná. **Mediação de Conflitos Fundiários e Regularização Fundiária Plena** - Parte 1/3. YouTube, 25 de jun. de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dy5HGB2bkV0> Acesso em 20 maio 2023.

CALDERÓN, Patricia Asunción Loaiza; GUEDES, Ana Lucia Malleiros. Abordagem metodológica em estudos decoloniais: possível diálogo entre a análise crítica do discurso e as epistemologias do sul. In: **XI Congresso Internacional de Administração e Marketing**. 2016. Disponível em: <http://ocs.espm.br/index.php/simposio2016/C2016/paper/viewPaper/168> Acesso em: 30 ago.2021.

CANAL CURTA! **MAYA DA-RIN FALA SOBRE O FILME 'A FEBRE'**. YouTube, 04 nov. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5MM2opewLfw> Acesso em: 11 out 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O índio em devir**. In: HERRERO, Marina; FERNANDES, Ulysses (Ed.). Baré: Povo do rio (Edição bilíngue). Edições Sesc, 2015.

CASTRO, LETÍCIA PONTES PACHECO DE. OAB SantosTV. **OAB/ Live: MEDIAÇÃO SOCIOAMBIENTAL E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA**. Youtube, 19 out. 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_rTdoFxYjfQ&t=1503s Acesso em 20 maio 2023.

CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean; DESLAURIEUS, Jean- Pierre; GROULX, Lionel-H; LAPERRIÈRE; MAYER, Robert e PIRES, Álvaro P. **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos** 3^oed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012.

CHAVES, Kristyma Karem Oliveira. **A mediação como método alternativo de resolução de conflitos: a vivência do Núcleo de Prática Jurídica da Faculdade de Castanhal. Amazônia em Foco, Castanhal, v.2, n.3, p. 98-116, jul/dez 2013.**

CIRILO, José. Rede Autônoma Brasileira de Antropologia RABA. **Indígenas e Cidades_ Experiências no Brasil**. Youtube, 10 nov. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/G6OfHJU-3mA> Acesso em: 16 jan. 2023.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado**. 1974. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/71282/clastres-a-sociedade-contra-o-estado.pdf> Acesso em: 31 out. 2023.

CNJ. **Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022**. Estabelece diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas. Disponível em: <https://atos.cnj.org.br/atos/2022/04/22/resolucao-454-2022>

cnj.jus.br/files/original174053202205036271692534e99.pdf Acesso em: 02 jul. 2022.

CNJ. Resolução nº 510, de 26 de junho de 2023. Regulamenta a criação, no âmbito do Conselho Nacional de Justiça e dos Tribunais, respectivamente, da Comissão Nacional de Soluções Fundiárias e das Comissões Regionais de Soluções Fundiárias, institui diretrizes para a realização de visitas técnicas nas áreas objeto de litígio possessório e estabelece protocolos para o tratamento das ações que envolvam despejos ou reintegrações de posse em imóveis de moradia coletiva ou de área produtiva de populações vulneráveis. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/files/original13433320230628649c3905c2768.pdf> Acesso em: 10 nov. 2023.

COIMBRA JR., Carlos Everaldo Alvares e SANTOS, Ricardo Ventura. Saúde, minorias e desigualdade: algumas teias de inter-relações, com ênfase nos povos indígenas no Brasil. **Ciência e Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v.5, n.1, 2000.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA – CNJ (BRASIL). **Cejusc Indígena na Paraíba movimenta quase R\$ 32 mil em acordos.** Notícias CNJ / Notícias do

Judiciário / Agência CNJ de Notícias. 26 de setembro de 2022. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/cejusc-indigena-na-paraiba-movimenta-quase-r-32-mil-em-acordos/> Acesso em: 31 out. 2023.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA – CNJ (BRASIL). **Resolução nº 125, de 29 de novembro de 2010.** Dispõe sobre a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesses no âmbito do Poder Judiciário e dá outras providências. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/files/compilado160204202007225f1862fcc81a3.pdf> Acesso em: 30 out. 2023.

CORTINA, A. **Ciudadanía Intercultural**, [s/p.]. CONILL, J. (Coord.). Glosario para uma sociedade intercultural. Valência: Bancaja, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Índios no Brasil: história, Direitos e cidadania**. São Paulo: ClaroEnigma, 2012.

DA SILVA AZEVÊDO, Maria Carolina Braz; COSTA, Paulo Sérgio Weyl Albuquerque. A ALTERIDADE COMO MEIO PARA AFASTAR O CENISMO DA TOTALIDADE. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, v. 24, n. 47, p. 489-509, 2021. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/Direito/article/view/21844> Acesso em: 20 out 2023.

DA SILVA LOPES, Felipe Ribeiro; DE MEDEIROS CAMPOS, Iolanda Aida. CACICADOS COMPLEXOS: A ORGANIZAÇÃO ESPACIAL E AS TÉCNICAS DOS POVOS INDÍGENAS DA AMAZÔNIA NOS SÉCULOS XVI E XVII. **Marupiará | Revista Científica do CESP/UEA**, n. 8, p. 88-114, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uea.edu.br/index.php/marupiará/article/view/2413> Acesso em: 30 out. 2023.

DA SILVA MENDES, Gláucia. A construção da notícia sob a ótica etnográfica: contribuições da antropologia para os estudos de jornalismo. **Comunicação & Sociedade**, v. 34, n. 2, p. 283-303, 2013.

DA SILVEIRA, Edson Damas; DE CAMARGO, Serguei Aily Franco. RESPONSABILIDADE CIVIL DO ESTADO POR MORTE DE ÍNDIO MENOR DE. *Estação Científica - Juiz de Fora*, n.º 13, janeiro - junho / 2015. Disponível em: https://portal.estacio.br/docs%5Crevista_estacao_cientifica/06-13.pdf Acesso em: 30 ago.2021.

DALKEY, Norman; HELMER, Olaf. "An Experimental Application of the Delphi Method to the use of experts". **Management Science**. 9 (3): 458-467. 1963. Disponível em: https://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_memoranda/2009/RM727.1.pdf. Acesso em: 09 mar. 2019.

DAMAS, Edson. **Meio ambiente, terras indígenas e defesa nacional**: direitos fundamentais em tensão nas fronteiras da Amazônia Brasileira. Tese (Doutorado em Direito Econômico e Socioambiental) Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná/ Centro de Ciências Jurídicas e Sociais/ Programa de Pós-Graduação em Direito Econômico e Socioambiental, 2009. Disponível em: https://www.biblioteca.pucpr.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1584 Acesso em 03 jan. 2019.

DAVIS, Shelton H. **Antropologia do Direito**: Estudo comparativo de categorias de dívida e contrato. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

DE FREITAS MOREIRA, João Vitor; VIDAL, Júlia Silva; NICÁCIO, Camila Silva. Engajamento e recusa etnográfica: reflexões a partir de dois contextos de pesquisa empírica em direito. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, v. 8, p. 1-37, 2021.

DE MARTINO, Isabela Rocha Laragnoit; COELHO, Marcus Filipe Freitas. A MEDIAÇÃO COMO INSTRUMENTO DE PACIFICAÇÃO SOCIAL NOS CONFLITOS FUNDIÁRIOS

URBANOS. **Revista Digital Constituição e Garantia de Direitos**, v. 12, n. 1, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/constituicaoegarantiadedireitos/article/view/17229/12061> Acesso em 20 set. 2019.

DEMO, Pedro. **Pesquisa Participante**: saber pensar e intervir juntos. Série pesquisa. 2. ed. Brasília: Liber livro Editora, 2008.

DENZIN, Norma S.; LINCOLN, Yvonna S. e colaboradores. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DERRIDA, Jacques. The politics of friendship. In: **American Imago**, vol. 50, n. 3, 1993, p.353-391.

DIAS JÚNIOR, C. S. *et al.* Crescimento da população indígena em Minas Gerais: uma análise da influência da dinâmica demográfica e reclassificação racial a partir dos dados censitários de 1991/2000. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS

DIAS, Maria Tereza Fonseca e PEREIRA, Rúbia Mara Possa. A efetividade do acesso à justiça pela mediação no município de Ouro Preto: a busca pela identidade entre a justiça que se espera e a justiça que se presta. **Revista Meritum**. Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 61-102, jul./dez 2012. Disponível em: <http://revista.fumec.br/index.php/meritum/article/view/1598>Acesso em 20 set. 2019.

DUSSEL, Enrique D. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1977.

DUSSEL, E. 1492: **O encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Petrópolis,RJ: Vozes, 1993. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/45.1492_O_encobramento_do_outro.pdf . Acesso em: 20 out 2023.

DUSSEL, E. **En búsqueda del sentido** (origen y desarrollo de una filosofía de la liberación. *Anthropos*, n. 180, p. 13- 36, 1998. Disponível em: [https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)1.Busqueda_sentido.pdf](https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)1.Busqueda_sentido.pdf) Acesso em:20 out 2023.

DUSSEL, E. **Introducción a la filosofía de la liberación**. Bogotá: Nueva América, 1995. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/28.Introduccion_filosofia_liberacion.pdf Acesso em: 20 out 2023.

DUSSEL, E. **Método para una filosofía de la liberación**: superación analéctica de la dialéctica hegeliana. Salamanca: Sígueme, 1974. https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/18.Metodo_para_filosofia_liberacion.pdf Acesso em: 20 out 2023.

EILBAUM, Lucia. “Humanrights” in dispute: Stateviolenceanddemands for justice in a comparative perspective. **OÑATI SOCIO-LEGAL SERIES, FORTHCOMING: SOCIAL CONTROL, JUDICIALIZATION OF SOCIAL PROBLEMS AND GOVERNANCE OF SECURITY IN COMPARATIVE PERSPECTIVES**, 2019, p. 1-19.

EX PAJÉ. **Ex Pajé**. Direção: Luiz Bolognesi. Produção: Caio Gullane; Fabiano Gullane; Laís Bodanzky; Luiz Bolognesi. Brasil: Gullane Filmes e Buriti Filmes, 2018. Disponível em: Netflix.

FAGET, Jacques. As vidas vividas da mediação. **Meritum, Revista de Direito da Universidade FUMEC**, 2012. Disponível em: <http://revista.fumec.br/index.php/meritum/article/view/1601> Acesso em: 22 nov. 2019.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Terras indígenas nas cidades: Lei municipal dedesapropriação nº 302 Aldeia Beija-flor, Rio Preto da Eva, Amazonas. Manaus: UEA Edições, 2009.**

FERREIRA, Letícia Carvalho de Mesquita. O etnógrafo, o burocrata e o “desaparecimento de pessoas” no Brasil: notas sobre pesquisar e participar da formulação de uma causa. In: CASTILHO, Sérgio Ricardo Rodrigues; LIMA, Antonio Carlos de Souza e TEIXEIRA, Carla Costa (Orgs.). **Antropologia das práticas de poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações**. Rio de Janeiro: Contra Capa; Faperj, 2014, p. 127-150.

FISCHER, Luly Rodrigues da Cunha; ANDRADE, Agenor Cássio Nascimento Correia de;

ALENCAR, Thais Viana de. (No prelo). **Criação de comissão de soluções fundiárias como medida estruturante para a proteção da segurança na posse a Amazônia Legal: uma revisão bibliográfica sistemática para a implementação das exigências da ADPF 828**. 2023.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 3 ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FRASER, Nancy. **Cannibal Capitalism: How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet— and What We Can Do about It**. Londres/Nova York, Verso: 2022.

FRAXE, Terezinha de Jesus Pinto; PEREIRA, Henrique dos Santos e WITKOSKI, Antônio Carlos. **Comunidades ribeirinhas tradicionais: modos de vida e uso dos recursos naturais**. Manaus: Reggo Edições, 2011.

FREIRE, José Ribamar Bessa. 2002. **Cinco ideias equivocadas sobre o índio**. In: Cenesch: Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano, Manaus, v. 1, p. 17-33. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/cinco_ideias_equivocadas_jose_ribamar.pdf Acesso em: 17 out. 2023.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/espanhol/pdf/pedagogia_do_oprimido.pdf Acesso em : 20 out 2023.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro/São Paulo, 2019.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019 b.

FREITAS, GILBERTO PASSOS DE. OAB SantosTV. **OAB/Live: MEDIAÇÃO SOCIOAMBIENTAL E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA**. Youtube, 19 out. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rTdoFxyjQ&t=1503s> Acesso em 20 maio 2023.

FONSECA, Lucas Milhomens. **CIBERATIVISMO NA AMAZÔNIA: OS DESAFIOS DA MILITÂNCIA DIGITAL NA FLORESTA**. 2012. In: SILVEIRA, Sérgio Amadeu da;

BRAGA, Sérgio; PENTEADO, Cláudio (Orgs.). **Cultura, política e ativismo nas redes** digitais /. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2014, p. 51-77. Disponível em: https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/36966540/Cultura_Politica_e_Ativismo_nas_Red_Digitais-web-libre.pdf?1426285432=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DCultura_politica_e_ativismo_nas_redes_di.pdf&Expires=1697644781&Signature=IiNdRHFqkaPAIMP31wmyUC91AJxesqe4BiW7He-k~SfpPn2DPAUiDYMi4~ysnjMK-DcuQujEPLcV1f5zGythWl7vgi6knTmPpzMPPzNMhr~nDh7vdm-n0~lPANlJApF2qJbckdQc9039h0FXR3HCAbHQAj9-O4L5Ysc2IALL7BTI~ZqZJheJpjHceBoHuwgzlsN6TV-1kTBqWzOZfAJGMJO0VTbaZH~7OH8kTi3APbvp7uzinKfeJqCz54Uop3RxvhUZ6iAlkHv-TL2TumttWkT1xvTSDI7cxT~W~85m4Yvjq85N-TWypxzVxdpRV1ckTHxPiUSji9gOV5xZ3dF3FYg&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA Acesso em: 18 out. 2023.

GALIZA, Edmar. O que é lugar de fala?. **Coisas do Gênero: Revista de Estudos Feministas em Teologia e Religião**, v. 5, n. 1, p. 226-231, 2019.

GARCEZ, GABRIELA SOLDANO. **Live: MEDIAÇÃO SOCIOAMBIENTAL E**

REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA. Youtube, 19 out. 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_rTdoFXYjfQ&t=1503s Acesso em 20 maio 2023.

GEDIEL, José Antônio Peres. Ministério Público do Estado do Paraná. **Mediação de Conflitos Fundiários e Regularização Fundiária Plena** - Parte 1/3. YouTube, 25 de jun. de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dy5HGB2bkV0> Acesso em 20 maio 2023.

GEDIEL, José Antônio Peres e GODOY, Gabriel Gualano de (org.). **Refúgio e Hospitalidade**. Curitiba: Kairós Edições, 2016.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: fatos e leis em uma perspectiva comparativa, in *O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: Novos ensaios em antropologia interpretativa. 11 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: fatos e leis em uma perspectiva comparativa, in *O Saber Local: Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: Novos ensaios em antropologia interpretativa. 11 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GERHARDT, T. e Silveira, D. T. **Métodos de Pesquisa**. 1 Ed. Porto Alegre - RS. Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2009.

GLUCKMAN, Max. **The Judicial Process Among the Barotse of Northern Rhodesia (Zambia)**. Manchester: Manchester University Press, 1955. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=E-ja8AAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false Acesso em: 24 abril 2023.

GODOY, Gabriel Gualano de. Refúgio, hospitalidade e sujeitos do encontro. In: GEDIEL, José Antônio Peres e GODOY, Gabriel Gualano de. **Refúgio e hospitalidade**. Curitiba: Kairós Edições, 2016. p. 39-84.

GRANJA, Sandra Inês Baraglio. **Manual de mediação de conflitos socioambientais**. São Paulo: Instituto de Educação e Pesquisa

Ambiental: UMAPAZ - Universidade Aberta do Meio Ambiente e da Cultura de Paz, 2012. Disponível em: https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/chamadas/manual_mediacao_pdf_1339441673.pdf. Acesso em: 15 fev. 2019.

GROSGOUEL, Ramón. Do «extrativismo económico» ao «extrativismo epistêmico» e «extrativismo ontológico»: uma forma destrutiva de conhecer, ser e estar no mundo. **Tabula rasa**, n.24, p.123-143, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n24/n24a06.pdf> Acesso em: 02 nov. 2023.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. Do nacional ao local, do federal ao estadual: as leis e a educação escolar indígena. In: **MARLAN, Marilda Almeida. Congresso Brasileiro de Qualidade na Educação: formação de professores: educação escolar indígena. Brasília: MEC/SEF. 2002. p. 130-136.** Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/vol4c.pdf> Acesso em 17 out. 2023.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa; DIAS, Maria Tereza Fonseca e NICÁCIO, Camila Silva. **(Re)pensando a pesquisa jurídica: Teoria e prática**. 5 ed., Rev. Ampl. e atual. Belo Horizonte: São Paulo: Almedina, 2020.

JELIN, Elizabeth. **Cidadania e Alteridade**: o reconhecimento da pluralidade. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n 24, 1996. p.15-25.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Editora Companhia das Letras, 2015. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4886744/mod_resource/content/1/A_QUEDA_DO_CEU.pdf Acesso em: 15 out. 2023.

HARARI, Yuval Noah. **21 lições para o século 21**. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

HARDIN, Garrett. **A TRAGÉDIA DOS COMUNS**. 1968. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7607463/mod_resource/content/1/A_TRAGEDIA_D OS_COMUNS_por_Garrett_Hardin.pdf Acesso em: 28 out 2023.

HARVEY, David. **Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HELMER O and RESCHER N. On the Epistemology of the Inexact Sciences. California: **RAND Corporation**; 1959. Disponível em: <http://www.rand.org/pubs/papers/2005/P1513.pdf>. Acesso em 10 mar. 2019.

IBAMA. **Instrução Normativa IBAMA nº 29, 31 de dezembro de 2002**. Disponível em: https://www.icmbio.gov.br/cepsul/images/stories/legislacao/Instrucao_normativa/2002/in_iba_ma_29_2002_criteriospararegulamentacaodeacordosdepesca.pdf Acesso em: 10 jan. 2023.

IBGE. **Panorama da cidade de Manaus**. 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/manaus/panorama> Acesso em 16 out. 2023.

IBGE. **Censo Demográfico 2022 Indígenas: Primeiros resultados do universo**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv102018.pdf> Acesso em: 16 out. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA– IBGE. (2010). **Os indígenas no Censo Demográfico 2010**. Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 20 nov. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA– IBGE. (2010). **Os indígenas no Censo Demográfico 2010**. Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Disponível em: <http://www>.

ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf Acesso em: Acesso em: 11 set 2020.

KAINGÁNG, Joziléia. Rede Autônoma Brasileira de Antropologia RABA. **Indígenas e Cidades_ Experiências no Brasil**. Youtube, 10 nov. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/G6OfHJU-3mA> Acesso em: 16 jan. 2023.

KARAPÃNA, Joilson. **UE Amazonas. Indígenas no Parque das Tribos: Indígenas nascida**. YouTube, 3 de ago. de 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RnOTm_PPQko Acesso em: 02 maio 2023.

KELLY, José Antonio. Notas para uma teoria do "virar branco". **Mana**, v. 11, p. 201-234, 2005.

KOKAMA, Lutana. **UE Amazonas. História do Parque das Tribos**. YouTube, 27 de jul. de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Cuc0RB67b5Y&t=618s> Acesso em: 02 maio 2023.

KRINGS, Ana Luiza Silva Spínola; ROSSIN, Antônio Carlos; JUNIOR, Arlindo Philippi. Análise crítica do conceito de função social da propriedade urbana mediante estudo de casona bacia hidrográfica do Guarapiranga-SP. **PosFAUUSP**, n. 20, p. 76-91, 2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/posfau/article/view/43486> Acesso em: 26 out 2023.

KROHLING, Aloísio. Os direitos humanos na perspectiva da antropologia cultural. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, n. 3, p. 155-182, 2008. Disponível em: <https://sisbib.emnuvens.com.br/direitosegarantias/article/view/56> Acesso em 30 out. 2023.

KUJAWA, Henrique Aniceto; TEDESCO, João Carlos. Mediações e representações em conflito na luta pela terra entre indígenas e agricultores no norte do Rio Grande do Sul, Brasil. **Revista Grifos**, v. 26,

n. 42, p. 229-250, 2017. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/grifos/article/view/3858> Acesso em: 22 nov.2019.

LACERDA, Paulo. Pesquisando em contextos de violência e de luta política: sofrimento, adesão e solidariedade Paula Lacerda. In: CASTILHO, Sérgio Ricardo Rodrigues; LIMA, Antonio Carlos de Souza e TEIXEIRA, Carla Costa (Orgs.). **Antropologia das práticas de poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações**. Rio de Janeiro: Contra Capa; Faperj, 2014, p. 91-114.

LAHORGUE, Mário Leal. **TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE**. In: FERNANDES, Rosa M. C. e HELLMANN, Aline. Dicionário crítico: política de assistência social no Brasil. Porto Alegre: Editora da UFRGS/CEGOV, 2016, 9. 275-277. Disponível em: https://www.ufrgs.br/cegov/publicacao/v/118?n=Dicion%C3%A1rio_Cr%C3%ADtico%3A_Pol%C3%ADtica_de_Assist%C3%Aancia_Social_no_Brasil Acesso em: 14 out 2023.

LAMARÃO, Josinete Sousa **Pluralismo jurídico: a experiência jurídica na reserva TapajósArapiguas**. Orientador: Serguei Aily Franco de Camargo - 2010 81f; 30 cm Dissertação (Mestrado)–Universidade do Estado do Amazonas, Programa de Pós-graduação em Direito Ambiental, 2012.

LAPLATINE, François. **Aprender antropologia**. Tradução Marie-Agnés Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2007.p. 13-24.

LEITE, Paulo Henrique Campos. **Conflitos ambientais e a atuação do Núcleo de Resolução de Conflitos Ambientais – NUCAM – do Ministério Público do Estado de Minas Gerais**. Orientador: Rômulo Soares Barbosa. Coorientadora: Felisa Cançado Anaya. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Sociedade, Ambiente e Território/PPGSAT, Universidade Federal de Minas Gerais/Universidade Estadual de Montes Claros. Montes Claros/MG: UFMG/Unimontes,

2018. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/NCAP-B57MFV> . Acesso em 10 mar. 2019.

LEITE, Flávia Piva Almeida; FIORILLO, Celso Antônio Pacheco. Sustentabilidade no meioambiente cultural–o exercício da liberdade de expressão na sociedade da

informação. **Veredas do Direito: Direito Ambiental e Desenvolvimento Sustentável**, v. 13,n. 26, p. 337-360, 2016. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/9b82/9e926ab6516feacab9c10041b5ed5bd538e5.pdf> Acessoem 18 out. 2023.

LE ROY, Etienne. O lugar da juridicidade na mediação. **Meritum, revista de Direito da Universidade FUMEC**, 2012. Disponível em: <http://revista.fumec.br/index.php/meritum/article/view/1604> Acesso em: 22 nov. 2019.

LÉVINAS, Emanuel. **Entre nós: Ensaios sobre a alteridade**: São Paulo: Vozes, 2009.

LIMA, Deborah; POZZOBON, Jorge. Amazônia socioambiental: sustentabilidade ecológica ediversidade social. **Estudos avançados**, v. 19, p. 45-76, 2005.

LITTLE, Paul Elliot. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. **Horizontes antropológicos**, v. 12, p. 85-103, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/kskpPgWtcXBssg-NB56pn3rC/abstract/?lang=pt> Acesso em: 24abril 2023.

LIZARDO, Bárbara Caroline Guimarães Sales; LOBO, Marilene Ferreira e CARVALHO, Juliane Lima. **Conflitos territoriais no parque das tribos - Manaus**. In: Anais do XIV Encontro Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia - ENANPEGE. Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/78093> Acesso em: 16 out 2023.

LIZARDO, Liliane Salgado. **Mutawarisá**: benzimento entre os Baré de São Gabriel da Cachoeira - Alto Rio Negro. Dissertação de mestrado. Manaus: UFAM, 2016. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/5860#preview-link0> Acesso em: 13 jan. 2023.

LOUREIRO, Sílvia Maria da Silveira; ASSY, Bethânia de Albuquerque; TRINDADE, Antonio Augusto Cançado. **A reconstrução da subjetividade coletiva dos povos indígenas no direito internacional dos direitos humanos**—o resgate do pensamento da escola ibérica da paz (séculos XVI e XVII) em prol de um novo jus gentium para o século XXI. Rio de Janeiro: PUC/RJ, 2015. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2015. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado). Disponível em: https://www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/1121439_2015_completo.pdf Acesso em: 29 julh. 2021.

LOUREIRO, Sílvia Maria da Silveira. **A Reconstrução da Subjetividade Coletiva dos Povos Indígenas no Direito Internacional dos Direitos Humanos**: O Resgate do Pensamento da Escola Ibérica da Paz (Séculos XVI e XVII) em Prol de um novo Jus Gentium para o século XXI. Rio de Janeiro PUC, Departamento de Direito, 2015. Disponível em: Microsoft Word - Sílvia Maria da Silveira Loureiro.doc (puc-rio.br) Acesso em: 16 out. 2023.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf Acesso em: 21 out. 2023.

MACHADO, Almiros Martins. **De Direito indigenista a Direitos Indígenas**: desdobramento da arte de enfrentamento. 2009. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal do Pará/ Instituto de Ciências Jurídicas/ Programa de Pós-graduação em Direito, 2009

Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/7289/1/Dissertacao_DireitoIndigenistaDireitos.pdf Acesso em 23 set. 2019.

MACHADO, Almiros Martins. **Exá raú mboguatá guassú mohekauka yvy marãe" y:** de sonhos ao OguatáGuassú em busca da(s) terra(s) isenta(s) de mal. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia. Belém: Universidade Federal do Pará/Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/ Pós-Graduação em Antropologia, 2015. Disponível em: http://200.239.66.58/jspui/bitstream/2011/7138/1/Tese_ExaRauMboguaata.pdf Acesso em 23set. 2019.

MAINBOURG, E. M. T. *et al.* População indígena da cidade de Manaus: demografia e SUS. In: ALMEIDA, A.W.B.; SANTOS, G.S.S. **Estigmatização e território:** mapeamento situacional dos indígenas em Manaus. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

Manaus: Ed. Universidade Federal do Amazonas, 2008.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia Científica.** 5.ed. São Paulo: Atlas, 2011.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologiacientífica.** 6.ed. São Paulo: Atlas, 2008 b.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Técnica de pesquisa.** 7.ed. São Paulo: Atlas, 2008 a.

MARINHO, Alexandre; FAÇANHA, Luís Otávio. **Programas sociais:** efetividade, eficiência e eficácia como dimensões operacionais da avaliação. 2001. Disponível em: <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/2328> Acesso em 20 out 2023.

MARTINS, Flávio Alves; GUEDES, Any Carolina Garcia. O sentido contemporâneo da função social da propriedade à luz da teoria crítica do direito privada. **Revista Brasileira de Direito Civil em Perspectiva, Florianópolis**, v. 6, n. 1, p. 125-146, 2020. Disponível

em: https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/70934272/pdf-libre.pdf?1633126673=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DO_Sentido_Contemporaneo_Da_Funcao_Social.pdf Acesso em: 26 out 2023.

MARTINS, Valteir. **Laudo lingüístico da comunidade Parque das Tribos**. Manaus: UEA, 2016.

MATEUS, Samuel André Alves. A etnografia da comunicação. **Antropológicas**, v. 13, p. 84-89, 2015.

MEDEIROS DA SILVA NETO, Nirson; PAMPLONA MEDEIROS, Josineide Gadelha; SOARES EVANGELISTA, Izabel Alcina. CÍRCULOS DE PAZ: A CONSTRUÇÃO DE PRÁTICAS RESTAURATIVAS NO MUNICÍPIO DE SANTARÉM, ESTADO DO PARÁ, BRASIL. **Seminário Internacional de Mediação de Conflitos e Justiça Restaurativa**, 2013. Disponível em: https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/mediacao_e_jr/article/view/10911/1440 Acesso em: 30 ago. 2021.

MELO, Juliana et al. **A reinvenção da sociedade: cotidiano e território entre os Mebengokré (Caipó) de Las Casas**. 2004. Dissertação (Dissertação em Antropologia Social). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina Centro de Filosofia e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social Mestrado em Antropologia Social, 2004. Disponível: [https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/88036/199910.pdf?sequence=1&isAll owed=y](https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/88036/199910.pdf?sequence=1&isAll%20owed=y) Acesso em: 02 fev. 2021.

MELO, Juliana G. Dimensões do Urbano: O que as narrativas indígenas revelam sobre cidade? - Considerações dos Baré sobre Manaus, AM. **Teoria e cultura**, v. 8, n. 1, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12182> Acesso em: 02 fev. 2021.

MELO, Juliana Gonçalves. **Identidades fluidas**: ser e perceber-se como Baré (Aruak) na Manaus Contemporânea. 2009. Tese (Doutorado em Antropologia). Brasília: Universidade de Brasília/ Instituto de Ciências Sociais/Departamento de Antropologia. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2009. Disponível: https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/4722/1/2009_JulianaGoncalvesMelo.pdf Acesso em: 02 fev. 2021.

MENENDEZ, Larissa Lacerda; TAUKANE, Isabel Cristina Teresa. Arte de Amatiwanã Trumai: mito, memória e resistência indígena. **TEXTURA-Revista de Educação e Letras**, v. 23,n.56,2021.Disponívelem: <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/article/view/6661/4208> Acesso em: 09 out.2023.

MIAILLE, Michel. **Introdução Crítica ao Direito**. 3 ed. Lisboa: Editorial estampa, 2005.

MIRANDA, Lara Caxico Martins; TIROLI, Luiz Gustavo; DE BRITO ALVES, Fernando. A ÉTICA DA ALTERIDADE E A BUSCA PELA IGUALDADE DE RECONHECIMENTO EM EMMANUEL LÉVINAS. **Revista Direito & Paz**, v. 1, n. 44, p. 37-52, 2021. Disponívelem: <https://revista.unisal.br/lo/index.php/direitoepaz/article/view/1384> Acesso em: 20 out 2023.

MISOCZKY, Maria Ceci; CAMARA, Guilherme Dornelas. Enrique Dussel: contribuições para a crítica ética e radical nos Estudos Organizacionais. **Cadernos EBAPE. BR**, v. 13, p. 286-314, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cebape/a/ngQ6TpkRKLDsHsd5gyDfBYp/> Acesso em: 20out 2023.

MOREIRA, João Vitor de Freitas; VIDAL, Júlia Silva; NICÁCIO, Camila Silva. Engajamento e recusa etnográfica: reflexões a partir de dois contextos de pesquisa empírica em direito. **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, v. 8, p. 1-37, 2021.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 5 ed. Lisboa: Instituto Piaget, 2008.

MORIN, Edgar. **Repensar a Reforma**: Reformar o Pensamento: A cabeça bem feita. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

MUNDURUKU, Daniel. Índio ou Indígena? **Youtube**, 27 de dez. de 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s39FxFY3J-ziE&t=169> Acesso em: 17 fev. 2023.

MUNDURUKU, Isael. **UE Amazonas. Ocupações Indígenas Urbanas**: O caso do Parquedas Tribos. YouTube, 7 de ago. de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mnVZcYl9n9U&t=8s> Acesso em: 02 maio 2023.

NADALIN, Vanessa Gapriotti. **Conflitos fundiários urbanos**: contextualização, aplicação da legislação e reflexos das políticas públicas. 2019. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9792/1/brua_20_ensaio_2.pdf Acesso em: 17 fev. 2023.

NADER, Laura. Harmonia coerciva: a economia política dos modelos jurídicos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 9, n. 26, p. 18-29, 1994.

NASCIMENTO, Adir Casaro; VIEIRA, Carlos Magno Naglis. O índio e o espaço urbano: breves considerações sobre o contexto indígena na cidade* The indian and the urban area: brief observations on the indigenous context in the city. **Cordis**: Revista Eletrônica de História Social da Cidade, n. 14, 2015. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/cordis/article/view/26141> Acesso em 23 set. 2019.

NETO, Adolfo Braga. Mediação de conflitos: princípios e norteadores. **Revista da Faculdade de Direito UniRitter**, v. 1, n. 11, 2012. Disponível em: <https://dlw-qtxts1xzle7.cloudfront.net/38763668/459-1322-1-PB-libre>

pdf?1442236655=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DMediacao_de_Conflitos_Principios_e_Norte.pdf Acesso em: 30 out. 2023.

NEVES, Eduardo Goés. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2006.

NICÁCIO, Camila Silva. Desafios e impasses aos meios consensuais de tratamento de conflitos. **Revista do Tribunal Regional do Trabalho**. 2011 b. 3º Região, nº 83, janeiro a junho de 2011. Disponível em: file:///C:/Users/Denison%20Aguiar/Desktop/Desafios_e_impasses_aos_meios_consensuai.pdf. Acesso em 15 set. 2018.

NICÁCIO, Camila Silva. Direito e Mediação de Conflitos: entre Metamorfose da Regulação Social e Administração Plural da Justiça. **Revista Faculdade Direito UFMG**. 2011 a. Belo Horizonte, n. 59, p. 11 a 56, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://www.direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/article/viewFile/148/138>. Acesso em 15set. 2018.

NICÁCIO, Camila Silva. Mediação para a autonomia: alteridades em diálogo. **e-cadernos CES**, n. 02, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1272> Acesso em: 24nov. 2019.

NICÁCIO, Camila Silva. Direito e mediação de conflitos: entre metamorfose da regulação social e administração plural da justiça. **Rev. Faculdade Direito Universidade Federal Minas Gerais**, v. 59, p. 11, 2011. Disponível em: <https://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/rvufmg59&div=5&id=&page=> Acesso em: 29 out. 2023.

NICÁCIO, Camila. UEAmazonas. **Mediação e alteridade em torno de quatro elementos**. YouTube, 17 de jul. de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qYhM0aCQBjg&t=248s> Acesso em: 02 maio. 2023.

NADALIN, Vanessa Gapriotti. **Conflitos fundiários urbanos: contextualização, aplicação da legislação e reflexos das políticas públicas.** 2019. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9792/1/brua_20_ensaio_2.pdf Acesso em: 17fev. 2023.

OKLOPCIC, Zoran. Imagined ideologies: Populist figures, liberalist projections, and the horizons of constitutionalism. **German Law Journal**, v. 20, n. 2, p. 201-224, 2019.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos. **Revista de Antropologia**, p. 451-473, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41616381> Acesso em 23 set. 2019.

OLIVEIRA, T. P. P. O crescimento da presença indígena nos censos nacionais 1991-2000: uma análise da região Nordeste. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 16, 2008, Caxambu, **Anais** Campinas: ABEP, 2008.

OLIVERIA, Luís Cardoso de. **Fairness and Communication in Small Claims Courts**, (PhD dissertation, Harvard University). Ann Arbor: University Microfilms International, 1989. Disponível em: https://www.academia.edu/7207731/Fairness_and_Communication_in_Small_Claims_Courts Acesso em: 24 abril 2023.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos. **Revista de Antropologia**, p. 451-473, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41616381> Acesso em 23 set. 2019.

ONU. **Folleto Informativo No. 25: Los Desalojos Forzosos y los Derechos Humanos**, 2005. Disponível em: <https://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opensslpdf.pdf?reldoc=y&docid=4799e06e2> Acesso em: 18 fev. 2023.

ONU. **Observacion general N° 7 El derecho a una vivienda adecuada:** los desalojos forzosos, 1997. Disponível em: https://www.mpf.mp.br/pfdc/temas/legislacao/internacional/ComentarioGeral7_DESC/, Acesso em: 18 fev. 2023.

OSTROM, Elinor. **GOVERNING THE COMMONS: The evolution of institutions for collective action.** Indiana University, 1990. Disponível em: https://www.actu-environnement.com/media/pdf/ostrom_1990.pdf Acesso em 28 out 2023.

OUTEIRO, Gabriel Moraes de et al. **Regularização fundiária urbana na Amazônia: um estudo do Programa Terra Legal nos Estados do Pará e do Amapá.** 2018. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido). Belém: Universidade Federal do Pará/ Núcleo de latos Estudos Amazônicos/ programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, 2018. Disponível em: http://200.239.66.58/jspui/bitstream/2011/10444/1/Tese_Regularizacao-FundiariaUrbana.pdf Acesso em: 22 nov. 2019.

OUTRASPALAVRAS. **Parque das Tribos:** mulheres indígenas lideram resgate. Manaus, 18/02/2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/parque-das-tribos-mulheres-indigenas-lideram-resgate-cultural/> Acesos em 06 nov. 2023.

PAULINO, Joilson. **A ganância do homem pelo processo... progresso.** Manaus, 02 de outubro de 2023. Facebook: Joilson Paulino. Disponível em: <https://fb.watch/nLWHR7rF2V/> Acesso em 10 out. 2023.

PAULINO, Joilson. **Grilagem.** Manaus, 25 e 26 jun. 2023. Facebook: Joilson Paulino. Disponível em: https://www.facebook.com/Karapana.paulino/posts/pfbid02NFEjjNZxEi8ayne9ohvTV3sRLb_ewABjiNQ-zfhpcZSBdWXY3ELh3AGjhMAULhWmCcl e <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2620823328056220&set=pb.100003857349049.-2207520000&type=3> Acesso em 10 out. 2023.

PAULINO, Joilson. **O que é o marco temporal?** Manaus, 20 set. 2023. Facebook: Joilson Paulino. Disponível em: <https://fb.watch/nLWHR7rF2V/> Acesso em 10 out. 2023.

PEREIRA, Caio Mário da Silva, Instituições de direito civil – Vol. IV / Atual. Carlos Edisondo Rêgo Monteiro Filho. – 25. ed. – Rio de Janeiro: Forense, 2017.

PEREIRA, José Carlos Matos. Indígenas na metrópole: lutas multiétnicas e identidade coletiva na cidade de Manaus (AM). **Palestra ministrada no dia**, v. 23, 2016. Disponível em: <http://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2018/06/Os-ind%C3%ADgenas-na-cidade-de-Manaus-Vers%C3%A3o-final.pdf> . Acesso em: 17 out. 2018.

PEREIRA, José Carlos Matos. **Indígenas na metrópole:** lutas multiétnicas e identidade coletiva na cidade de Manaus (AM). 2016. Rio de Janeiro: UFRRJ/CPDA. Disponível em: < <http://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2018/06/Os-ind%C3%ADgenas-na-cidade-de-Manaus-Vers%C3%A3o-final.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2019.

PEREIRA, Nilza Oliveria Martins; AZEVEDO, Marta Maria. Os povos indígenas e os censos do IBGE: uma experiência brasileira. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO LATINO-AMERICANA DE POPULAÇÃO, 1, 2004. Caxambu, **Anais** Caxambu: ALAP. 2004.

PEREIRA, N. O. M.; *et al.* Perfil demográfico e sócio-econômico das pessoas que se auto-declararam “indígenas” nos censos demográficos de 1991 e 2000. In: PAGLIARO, H. *et al.* (Org.) **Demografia dos povos indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ; Campinas: ABEP, 2005.

PIÁ TARAZONA, Salvador. **El hombre como ser dual**. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología transcendental de Leonardo Polo. Eunsa, Pamplona 2001. Disponível em: <https://revistas.>

unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/14042/14247 Acesso em 25 out. 2023.

PINHO, B. A. T. D; CAMPOS, M. B. Xakriabás: a mobilidade como estratégia de sobrevivência. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS,16, 2008, Caxambu, **Anais** Campinas: ABEP, 2008.

PIRES, Álvaro P. Amostragem e pesquisa qualitativa: ensaio teórico e metodológico. In: POUPART, Jean; DESLAURIEUS, Jean-Pierre; GROULX, Lionel-H; LAPERRIÈRE;

MAYER, Robert e PIRES, Álvaro P. **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos** 3ªed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012.

PREFEITURA DE MANAUS. **LEI Nº 2.781, DE 16 DE SETEMBRO DE 2021**. Dispõe sobre a criação da categoria Escola Indígena Municipal, dos cargos dos profissionais do magistério indígena, da regularização dos espaços de estudos da língua materna e conhecimentos tradicionais indígenas na rede municipal de ensino da Secretaria Municipal de Educação, no âmbito do município de Manaus, e dá outras providências. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/am/m/manaus/lei-ordinaria/2021/279/2781/lei-ordinaria-n-2781-2021-dispoe-sobre-a-criacao-da-categoria-escola-indigena-municipal-dos-cargos-dos-profissionais-do-magisterio-indigena-da-regularizacao-dos-espacos-de-estudos-da-lingua-materna-e-conhecimentos-tradicionais-indigenas-na-rede-municipal-de-ensino-da-secretaria-municipal-de-educacao-no-ambito-do-municipio-de-manaus-e-da-outras-providencias> Acesso em 17 out. 2023.

PREFEITURA DE MANAUS. Secretaria Municipal de Educação. Gerência de educação escolar indígena. **Histórico do EELMCTI/escola municipal indígena**. Prefeitura de Manaus: SMED, 2022.

PREFEITURA DE MANAUS. **Prefeitura realiza o processo de regularização fundiária do Parque das Tribos.** Manaus, 08 maio 2021. Disponível em: <https://www.manaus.am.gov.br/noticias/acao/prefeitura-realiza-o-processo-de-regularizacao-fundiaria-do-parque-das-tribos/> Acesos em: 06 nov. 2023.

QUIJANO, Aníbal. <<**Bien Vivir**>>: entre el <<desarrollo>> y l ades/colonialidad del poder. In: QUIJANO, Aníbal (ed.) Des/colonialidad y bien vivir: um nuevo debate em América Latina. Universidad Ricardo Palma/ Editorial Universitaria/ Cátedra América Latina y la Colonialidad del poder: Santiago del Surco/ Peru, 2014.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder y clasificación social.** In: El giro decolonial. Reflexiones para uma diversidade epistémica más allá del capitalismo lobar. Bogotá: universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del hombre Editores, 2007.

QUINTERO WEIR, JOSÉ ÁNGEL. Da ‘virada ontológica’ ao Tempo de Volta do Nós. **A Revista das Humanidades Ambientais.** Amazônia / Artigos. Universidade Autônoma Indígena. 06/04/2021. Disponível em: <https://www.amazonialatitude.com/2021/04/06/da-virada-ontologica-ao-tempo-de-volta-do-nos/> Acesso em: 29 out. 2023.

RÁO, Vicente. **O direito e a vida dos direitos:** Noções Gerais: Direito positivo. Direito Objetivo. Teoria Geral do Direito Subjetivo. Análise dos Elementos que constituem Os Direitos Subjetivos. 6.ed. Ant. e atual. Com o novo Código Civil por Ovídio Rocha Barros Sandoval. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização. **A integração das populações indígenas no Brasil moderno.** São Paulo: Cia das Letras, 1996.

RICHARDSON, Roberto Jarry e colaboradores. **Pesquisa social: Métodos e técnicas**. 3 ed., ver. e ampl. São Paulo: Atlas, 2009.

ROCHA, Elaine Pereira. **A colonização dos corpos**. A doença como ferramenta de dominação. Clovis Antonio Brighenti [Org.]. Memórias indígenas da peste: epidemias e pandemias na América Latina. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022.

ROCHA, Gabriela de Freitas Figueiredo. A construção da cidadania indígena no Brasil e suas contribuições à Teoria Crítica Racial. **Revista Direito e Práxis**, v. 12, p. 1242-1269, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/qjw8c7yvWRnBYKcMxxZ39GS/> Acesso em: 21 out 2023.

RODRIGUES, Aleksandra Gato; LORENZI, Bianca Cassiana Ferreira e ROSA, Felipe Luiz da. A mediação com alternativa na solução de conflitos: análise de sua aplicabilidade nos conflitos socioambientais. **Anais do 4º Congresso Internacional de Direito e Contemporaneidade: mídias e direitos da sociedade em rede**. 8 a 10 de novembro de 2017. Santa Maria/RS: UFSM-Universidade Federal de Santa Maria. Disponível em: <http://www.ufsm.br/congressodireito/anais>. Acesso em: 18 mar. 2019.

RODRIGUES, Saulo Tarso. INTERCULTURALIDADE, AUTODETERMINAÇÃO E CIDADANIA DOS POVOS INDÍGENAS/INTERCULTURALITY, SELF- DETERMINATION AND CITIZENSHIP OF INDIAN PEOPLE. **Espaço Jurídico Journal of Law[EJLL]**, v.16, n.1, p.41-64, 2015. Disponível em: <https://periodicos.unoesc.edu.br/espacojuridico/article/view/2089> acesso em: 02 nov. 2023.

ROSSIN, Antônio Carlos; JUNIOR, Arlindo Philippi. Análise crítica do conceito de função social da propriedade urbana mediante estudo de caso na bacia hidrográfica do Guarapiranga-SP. **PosFAUUSP**, n. 20, p. 76-91, 2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/posfau/article/view/43486> Acesso em: 28 out. 2023.

SALMERÓN CASTRO, Fernando. I. Caciques. Una revisión teórica sobre el control políticolocal. **Revista Mexicana De Ciencias Políticas Y Sociales**, 30(117-8). 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.22201/fcyps.2448492xe.1984.117-8.72147> Acesso em: 30 out. 2023.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos Direitos**. São Paulo: Petrópolis, 2005.

SANTOS, Glademir Sales dos. **Territórios pluriétnicos em construção**: a proximidade, a *poiesise* a *práxis* dos indígenas em Manaus. Orientador: Alfredo Wagner Berno de Almeida. 2016. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus/AM: UFAM, 2016. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/5824>. Acesso em 10 mar. 2019.

SANTOS, Sandro Martins de Almeida; ORTOLAN, Maria Helena e SILVA, Sidney Antônia da Silva. “Índios imigrantes” ou “imigrantes índios”? Os Warao no Brasil e a necessidade de políticas migratórias indigenistas. **31ª Reunião Brasileira de Antropologia**, Brasília, p.01-23, dez 2018. Disponível em: file:///C:/Users/Denison%20Aguiar/Desktop/Artigo_Poli&%23769%3Bticas%20Migrato&%23769%3Brias%20Indigenistas.pdf. Acesso em: 04 dez 2019.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e os direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 7 ed., ver e atual. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2009.

SEIXAS, C.S. Abordagens e técnicas de pesquisa participativa em gestão de recursos naturais. In: VIEIRA, P. F.; BERKES, F. SEIXAS, C. S. **Gestão integrada e participativa de recursos naturais**: conceitos, métodos e experiências. Florianópolis: Secco/APED, 2005.

SILVA NETO, Nirson Medeiros da e MEDEIROS, Josineide Gadelha Pamplona. **PERCEPÇÕES DO AMBIENTE E(M) CONFLITO**:

CONTRIBUIÇÕES PARA O ESTUDO DOS CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA. Capítulo 1, p. 13-36. In: SARMENTO, Ana Maria Silva Sarmento; DIAS, Arlene Mara de Sousa Dias; SILVA NETO, Nirson Medeiros da (Orgs.). **CIÊNCIAS E SOCIEDADE: DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES NA AMAZÔNIA: Direitos, ambientes e conflitos**. Vol.3. Belém:RFB, 2021. Disponível em: file:///C:/Users/Asus/Desktop/livro-ufopa.pdf Acesso em: 19 jul. 2021.

SILVA NETO, Nirson Medeiros da; SANTOS, Alessandro de Oliveira dos. Justiça Restaurativa e conflitos sociais envolvendo comunidades tradicionais na Amazônia: um estudo de caso no município de Santarém, Pará. **Revista Ciências da Sociedade**, v. 2, n. 3,2018.

SILVA NETO, Nirson Medeiros da; PAMPLONA MEDEIROS, Josineide Gadelha; SOARESEVANGELISTA, Izabel Alcina. CÍRCULOS DE PAZ: A CONSTRUÇÃO DE PRÁTICAS RESTAURATIVAS NOMUNICÍPIO-DESANTARÉM,ESTADODOPARÁ, BRASIL. **Seminário Internacional de Mediação de Conflitos e Justiça Restaurativa**, 2013. Disponível em: https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/mediacao_e_jr/article/view/10911/1440Acesso em: 30 ago. 2021.

SILVA, Antonio Braz de Oliveira e; MATHEUS, Renato Fabiano; PARREIRAS, Fernando Silva e PARREIRAS, Tatiane A. Silva. Análise de redes sociais como metodologia de apoio para a discussão da interdisciplinaridade na ciência da informação. In: **Ciência da Informação**. vol. 35, nº 1, jan./abr. 2006. Brasília: MCT, 2006. p. 72-93.

SILVA, Kátia de Sousa. **As línguas faladas na comunidade multiétnica Parque das Tribos em Manaus**. 2022. 135 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus (AM), 2022. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/9097> Acesso em: 06 nov. 2023.

SILVA, Katiane. Dossiê - Remoções forçadas de grupos indígenas no Brasil republicano, Reflexões Sobre Violência e Deslocamentos de

Povos Indígenas na Amazônia, **Mediações**, LONDRINA, V. 22 N. 2, P. 277-319, jul./dez. 2017.

SILVA, LARISSA TENFEN. O Multiculturalismo e a política de reconhecimento de Charles Taylor. **Revista Novos Estudos Jurídicos - NEJ**. Itajaí/SC, Vol. 11. n. 2, p. 313-322, jul-dez2006. Disponível em: <https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/440/382>. Acesso em 10 nov. 2019.

SILVA, Raimundo Nonato. **O Universo social dos indígenas no espaço urbano**: identidade étnica na cidade de Manaus. 2001. 113 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

SILVA, Sidney da e TORELLY, Marcelo (Org.). **Diagnóstico e avaliação da migração indígena da Venezuela para Manaus, Amazonas**. Brasília: Organização Internacional para as Migrações (OIM), Agência das Nações Unidas para as Migrações, 2018. Disponível em: <http://publications.iom.int/books/diagnostico-e-avaliacao-da-migracao-indigena-da-venezuela-para-manaus-amazonas>. Acesso em: 20 mar. 2019.

SILVANO, Renato M.A; VALBO-JORGENSEN, J.. Beyond fishermen's tales: contributions of fisher's local ecological knowledge to fish ecology and fisheries management. **Environment, Development and Sustainability**. v.online, p.onlinefirst. 2008.

SILVEIRA, Henrique Flávio Rodrigues da. Um estudo do poder na sociedade da informação. **Ciência da Informação**, v. 29, p. 79-90, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ci/a/J7gpDbB67VckK8rY-dG3p7Cj/?lang=pt> Acesso em: 18 out. 2023.

SIMAS, Hellen Cristina Picanço; MUSTAFA, Amanda Ramos; CARDOSO, Ytanajé Coelho. O ENSINO DA LÍNGUA NHEENGATU EM ALDEIAS URBANAS DE

MANAUS. **Revista de Políticas Públicas**, v. 25, n. 1, p. 396-413, 2021. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/3211/321171223023/movil/> Acesso em 17 out 2023.

SIMMEL, Georg. **A natureza sociológica do conflito; a competição; conflito e estrutura de grupo; sociabilidade**: um exemplo de sociologia pura ou formal. Simmel. São Paulo: Ática, p. 122-181, 1983.

SIMMEL, Georg. **A natureza sociológica do conflito; a competição; conflito e estrutura de grupo; sociabilidade**: um exemplo de sociologia pura ou formal. Simmel. São Paulo: Ática, p. 122-181, 1983.

SIX, J.-F. **Le temps des médiateurs**. Paris, Seuil: 1990.

SOUSA, Rosane Mantilla. Mediação social: uma experiência de trabalho em comunidade de baixa renda. In: MUSZKAT, Malvina Ester (Org.) **Mediação de conflitos**: pacificando e prevenindo a violência. 3 ed. São Paulo: Summus, 2003.

SOUZA, Fabrício Filizola De, **Índios Citadinos**: A Constituição De Uma Comunidade Multiétnica No Bairro Tarumã, Manaus, Amazonas, Dissertação do Programa de Pós- Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, Manaus – 2017.

STF. **ADPF 828**. TERCEIRA TUTELA PROVISÓRIA INCIDENTAL NA ARGUIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL 828 DISTRITO FEDERAL. Disponível em: <https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADPF828prorroga.pdf> Acesso em: 10 nov. 2023.

STRAUSS, Anselm e CORBIN, Juliet. **Pesquisa qualitativa**: técnicas e procedimentos para o desenvolvimento de teoria fundamentada. 2ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.

SUELO URBANO. **Prevenção e mediação de conflitos fundiários urbanos**, 2017. Disponível em: <https://www.suelourbano.org/>

wp-content/uploads/2017/09/CONFLITOS- SECRETARIA.pdf Acesso: 17 fev. 2023.

SUELOURBANO. **Prevenção e mediação de conflitos fundiários urbanos**, 2017. Disponível em: <https://www.suelourbano.org/wp-content/uploads/2017/09/CONFLITOS- SECRETARIA.pdf> Acesso: 17 fev. 2023.

SUTER, José Ricardo; DUARTE, Priscila Vandrea Camargo; CIENA, Fabiana Polican. ASPERSPECTIVAS DA MEDIAÇÃO EM CONFLITOS FUNDIÁRIOS INDÍGENAS

FRENTE ÀS LEIS 13.105/2015 E 13.140/2015. **Confluências| Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito**, v. 23, n. 3, p. 31-48, 2021. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/confluencias/article/view/47709> Acesso em: 31 out. 2023.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA (STJ). **Inteiro teor das súmulas**. STJ: Brasília-DF, 21 de setembro de 2023. Disponível em: https://www.stj.jus.br/docs_internet/jurisprudencia/tematica/download/SU/Sumulas/SumulasS TJ.pdf Acesso em: 25 set. 2023

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA (STJ). Terceira Turma **REsp 1212874/AL**. Rel.Ministra NANCY ANDRIGHI, TERCEIRA TURMA, julgado em 26/04/2011, DJe01/09/2011. Disponível em: [https://scon.stj.jus.br/SCON/pesquisar.jsp?i=1&b=ACOR&livre=\(\(%27RESP%27.clas.+e+@num=%271212874%27\)+ou+\(%27REsp%27+adj+%271212874%27\).su.ce.\)&thesaurus=JURIDICO&fr=veja](https://scon.stj.jus.br/SCON/pesquisar.jsp?i=1&b=ACOR&livre=((%27RESP%27.clas.+e+@num=%271212874%27)+ou+(%27REsp%27+adj+%271212874%27).su.ce.)&thesaurus=JURIDICO&fr=veja) Acesso em: 09 out 2023.

TAPAJÓS, Ib Sales. POVOS INDÍGENAS E PODER JUDICIÁRIO: LIMITES E POSSIBILIDADES DE UM DIÁLOGO INTERCULTURAL. Capítulo 7, p. 135-153. In:

SARMENTO, Ana Maria Silva Sarmento; DIAS, Arlene Mara de Sousa Dias; SILVA NETO, Nirson Medeiros da (Orgs.). **CIÊNCIAS E**

SOCIEDADE: DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES NA AMAZÔNIA: Direitos, ambientes e conflitos. Vol.3. Belém:RFB, 2021. Disponível em: file:///C:/Users/Asus/Desktop/livro-ufopa.pdf Acesso em: 19 jul. 2021.

TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. In: TAYLOR, Charles; APPIAH, K. Anthony; HABERMAS, Jürgen, ROSCKEFELLER, Steven C.; WALZER, Michael; WOLF, Susan. **Multiculturalismo:** examinado a política de reconhecimento. Lisboa: Piaget, 1994.

TEIXEIRA, Alessandra; DA SILVA, Eliane Alves. Conflitos fundiários urbanos e sistema de justiça: judicialização da política ou politização da justiça?. **Mediações**, v. 21, n. 1, p. 124, 2016. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Alessandra-Teixeira-7/publication/315345260_Conflitos_fundiarios_urbanos_e_sistema_de_justica_judicializacao_da_politica_ou_politizacao_da_justica/links/598af823aca272435859f004/Conflitos-fundiarios-urbanos-e-sistema-de-justica-judicializacao-da-politica-ou-politizacao-da-justica.pdf Acesso em: 17 fev. 2023.

TEIXEIRA, P. SENA, R. R. As migrações entre os Sateré-Mawé, povo indígena da Amazônia Brasileira. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 16, 2008, Caxambu, **Anais** Campinas: ABEP, 2008.

TEIXEIRA, P. (Org.) **Sateré-Mawé:** retrato de um povo indígena. Manaus: UNICEF/FNUAP, 2005.

TEIXEIRA, Pery; MAINBOURG, Evelyne Marie Therese, BRASIL, Marília; Migração do Povo Indígena Sateré-Mawé dois contextos Urbanos Distintos Na Amazônia, **caderno CRH**, Salvador, v. 22, n. 57, p. 531-546, set./dez. 2009.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da Pesquisa-ação.** 18 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

TRAVANCAS, Isabel. Etnografia da produção jornalística–estudos de caso da imprensa brasileira. **Brazilian journal is m research**, v. 6, n. 2, p. 83-102, 2010.

TRENTIN, Taise Rabelo Dutra; PIRES, Nara Stairn. Mediação socioambiental: uma nova alternativa para gestão ambiental. **Revista Direito em Debate**, v. 21, n. 37, 2012. Disponível em: <https://revistas.unijui.edu.br/index.php/revistadireitoemdebate/article/view/501> Acesso em: 20 out. 2019.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO AMAZONAS – TJAM. 19ª Vara Cível e de Acidentes do Trabalho de Manaus. Execução de Título Extrajudicial. **Processo n.: 0049430-57.2005.8.04.000**. Requerente: Gerson Vargas. Requerido: Abrahim Medeiros Anselmo. Instauração: 14 set. 2011. Disponível em: https://consultasaj.tjam.jus.br/cpopg/show.do?processo.codigo=01000ARV50000&processo.foro=1&conversationId=&dadosConsulta.localPesquisa.cdLocal=-1&cbPesquisa=NUMPROC&dadosConsulta.tipoNuProcesso=UNIFICADO&numeroDigitoAnoUnificado=0049430-57.2005&foroNumeroUnificado=0001&dadosConsulta.valorConsultaNuUnificado=0049430-57.2005.8.04.0001&dadosConsulta.valorConsulta=&uuidCaptcha=sajcaptcha_5a060d739ac74832a13038f29ce8ca0d&paginaConsulta=1 . Acesso em: 15 mar. 2019.

TRIBUNAL REGIONAL DA JUSTIÇA FEDERAL, DA PRIMEIRA REGIÃO – TRF1. 3º Vara Federal. Reintegração/Manutenção de Posse. **Processo n.: 0017459-62.2014.4.01.3200**. Requerente: Helio Carlos de Carli e Marcia Cristina Lopes De Carli. Requerido: Fundação Nacional do Índio e União dos Povos Indígenas de Manaus. Instauração: 12 dez. 2014. Disponível em: <https://processual.trf1.jus.br/consultaProcessual/processo.php?proc=0017459-62.2014.4.01.3200&secao=AM&pg=1&enviar=Pesquisar> . Acesso em: 19 mar. 2019.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1º REGIÃO - TRF1. **Embargos de Terceiros: 0049430-57.2005.8.04.0001**. Manaus: Tribunal Regional Federal da 1º Região, 2005.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1º REGIÃO -TRF1. **Reintegração de Posse:** 0017459-62.2014.4.01.3200. Manaus: Tribunal Regional Federal da 1º Região, 2014.

TRIBUNAL DO ESTADO DO AMAZONAS – TJAM. 1ª Vara Cível e de Acidentes de Trabalho. Foro: Capital - Fórum de Manaus. Reintegração / Manutenção de Posse / Esbulho / Turbação / Ameaça. **Processo n. 0619647-53.2014.8.04.0001.** Apensado ao 0603981- 12.2014.8.04.0001. Requerentes: HÉLIO CARLOS DE CARLI. Advogados: João Carlos Bezerra da Silva e Rômulo José Fernandes da Silva. Requerido: Fulano de tal; EDEWARD PEDRO ACERBI. Advogados: Luís Paulo Germanos; Walter José de Brito Marini; Jean Cleuter Simões Mendonça; Cristiany Azevedo Costa. Perito: Jose Nina de Oliveira Coelho. Manaus, 30 jun. 2014. Disponível em: <https://consultasaj.tjam.jus.br/cpopg/show.do?processo.codigo=01001N2XD0000&processo.foro=1&processo.numero=0619647-53.2014.8.04.0001&gateway=true> Acesso em: 19 set 2023.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1º REGIÃO – TRF1. Órgão julgador: 3ª Vara Federal Cível da SJAM. REINTEGRAÇÃO / MANUTENÇÃO DE POSSE/ POSSE / ESBULHO / TURBAÇÃO / AMEAÇA. **Número do processo: 0017459-62.2014.4.01.3200.** Última distribuição: 12/12/2014. Processo referência: 0619647-53.2014.8.04.0001. Apelante: HELIO CARLOS DE CARLI e MARCIA CRISTINA LOPES DE CARLI. ADVOGADOS DOS APELANTES: JOÃO CARLOS BEZERRA DA SILVA e HÉLIO CARLOS LOPES DE CARLI. Apelados: Fulano de tal e outros. Advogados dos apelados: UNIAO DOS POVOS INDIGENAS DE MANAUS, advogados: CICERO JOSE MONTEIRO CARVALHO; ADELSON LIMA GONCALVES; DANIELLE DELGADO GONCALVES. Procuradoria e Fiscal da lei: Ministério Público Federal e Ministério Público do Estado do Amazonas. Assistente: FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. Disponível em: <https://pje1g.trf1.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listAutosDigitais.seam?idProcesso=4530535&ca=ba61bb53d6e8e4554b1f558b5c33549fb76d0f3850e3c143f65565514d061>

c421f61df26e8e034f8a5c258c93a2a2baa7065ff4e45c0893d Acesso em: 20 set 2023.

TRIBUNAL REGIONAL DA 5º REGIÃO. **AGTR 45299-CE** (20020599001439-2) AGTE: FUNAI - FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO REPTE: PROCURADORIA GERAL FEDERAL AGDO: LUIZ COSTA HOLANDA E CÔNJUGE ADV/PROC: LUIZ CLÓVES FILHO RELATOR: DESEMBARGADOR FEDERAL PETRUCIO FERREIRA. Disponível em: https://www4.trf5.jus.br/data/2004/11/200205990014392_20041111.pdf Acesso em: 25set. 2023.

TRIBUNAL REGIONAL FEDERAL DA 1º REGIÃO – TRF1. Órgão julgador: 3ª Vara Federal Cível da SJAM. REINTEGRAÇÃO / MANUTENÇÃO DE POSSE/ POSSE / ESBULHO / TURBAÇÃO / AMEAÇA. **Número do processo: 0017459-62.2014.4.01.3200**. Última distribuição: 12/12/2014. Processo referência: 0619647-53.2014.8.04.0001. Apelante: HELIO CARLOS DE CARLI e MARCIA CRISTINA LOPES DE CARLI. ADVOGADOS DOS APELANTES: JOÃO CARLOS BEZERRA DA SILVA e HÉLIO CARLOS LOPES DE CARLI. Apelados: Fulano de tal e outros. Advogados dos apelados: UNIAO DOS POVOS INDIGENAS DE MANAUS, advogados: CICERO JOSE MONTEIRO CARVALHO; ADELSON LIMA GONCALVES; DANIELLE DELGADO GONCALVES. Procuradoria e Fiscal da lei: Ministério Público Federal e Ministério Público do Estado do Amazonas. Assistente: FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. Disponível em: https://pje1g.trf1.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listAutosDigitais.seam?idProcesso=4530535&ca=ba61bb-53d6e8e4554b1f558b5c33549fb76d0f3850e3c143f65565514d061_c421f61df26e8e034f8a5c258c93a2a2baa7065ff4e45c0893d Acesso em: 20 set 2023.

TRIVIÑOS, Augusto N.S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais:** a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 2015.

TROMBINI, Maria Eugenia. **Diálogos sobre justiça e conflitos fundiários urbanos: caminhando da medição para a efetivação dos**

direitos humanos. Curitiba: Terra de Direitos, 2017. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/acervo/publicacoes/livros/42/dialogos-sobre-justica-e-conflitos-fundiarios-urbanos-caminhando-da-mediacao-para-efetivacao-dos-direitos-humanos/22588> Acesso em: 22 fev. 2021.

TUSHNET, Mark. Constitutional Hardball. **The John Marshall Law Review**, 37, 2004, pp.523–553.

VASCONCELOS NETO, Agenor Cavalcanti de. **interfaces filosóficas. O mundo segundo omito: o perspectivismo ameríndio e a virada ontológica**, 01 de abril de 2023. Disponível em: O MUNDO SEGUNDO O MITO: O PERSPECTIVISMO AMERÍNDIO E A VIRADA ONTOLÓGICA - YouTube Acesso em: 23 abril 2023.

VAZ, Antenor; BALTHAZAR, Paulo Augusto André. Povos indígenas isolados, autonomia, pluralismo jurídico e direitos da natureza, relações e reciprocidades. **Boletín Onteaiken**, v. 85, n. 15, p. 85-101, 2013.

VIANNA, Adriana. Etnografando documentos: uma antropóloga em meio a processos judiciais. In: CASTILHO, Sérgio Ricardo Rodrigues; LIMA, Antonio Carlos de Souza e TEIXEIRA, Carla Costa (Orgs.). **Antropologia das práticas de poder: reflexões etnográficas entre burocratas, elites e corporações.** Rio de Janeiro: Contra Capa; Faperj, 2014, p. 43-70.

VIEIRA, Ana Maria; VIEIRA, Ricardo. **Mediações socioculturais: conceito e contextos.** In: VIEIRA, Ricardo; MARQUES, José, SILVA Pedro, VIEIRA, Ana e MARGARIDO, Cristovão. **Pedagogias da mediação intercultural e intervenção social.** Porto: Edições Afrontamentos, 2016.

VILLAS-BOAS FILHO, Orlando. **Juridicidade**: uma abordagem crítica à monolatria jurídica enquanto obstáculo epistemológico, Revista Fac. Dir. Univ. São Paulo, v. 109 p. 281 - 325 jan./dez. 2014.

WARAT, Luis Alberto. **O ofício do mediador**. Florianópolis: Habitus, 2001.

WARAT, Luis Alberto. **Surfando na Pororoca**: O ofício do mediador. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

WATANABE, Kazuo. **Cognição no processo civil**. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2012.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no Direito. 3º ed., rev. e atual. São Paulo: editora Alfa Omega, 2001.

YIN, Robert K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. 4 ed. Porto Alegre: Bookman, 2010.

YIN, Robert K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. 5 ed. Porto Alegre: Bookman, 2015.

8. APÊNDICES

8.1. APÊNDICE 1: PRINCIPAIS DECISÕES EM RELAÇÃO À COMPETÊNCIA FEDERAL NO CASO DE REINTEGRAÇÃO DE POSSE

No dia 24 de abril de 2015	Audiência de justificação, a juíza decidiu a intimação da FUNALE AGU considerando o sentimento de ameaça e perigo que as testemunhas descreveram, (TRF1, 2014, p. 720).
Em 13 de março de 2015	Interposição de documento da parte apelante para tratar sobre a intervenção de autarquia federal. Foram juntadas documentações da Eletrobrás, Caixa Econômica Federal, notícias, dentre outros (TRF1, 2014, p. 759-833).
Em 29 de maio de 2015	Decisão de intimação da DPU sobre o processo e manifestação sobre os documentos juntados anteriormente (TRF1, 2014, p.840).
Em 11 de junho de 2015	A parte apelante reitera os pedidos anteriormente feitos, agora com a juntada de vários documentos de atendimentos da DPU (TRF1, 2014, p. 845-942).
Em 29 de julho de 2015	Decisão do magistrado no sentido de desapropriação da área (TRF1, 2014, p. 943-956).
Em 04 de agosto de 2015	A UPIM interpõe documento informando sobre a sua representatividade, na pessoa de Isael Franklin Gonçalves (TRF1, 2014, p. 957-958).
Em 10 de agosto de 2015	A União informa que não tem interesse na lide (TRF1, 2014, p.980).
Em 14 de agosto de 2015	Interposição de embargos à declaração, no sentido de haveresclarecimento da obscuridade sobre a decisão ulterior (TRF1, 2014, p. 983-994); a FUNAI interpõe Embargos a declaração (TRF1, 2014, p. 995-1006).

Em 27 de agosto de 2015	Agravo de Instrumento interposto pela DPU (TRF1, 2014, p.1015-1027).
Em 20 de agosto de 2015	Decisão, no sentido de intimar o MPE sobre o processo (TRF1,2014, p. 1032-1033)
Em 03 de agosto de 2015	É expedido outro mandado de reintegração de posse (TRF1,2014, p. 1039).
Em 03 de setembro de 2015	Interposição de informações da Amazonas distribuidora de Energia AS sobre furto de energia na área (TRF1, 2014, p. 1052-1053)
Em 09 de setembro de 2015	UPIM interpõe petição de juntada, requerendo a extinção do feito, com a improcedência da ação de reintegração de posse, com a juntada de vários documentos, entre eles mapas (TRF1, 2014, p.1059-1114).
Em 25 de setembro de 2015	FUNAI interpõe pedido de denegação da reintegração de posse, extinção do processo sem julgamento do mérito (TRF1, 2014, p.1121-1142).
Em 14 de outubro de 2015	MPF se manifesta pelo indeferimento da liminar de reintegração de posse, pois tem vastas evidências de que se trata de terra devoluta (TRF1, 2014, p. 1145-1160).
Em 08 de outubro de 2015	A UEA, via PNCSA, interpõe ofício com o conteúdo de colheita de vários depoimentos de várias lideranças indígenas (TRF1, 2014, p. 1161-1168).
Em 23 de outubro de 2015	O processo é retirado para vista do MPE (TRF1, 2014, p. 1169).
Em 11 de novembro de 2015	Manifestação do MP se posicionando pela participação de promotoria especializada no processo, vinculada ao MPE (TRF1, 2014, p. 1175-1176).
Em 12 de novembro de 2015	Outra decisão do magistrado por uma nova Reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1178-1185).
Em 16 de novembro de 2015	Interposição do MPF, para apreciação dos autos e tomada de decisões cabíveis (TRF1, 2014, p. 1201-1203).

Em 17 de novembro de 2015	O MPF interpõe Embargos de declaração, com efeitos infringentes, para cessar reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1207-1211).
Em 23 de novembro de 2015	É expedida outra reintegração de posse, com liminar (TRF1,2014, p. 1216). A DPU interpõe manifestação, em 24 de novembro de 2015, cobrando intimação pessoal da DPU no processo (TRF1, 2014, p. 1220-1222).
Em 26 de novembro de 2015	FUNAI interpõe embargos de declaração, para reconhecer os efeitos infringentes e decretar a nulidade da decisão embargada (TRF1, 2014, p. 1235-1254).
Em 03 de dezembro de 2015	O juiz federal determina o reconhecimento do mandado dereintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1257).
Em 04 de dezembro de 2015	A DPU interpõe embargos a declaração, corroborando com o pedido anterior da FUNAI (TRF1, 2014, p. 1261-1267).
Em 18 de dezembro de 2015	Há uma decisão do magistrado federal, pela reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1269-1287).
no dia 12 de fevereiro de 2016	Há um pedido em plantão, para o cumprimento da reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1317).
Em 22 de fevereiro de 2016	A FUNAI interpõe manifestação, pedindo para ter nova intimação sem prejuízos recursais (TRF1, 2014, p. 1325-1326).
Em 23 de fevereiro de 2016	O MPF interpõe manifestação, para sobrestamento/suspensão da ordem de reintegração de posse, com intimação de órgãos federais e estaduais (TRF1, 2014, p. 1329-1333).
Em 02 de fevereiro de 2015	Há uma reunião do Gabinete de Gestão de crise da SSP/AM para tratar da reintegração de posse, ouvindo as partes e órgãos federais (TRF1, 2014, p. 1334-1343).
em 10 de março de 2016,	A UPIM interpõe Agravo de instrumento, pedindo a suspensão imediata da reintegração de posse, com a manutenção dos que lá vivem (TRF1, 2014, p. 1344-1377).

em 17 de março de 2016	A DPU interpõe Agravo de instrumento, requerendo cópia do original do processo (TRF1, 2014, p. 1378-1400).
Em 18 de março 2016	Houve a interposição de requerimento do MPF, pela juntada de depoimentos de lideranças indígenas e outros documentos para comprovar que a população do Parque das Tribos é indígena (TRF1, 2014, p. 1401-1435).
Em 19 de abril de 2016,	Houve manifestação da FUNAI, reiterando o pedido de nova intimação sem prejuízo a prazos recursais (TRF1, 2014, p. 1438-1440).
Em 18 de abril de 2016	Há uma decisão do magistrado federal suspendendo o mandado de reintegração de posse, com suspensão da liminar (TRF1, 2014, p. 1441).
Em 11 de maio de 2016	A FUNAI interpõe agravo de instrumento, pugnando pela revogação de reintegração de posse, intimação de entes estaduais e elaboração de perícia técnica sobre a sobreposição de territórios na área (TRF1, 2014, p. 1446-1518).
Em 15 de junho de 2016	O apelante interpõe uma manifestação pedindo diligência sobre o caso, do qual possui 02 anos de posse alheia, requerendo celeridade processual (TRF1, 2014, p. 1526-1527).
Em 04 de julho de 2016,	O MPF interpõe manifestação, pela suspensão da reintegração de posse, com a devida intimação e pedido de consideração de vários órgãos do Estado (TRF1, 2014, p. 1530-1540).
em 21 de junho de 2016,	A Procuradoria Geral do Estado do Amazonas, interpõe manifestação sobre o direito notarial e patrimonial das comunidades Cristo Rei e Parque das Tribos, requerendo a suspensão da reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1541-1613).
Em 12 de julho de 2016,	A FUNAI interpõe manifestação com novos fatos e documentos, reiterando o pedido de revogação de reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1616-1665).
Em 22 de julho de 2016	Houve o pedido de vista da DPU por considerar desrespeito do juízo frente ao contraditório e ampla defesa (TRF1, 2014, p. 1668).

Em 29 de julho de 2016,	Há um despacho do juízo, para intimar as partes sobre os novos fatos e documentos (TRF1, 2014, p. 1669-1670).
Em 29 de julho de 2016,	Há uma manifestação do juízo federal, fazendo um resumo sobre o processo e se colocando à disposição para dirimir demandas sobre (TRF1, 2014, p. 1684-1701).
Em 30 de agosto de 2016	Há uma manifestação do apelante requerendo a intimação da ré e assistente para o prosseguimento ao feito (TRF1, 2014, p. 1705-1714).
Em 25 de outubro de 2016	A DPU interpõe manifestação no teor pela suspensão de reintegração de posse, e que a DPU seja intimada de tudo o que ocorre no processo (TRF1, 2014, p. 1719-1720).
Em 07 de novembro de 2016,	A FUNAI interpõe manifestação requerendo suspensão do feito (TRF1, 2014, p. 1721-1723).
Em 03 de novembro de 2016	A FUNAI ingressa com Ação de nulidade de matrícula de imóvel, com pedido de liminar, contra o apelante da ação, apresentando provas com irregularidade notariais e fundiárias (TRF1, 2014, p. 1724-1757).
Em 11 de janeiro de 2017	Houve uma decisão pelo Juízo federal, determinando a manutenção de reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1759-1761).
Em 02 de fevereiro de 2017,	Há um substabelecimento do advogado da parte apelante, próprio (TRF1, 2014, p. 1767).
Em 07 de fevereiro de 2017	O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal – CEBUDV, interpõe manifestação na condição de terceiro interessado, para que não haja reintegração de posse e demolição da área que lhe compreende (TRF1, 2014, p. 1769-1821).
Em 18 de março de 2017,	O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal – CEBUDV apresenta manifestação, com conteúdo de imagens e coordenadas geográficas sobre a área dele (TRF1, 2014, p. 1833-1843).
Em 22 de maio de 2017	A FUNAI interpõe agravo de instrumento, com requerimento de reconsideração de decisão agravada (TRF1, 2014, p. 1844-1888).
Em 08 de junho de 2017	O MPF interpõe manifestação no sentido de ser apreciada a deferimento de pedido de reconsideração de decisão, de modo a suspender a decisão (TRF1, 2014, p. 1891-1894).

Em 16 de junho de 2017,	Houve uma decisão do juízo federal, pelo deferimento da suspensão de reintegração de posse e intimação de entes estaduais e federais (TRF1, 2014, p.1896-1898).
Em 21 de outubro de 2017	A AGU, pelo procurador do IBAMA, em 21 de outubro de 2017, interpõe memorando, que informou entender que não se pode <u>incluir o IBAMA nesta lide</u> (TRF1, 2014, p. 1913-1915).
Em 04 de dezembro de 2017	A PGE AM interpõe manifestação pede manutenção da suspensão de reintegração de posse, foi a matrícula está eivada de nulidade (TRF1, 2014, p. 1918-1926).
Em 06 de fevereiro de 2018	O MPF interpõe manifestação requerendo a suspensão do processo enquanto não há provas sobre a propriedade em litígio (TRF1, 2014, p.1929-1932).
Em 26 de fevereiro de 2018	A UPIM, interpõe manifestação requerendo a extinção do processo sem julgamento do mérito considerando o conteúdo de irregularidade e nulidades demonstradas no processo (TRF1, 2014, p. 1935-1936).
Em 02 de março de 2018,	Há um despacho do juízo federal que deixou de apreciar o pedido do Centro Espirita pois há a suspensão das medidas de reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 1938).
Em 12 de março de 2018,	A parte apelante interpõe manifestação pela manutenção da reintegração de posse, inclusive contra o Centro Espirita (TRF1, 2014, p. 1941-1950).
Em 04 de setembro de 2018,	O MPF interpõe manifestação informando que não tem novas provas a produzir e requer a extinção do processo (TRF1, 2014, p. 1958-1959).
Em 25 de setembro de 2018	A DPU interpõe manifestação requerendo realização de inspeção judicial in loco, na área ou extinção do processo sem julgamento do mérito (TRF1, 2014, p. 1962).
Em 09 de novembro de 2018	Há a expedição de sentença do processo (TRF1, 2014, p. 1968- 1983), do qual o juiz federal determina a reintegração de posse junto a CGI/SSP AM, com a seguinte ressalva: " <u>Caso a CGI e os Oficiais de Justiça verifiquem a impossibilidade de cumprimento da ordem de reintegração em face da consolidação da ocupação da área, deverão informar o fato nos autos</u> " (TRF1, 2014, p. 1983).
Em 11 de janeiro de 2019	A DPU apela da sentença (TRF1, 2014, p. 1988-2000).

Em 31 de janeiro de 2019	A UPIM apela da sentença (TRF1, 2014, p. 2003-2104).
Em 21 de fevereiro de 2019	A FUNAI apela da sentença (TRF1, 2014, p. 2111-2140).
Em 07 de março de 2019	Prolatada sentença de embargos, do qual negou o provimento dos embargos (TRF1, 2014, p. 2142-2144).
Em 06 de maio de 2019	Desentranhamento do Mandado de reintegração de posse e interdito proibitório às fls. 1757 (TRF1, 2014, p. 2147).
Em 22 de março de 2019	MPF interpõe manifestação sobre a perícia técnica feita, do qualse provou irregularidades e nulidade e requereu a imediata suspensão de reintegração de posse e a extinção do feito (TRF1,2014, p. 2152-2265).
No dia 27 de março de 2019	FUNAI interpõe manifestação, requerendo carga do processo (TRF1, 2014, p. 2267).
Em 02 de abril de 2019	O juízo determinou, via despacho, o desentranhamento do mandado de reintegração de posse e determinando, via sentença, a reintegração de posse (TRF1, 2014, p. 2268).
Em 24 de abril de 2019	FUNAI interpõe apelação, com efeito suspensivo (TRF1, 2014,p. 2271-2299).
Em 17 de julho de 2019	Despacho com o fim de dá vista ao processo ao MPF (TRF1,2014, p. 2302).

9. ANEXOS

9.1. ANEXO 1: DEMONSTRATIVO DOS ATOS, DISPOSITIVOS E AÇÕES SOBRE OASSENTAMENTO PARQUE DAS TRIBOS INDÍGENAS, TARUMÃ-AÇÚ, ZONA OESTE DE MANAUS

N.	Dispositivos	Acontecimento	Finalidade	Fonte
1	Data: 17/03/2014 . Doc. Com o título "Apelo" ao MPF, enviado pela Coordenação da ocupação, PR-AM-00001970/2014.	As lideranças observam que a ocupação tem o "compromisso com a questão ambiental", mostra que a ocupação se fundamenta "numa questão social". Apresenta que, de início, serão unidas 68 famílias indígenas, "famílias necessitadas", que "são tem nenhuma renda financeira". Pede apoio "para garantir direito de liberdade pela melhoria da qualidade de vida".	Informar que a área está sendo ocupada pelas famílias indígenas e solicitar apoio.	COORDENAÇÃO DA OCUPAÇÃO. Apelo ao Ministério Público Federal. Manaus: 17 de março de 2014.
2	Data: 16/04/2014 Ata de reunião Processos n. 10000.000570/2014 e 10000.021919/2013.	Regulamentação Fundiária da área ocupada pela associação de Moradores da Comunidade Cristo Rei e pela aldeia indígena Kokama do Cristo Rei (AKCR).	Fazer encaminhamentos definidos na reunião técnica do dia 10/04/2014, na Escola Superior da defensoria Pública do Estado.	Defensoria Pública especializada em Ações Coletivas (DPEAC).
3	Data: 28/08/2014 . Ofício n. 663/2014/GP-ITEAM	Informa que a área é de competência da Secretaria de Estado de Política Fundiária (SPF) por se tratar de área Urbana de Manaus.	Esclarecer as competências dos órgãos.	Governo do Estado do Amazonas. ITEAM
4	Data: 29/08/2014 . Ofício n. 420/SEGAT/2014-GAB/CR/FUNAI.	A FUNAI (na gestão do coordenador Regional Substituto, Edvaldo dos Santos Oliveira) pede informação técnica à SPF.	Pedir informação a SPF sobre a existência ou não de Título definitivo da área	FUNAI. Protocolo do dia 29 de agosto de 2014. PR/AM, Fls. 96.
5	Data: 03/09/2014 . Ofício n. 902/2014-GS/SPF.	Destinado à FUNAI, em resposta ao Ofício n. 4250/14 SEGAT/2014-GAB/CR/FUNAI (Processo n. 13808/2014). Envia o croqui da área, com a explicação da situação fundiária.	Mostrar que a área está parcialmente inserida nas áreas tituladas: Valentim Gonçalves Pinheiro de 07/11/1986; Antonio Levy Botero de 16/07/1970; Manoel Bezerra Fonseca Neto de 09/07/1986 (passou para a matrícula n. 21443 em nome de Mayani's importação e exportação de 25/08/1989; inserida parcialmente na matrícula n. 21465 em nome de Alberto Chung Ching Pi de 05/12/1989). Acompanha o croqui	Secretaria de Estado de Política Fundiária.
6	Data: 16/09/2014 . Carta de Esclarecimento à SPF.	Mostra o tamanho da área. Filho a matrícula do imóvel n. 26.385, fl. 01, do Livro 02 do registro Geral de 17 de dezembro de 1997. Apresenta a localização do imóvel na área denominada Vila Amorim, que fazia parte do título definitivo de 8/07/1909.	Esclarecer a Secretaria de Política Fundiária do Amazonas (SPF) sobre o registro do imóvel requerido.	DC. Carta de esclarecimento. Manaus, 16 de setembro de 2014.
7	Data: 22/09/2014 . CONTESTAÇÃO. Processo n. 0619647-53.2014.8.04.0001.	Mostra que a área (que mede 1.499.800,00 m ²) está em processo de compra e venda junto à Caixa Econômica Federal, que empreenderá o Programa "Minha Casa Minha Vida", após a retirada dos moradores. Os moradores da área são classificados como "invasores", por não existir "influência indígena" nem "vestígios" indígenas.	Solicitar a favor de DC e ML o restabelecimento do mandado liminar de reintegração de posse.	Bezerra e Cassius Advocacia.
8	Data: 29/09/2014 .	Determina o restabelecimento do mandado de Reintegração de Posse.	Cumprir o mandado de Reintegração de Posse.	Tribunal de Justiça do Estado

Fonte: Glademir Santos, 2016, p. 253.

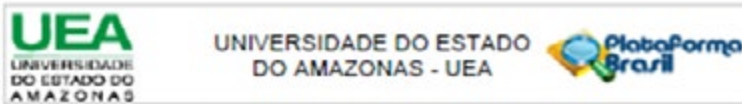
	Ata do poder judiciário. Processo nº 0619647-53.2014.8.04.000 1. Despacho. Juíza de Direito Joana dos Santos Meirelles.			do Amazonas. 29/09/2014.
9	Data: 05/11/2014. Ata do poder judiciário. Processo nº 0619647-53.2014.8.04.000 1. Decisão. Juíza de Direito Joana dos Santos Meirelles.	Pela procedência da Ação de Reintegração de Posse, pautado no Relatório de Inteligência, pede o uso da força policial, se necessário.	Proceder a Ação de Reintegração de posse em favor dos requerentes DC e ML.	Tribunal de Justiça do Estado do Amazonas. 05/11/2014.
10	Data: 16/04/2014. Ata de reunião na DPE-AM.	A reunião tratou da regularização fundiária, a partir do levantamento do perímetro da área de competência da SUBHAF, em composição com o Estado. Mostra a possibilidade de ser efetivado o processo de usucapião.	Discutir a regularização fundiária da área ocupada pela associação de moradores da comunidade Cristo Rei e pela associação Parque das Tribos, como resultado da reunião técnica ocorrida e 10 de abril de 2014.	Defensoria Pública Especializada em Ações Coletivas (DPE). Ata de Reunião. Manaus: 16 de abril de 2014.
11	Data: 1/12/2014. Notícia: DPE-AM e MPF discutem defesa de famílias em reintegração de posse no Tarumã. Texto de Melina Seixas.	Reunião dos representantes do MPF, DPE-AM e FUNAI.	Discutir a defesa das famílias na reintegração de posse no Tarumã, para compor o processo de indenização das famílias indígenas.	Disponível em: < http://www.defensoria.am.gov.br/?q=275-conteudo-43752-dpe-am-e-mpf-discutem-defesa-de-familias-em-reintegracao-de-posse-no-taruma >. Acesso em 03 de dezembro de 2014.
12	Data: 01/12/2014. Termo de Declaração que presta Amando K.	Ela diz que sua família veio para Manaus "em busca de melhores condições de vida"; "seu pai acolheu outras famílias indígenas"; falou da situação fundiária da área; denunciou a violência policial. Define o tamanho padrão dos terrenos em 10x20 metros, para a construção das casas.	Declarar o compromisso de cuidar do ambiente, bosqueando somente áreas onde as famílias fossem construir suas casas, preservando as nascentes, sem desmatamento e sem queimadas.	Termo de Declaração à Delegacia Especializada em Crimes Ambientais. Manaus, 01/12/2014.
13	Data: 29/07/2015. Processo n. 17459-62.2014.4.01.320.0. Autor: DC e outros. Juiz: Ricardo A. de Sales.	Os autores recorrem com uma liminar para que o poder judiciário cumpra com o mandato de reintegração de posse. Relatam que o imóvel "estava sendo esbulhado", tratando-se de uma "invasão".	Afirmar serem legítimos proprietários e possuidores do imóvel (matrícula n. 26.385, registrado no 3º Ofício do Cartório de Registro de Imóveis), área de 1.499.800,00 m², denominado Vila Amorim.	Poder Judiciário. 3ª Vara da Justiça Federal no Amazonas.
14	Data: 20/08/2015. DECISÃO. Processo n. 0017459	Contem no processo pedido do uso da Força Policial para o cumprimento de Reintegração/Manutenção de Posse.	Intimar a LIPIM, DPU, FUNAI e MPF a se manifestarem nos autos, no prazo de vinte e quatro dias.	Poder Judiciário. Tribunal Regional Federal da Primeira Região. Seção Judiciária

Fonte: Glademir Santos, 2016, p. 254

	62.2014.4.01.320 0. Requerente: DC e ML. Requerido: Fulano de Tal e Outros, União dos Povos Indígenas de Manaus (UPIM).			do Estado do Amazonas. Decisão assinada pelo Juiz Ricardo A. de Sales.
15	Data: 8/08/2015 Ofício 0036/15. Instituto Americano dos Povos Indígenas para Desenvolvimento e sustentabilidade (IAPS)	Chama atenção para "possíveis negligências jurídicas contra os direitos e garantias fundamentais", pedindo "reintegração contra o lado mais fraco (os índios)"; contesta os estigmas de "invasores", que tentam enganar o MPF e a este juízo [...]"; mostra a "falta com a verdade quando diz que houve inspeção judicial realizada por este juiz".	Apresentar carta de repúdio às Decisões judiciais.	IAPS. Ofício N. 0036/2015. Manaus: 28 de agosto de 2015.
16	Data: 24/11/1997 Certidão.	Nele consta que a terra está titulada em nome do Francisco Gonçalves de Amorim, com aprovação da medição e demarcação em lote, além da descrição dos limites, de acordo com o serviço cartográfico, solicitado pelo titular da terra. A área corresponde a 1.499.800 m ² .	Solicitar informação via requerimento sobre a situação fundiária da terra.	GOVERNO DO ESTADO DO AMAZONAS/IFAM-Instituto Fundiário do Amazonas. Certidão n. 1129/997.
17	Data: 07/12/2005. Certificado de Cadastro de Imóvel Rural/INCRA.	Denominada Vila Amorim, Com área registrada: 1.499.800 m ² . Declarante DC. Foi registrado em 01/07/1997.	Efetivar pagamento de taxa de serviço cadastrais, 2ª via, emitido em 07/12/2005 com vencimento 23/01/2006.	INCRA -Ministério do Desenvolvimento Agrário/CCIR. Manaus.07/12/2005.
18	Mandato de Registro. Data: 17/12/1997.	Pede ao Cartório de 3ª Ofício de Registro de imóvel proceder ao registro de imóvel em nome de DC, medindo 1.499.800 m ² . Esse terreno foi registrado em 1/12/1903, durante o governo de Antonio Clemente Ribeiro Bittencourt. Não se sabe como foi repassado.	Formalizar o processo de registro do imóvel no nome de Hélio Carlos De Carli.	ESTADO DO AMAZONAS. Tribunal de Justiça/Cartório da 3ª vara (Família) da Capital. Manaus: 17/12/1997.
18	Data: 30/03/2003 Memorial da medição.	Trata-se da atualização do registro da medição do lote de terra, solicitado pelo pretendente Francisco Gonçalves Amorim, registrado em 05 de abril de 1899 e conforme o Título de terra expedido em 1 de dezembro de 1903. O lote denomina Vila Amorim.	Definir a delimitação do lote de terra a favor do titular.	Memorial Descritivo. Manaus: 30 de março de 2003.
Quadro 10 - Demonstrativo dos atos, dispositivos e ações sobre o assentamento Parque das Tribos Indígenas, no Tarumã Açu, Zona Oeste de Manaus.				

Fonte: Glademir Santos, 2016, p. 255.

9.2. ANEXO 2: COMPROVANTE DO ENVIO DO PROJETO DE PESQUISA AO COMITÊ DE ÉTICA



COMPROVANTE DE ENVIO DO PROJETO

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ACESSO À JUSTIÇA E MEDIAÇÃO EM CONFLITO FUNDIÁRIO URBANO ENVOLVENDO POVOS INDÍGENAS NA AMAZÔNIA: ESTUDO DE CASO NO PARQUE DAS TRIBOS, MANAUS - AMAZONAS (Parque das Tribos media)

Pesquisador: Denison Melo de Aguiar

Versão: 1

CAAE: 75251523.0.0000.5016

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS

DADOS DO COMPROVANTE

Número do Comprovante: 124550/2023

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

Informamos que o projeto ACESSO À JUSTIÇA E MEDIAÇÃO EM CONFLITO FUNDIÁRIO URBANO ENVOLVENDO POVOS INDÍGENAS NA AMAZÔNIA: ESTUDO DE CASO NO PARQUE DAS TRIBOS, MANAUS - AMAZONAS (Parque das Tribos media) que tem como pesquisador responsável Denison Melo de Aguiar, foi recebido para análise ética no CEP Universidade do Estado do Amazonas - UEA em 26/10/2023 às 16:20.

Endereço: Av. Celso Lelis, 1777
Bairro: Chapéu CEP: 69.050-250
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (92)3676-4368 Fax: (92)3676-4368 E-mail: cep_uea@gmail.com

9.3. ANEXO 3: CARTA DE ANUÊNCIA E TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO ASSINADO PELAS LIDERANÇAS INDÍGENAS

Acessar o link: https://drive.google.com/drive/folders/1P5Pn5ibtYFF541kdhA_OOGX2pNh6u3Hq?usp=sharing

