

A PENA PRIVATIVA DE LIBERDADE ENTRE OS POVOS INDÍGENAS DO OIAPOQUE: MODELO PRÓPRIO DE EXECUÇÃO PENAL?

Daize Fernanda Wagner¹

RESUMO

O presente artigo trata, de forma ainda embrionária, da execução penal exercida entre os povos indígenas do município de Oiapoque, no estado do Amapá, localizado no extremo norte e integrante da Amazônia legal. Discute o exercício do *jus puniendi* pelos próprios indígenas, em decorrência do disposto na CF/88, art. 231, e também no Estatuto do Índio, art. 57. Para tanto, aborda a apuração e punição de atos considerados infrações entre tais povos e discute as penas por eles aplicadas. Nesse sentido, aborda a privação da liberdade, a “faxina” e o degredo. Apresenta histórico da atuação estatal junto a tais povos, no que se refere à aplicação de penalidade, desde o SPI até a FUNAI. Por fim, aborda, a partir do relato de indígenas entrevistados e dos relatos de antropólogos que estudam tais povos, o local em que a privação da liberdade é aplicada – o Encruzo. A metodologia utilizada é a pesquisa teórica, com análise documental e bibliográfica e a pesquisa de campo, com uso de entrevistas dirigidas. A partir da pesquisa empreendida, é possível inferir que, em sua origem, o Encruzo foi um dos locais utilizados pelo SPI para aplicar penalidades aos indígenas, à margem do Poder Judiciário. Apenas mais recentemente o Encruzo passou a ser um local de aplicação de direito próprio pelos indígenas, em decorrência de seu direito à diferença, nos termos do art. 231 da CF/88.

PALAVRAS CHAVE

Execução penal. Povos indígenas. Penas. Restrição de liberdade. Encruzo.

DEPRIVATION PENALTY OF LIBERTY AMONG INDIGENOUS PEOPLES OF THE OIAPOQUE: PRIVATE MODEL OF PENALTY EXECUTION?

ABSTRACT

This article has the aim to discuss preliminarily the Criminal Enforcement accomplished by Indians, in the city of Oiapoque, in the state of Amapá, located in the extreme north of Brazil, and part of the Legal Amazon. It discusses the practice of the *jus puniendi* by the Indians, as a result of what is set out in the CF/88, article 231, and also in the Statute of the Indian, article 57. In this sense, it brings to debate not only the investigation and punishment of actions which are considered crimes among these peoples, but also discusses the penalties which are applied by them. In spite of this, it treats about the deprivation of liberty, the “cleaning” and the exile. This article presents a short history of the state actions in order to support these

¹ Professora no curso de Direito da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), Mestre em Direito Privado pela Ludwig Maximilians Universität (LMU), em Munique-Alemanha, Doutoranda em Direito no DINTER entre UFMG e UNIFAP, e-mail: daize_wagner@yahoo.com.

² Trata-se do Projeto de Lei n. 2.057/91, que propõe o Estatuto das Sociedades Indígenas. Em seu artigo 60. estabelece que as relações internas a uma sociedade indígena serão reguladas por seus usos, costumes e tradições.

³ O SPI foi o órgão do governo federal responsável pela gestão e tutela aos povos indígenas no Brasil no período

peoples, especially according to the imposition of penalty, from SPI until FUNAI. Finally, it discusses from the report of the interviewed Indians and anthropologists, who study these peoples, the spot where the deprivation of liberty is applied – the Encruzo. The theory research was the methodology used, with document bibliographical analyses, added to the field research, using a structured survey. According to this accomplished survey, it is possible to infer, that in the beginning, the Encruzo was one of the places used by the SPI to apply penalties to the Indians, out of the Judiciary Power. Only recently, the Encruzo has become an area of application of appropriate law by the Indians, as a consequence of their rights to difference, according to the article 231 of the Federal Constitution / 1988.

KEYWORDS

Penalty Execution. Indigenous Peoples. Penalties. Restriction of Liberty. Encruzo.

INTRODUÇÃO

Conhecem-se todos os inconvenientes da prisão, e sabe-se que é perigosa quando não inútil. E entretanto não “vemos” o que pôr em seu lugar. Ela é a detestável solução, de que não se pode abrir mão. (FOUCAULT, 2004, p. 196)

O presente artigo tem por objetivo discutir, de forma ainda embrionária, a execução penal entre os povos indígenas de Oiapoque, no estado do Amapá, localizado no extremo Norte do país e integrante da Amazônia legal. Também tem por objetivo abordar especificamente a pena privativa de liberdade praticada entre tais povos.

Nesse sentido, investiga as consequências para atos considerados delituosos entre os povos indígenas do Oiapoque e como são aplicadas as penas respectivas. Para tanto, parte da previsão do Estatuto do Índio (Lei n. 6001/73), art. 57, discutindo sua aplicação, especialmente a partir da entrada em vigor da Constituição Federal de 1988 (CF/88) e a partir da introdução da Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT) no ordenamento jurídico brasileiro. Relacionará as penas praticadas entre os povos indígenas de Oiapoque e o lugar onde eram executadas aquelas consideradas mais gravosas, o Encruzo. A metodologia utilizada é a pesquisa teórica, com análise documental e bibliográfica, e a pesquisa de campo, com uso de entrevistas dirigidas, nos termos propostos por Gustin e Dias (2013, p. 82).

O presente artigo traduz essa primeira aproximação com o tema, que ainda demandará maior aprofundamento em outra oportunidade. Pelo que se verificou, inexistem estudos sobre a execução penal realizada no Encruzo, localizado na foz do rio Curipi, na terra

indígena Uaçá, no município de Oiapoque. Assim, necessário investigar o assunto a partir da memória e depoimento dos indígenas.

Para tanto, foi empreendida viagem ao município de Oiapoque, no extremo norte do estado do Amapá, no período de 24 a 27 de outubro de 2013, quando foram realizadas entrevistas na aldeia do Manga e na aldeia Santa Izabel, ambas da etnia Karipuna, localizadas na terra indígena Uaçá. Também foram realizadas entrevistas na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), na sede do município de Oiapoque, e durante a visita ao Encruzo. Foram entrevistadas oito pessoas: sete indígenas e um não indígena. Dos indígenas, foram ouvidos representantes da etnia Karipuna e da etnia Palikur, lideranças, caciques e servidores da FUNAI.

1 A PENA PRIVATIVA DE LIBERDADE E O ESTADO PLURIÉTNICO

A aplicação de pena em retribuição à prática de uma conduta considerada delituosa tem acompanhado a humanidade ao longo de sua história. No ocidente, as nações foram, num crescendo, institucionalizando tal prática, assegurando ao Estado o monopólio da punição. Assim, ao lançarmos rápido olhar retrospectivo sobre tal prática no ocidente, desde suas influências remotas, na Grécia e Roma, a Lei das XII Tábuas e a Lei de Talião já previam penas corporais àqueles que cometiam atos considerados em desconformidade com os valores então reinantes (VIEIRA, 1994). Parte das penas podia ser aplicada pela própria vítima e caracterizava uma verdadeira retribuição pelo que sofrera, como na Lei de Talião.

Mais recentemente, as penas deixam de atingir a integridade física do infrator, para lhe tolir principalmente a liberdade. Nesse aspecto, Michel Foucault (2004, p. 195) analisou a pena de prisão em sua faceta de “pena das sociedades civilizadas”. Foucault lembra, com propriedade, que tal pena também atinge o corpo do infrator, na medida em que lhe priva a liberdade e lhe impede a mobilidade. A prisão é, então, a pena por excelência numa sociedade em que a liberdade é um bem que pertence a todos da mesma maneira e ao qual cada um está ligado por um sentimento “universal e constante”. (FOUCAULT, 2004, p. 196).

A prisão é menos recente do que se diz quando se faz datar seu nascimento dos novos códigos. A forma-prisão preexiste à sua utilização sistemática nas leis penais. Ela se constituiu fora do aparelho judiciário, quando se elaboraram, por todo o corpo social, os processos para repartir os indivíduos, fixá-los e distribuí-los espacialmente, classificá-los, tirar deles o máximo de tempo, e o máximo de forças,

treinar seus corpos, codificar seu comportamento contínuo, mantê-los numa visibilidade sem lacuna, formar em torno deles um aparelho completo de observação, registro e notações, construir sobre eles um saber que se acumula e se centraliza. A forma geral de uma aparelhagem para tornar os indivíduos dóceis e úteis, através de um trabalho preciso sobre seu corpo, criou a instituição-prisão, antes que a lei a definisse como a pena por excelência. (FOUCAULT, 2004, p. 195)

No que se refere aos indígenas, de maneira geral, a privação da liberdade como pena por delitos cometidos contra outros índios e dentro das áreas por eles tradicionalmente ocupadas, foi tratada com cautela pela legislação brasileira. Assim, tanto o antigo Decreto 5.484, de 27.06.1928, arts. 28 a 32, até o atual Estatuto do Índio (Lei 6.001/73), art. 56, tratam a aplicação de penas privativas de liberdade aos indígenas de forma peculiar. Partem da consideração das circunstâncias culturais e do grau de compreensão que os índios têm da sociedade envolvente.

Considerando o objeto de nosso estudo, que é a aplicação de penas a indígenas por atos considerados delituosos por sua comunidade, nos termos do art. 57 do Estatuto do Índio, percebe-se que tal hipótese pode caracterizar verdadeira exceção ao monopólio estatal do *jus puniendi*. Conforme ensina Tourinho Filho (2010, p. 46), “o *jus puniendi* pertence, pois, ao Estado, como uma das expressões mais características de sua soberania.” Apesar de nosso objeto caracterizar exceção a tal regra, não significa que implique em relativização da soberania do Estado brasileiro, mas é sim decorrência do reconhecimento de ser este um Estado pluriétnico, nos termos propostos por Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira. Segundo esta autora, é o espaço ontológico do outro, do diferente, antes destituído de qualquer conteúdo por que subsumido ao universal, que o direito recobra e a Constituição brasileira revela. Assim, então, no Estado brasileiro não há mais espaço para o agir dos entes estatais de forma homogenizante quanto aos diferentes sujeitos e grupos que o integram. A autora identifica ainda que o reconhecimento do Brasil como país pluriétnico se deu de forma explícita na CF/88, assim:

A Constituição de 1988 o fez de forma absolutamente explícita. Primeiro, impondo ao Estado o dever de garantir “a todos o pleno exercício dos direitos culturais”, apoiando e incentivando “a valorização e a difusão das manifestações culturais [...] populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (art. 215, *caput* e §1o), que se traduzem em suas “formas de expressão e em seus modos de criar, fazer e viver” (art. 216, I e II). Tratou exaustivamente e em caráter pragmático do território cultural necessário ao exercício desses direitos pelas populações indígenas, emprestando-lhe significado especial, divorciado da pauta patrimonial, porquanto espaço essencial à existência de uma coletividade singular (art. 231, *caput* e §1o). Por essa razão, o texto constitucional assegura a inviolabilidade desse território de forma quase absoluta, admitindo alguma relativização apenas na hipótese de “relevante interesse público da União”, a ser definido em lei complementar (art. 231, §6o), exigindo-se

autorização do Congresso Nacional e aquiescência da comunidade afetada (art. 231, §3o).

É importante assinalar que, ao assumir o caráter pluriétnico da nação brasileira, que não se esgota nas diferentes etnias indígenas, como evidencia o parágrafo 1o do art. 215, a Constituição de 1988 tornou impositiva a aplicação analógica do tratamento dado à questão indígena e aos demais grupos étnicos. Assim, diante desse novo padrão de respeito à heterogeneidade da regulamentação ritual da vida, impõe-se a exata compreensão das pautas de conduta que agora orientam os diversos atores sociais, em particular os agentes públicos e políticos. (PEREIRA, s/d., p. 2)

Nos filiamos a tal entendimento, de que o Brasil é efetivamente um estado pluriétnico, assim reconhecido de forma explícita a partir da CF/88. No que se refere aos povos indígenas, especificamente, o reconhecimento da diversidade decorre do disposto no art. 231 da CF/88, que reconheceu aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições próprias. Nesse sentido, José Afonso da Silva (2008, p. 868) afirma que o art. 231 da CF “reconhece a existência de minorias nacionais e institui normas de proteção de sua singularidade étnica, especialmente de suas Línguas, costumes e usos”.

Corroborar tal entendimento o disposto na Convenção 169 Sobre Povos Indígenas e Tribais da OIT, que adentrou no ordenamento jurídico pátrio através do Decreto Legislativo n. 143, de 20/06/2002, e do Decreto Presidencial n. 5.051, de 19/04/2004. É possível afirmar que a Convenção auxilia na compreensão do que seja um estado pluriétnico, pois ela indica características para identificar grupos tribais que integram um estado nacional. Embora a Convenção refira-se a grupos indígenas e tribais, a ideia envolvida implica no reconhecimento de diversidade, de alteridade, de não uniformidade e tal compreensão aplica-se ao estado pluriétnico também. Nesse sentido, três são os critérios fundamentais apontados pela Convenção para determinar os grupos tribais e indígenas, aos quais ela se aplica:

A existência de condições sociais, culturais e econômicas diferentes de outros setores da sociedade nacional; a presença de uma organização social regida total ou parcialmente por regras e tradições próprias, e a auto-identificação, entendida como a consciência que tem o grupo social de sua identidade tribal. Este último critério é fundamental na identificação e reconhecimento dos grupos tribais que fazem parte de um país. (OIT, 2011)

A partir dessas características, verifica-se que tal Convenção aplica-se também aos povos indígenas do Brasil e vai ao encontro do disposto na CF/88, art. 231. Como decorrência dessa diversidade, a Convenção trata sobre a possibilidade de aplicação de sanções penais próprias pelos povos indígenas, independentemente do Estado. Assim, nos artigos 9º ao 11, a Convenção n.169 da OIT estabelece que:

Artigo 9o

1. Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros.

2. As autoridades e os tribunais solicitados para se pronunciarem sobre questões penais deverão levar em conta os costumes dos povos mencionados a respeito do assunto.

Artigo 10

1. Quando sanções penais sejam impostas pela legislação geral a membros dos povos mencionados, deverão ser levadas em conta as suas características econômicas, sociais e culturais.

2. Dever-se-á dar preferência a tipos de punição outros que o encarceramento.

Artigo 11

A lei deverá proibir a imposição, a membros dos povos interessados, de serviços pessoais obrigatórios de qualquer natureza, remunerados ou não, exceto nos casos previstos pela lei para todos os cidadãos.

Os indígenas, destarte, recebem atualmente atenção diferenciada que se justifica, tendo, portanto, resguardado seu direito à diferença, inclusive no que se refere a aplicação de sanções penais por atos praticados no âmbito de suas terras ou espaços que tradicionalmente ocupam. Esse reconhecimento, até bem pouco tempo atrás, recebia grande resistência do Poder Judiciário, conforme relatam José Frederico Marés de Souza Filho (1998), Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira e Márcio Barbosa Maia. Todavia, percebe-se que, cada vez mais, tal entendimento está se modificando. Nesse sentido,

a decisão da Justiça Federal de Roraima proferida na Ação Criminal n. 92.0001334-1, é um exemplo eloqüente de reconhecimento estatal da autonomia da esfera de juridicidade dos indígenas, na medida em que, para evitar o *bis in idem*, conferiu eficácia plena à punição a que foi submetido o índio acusado consoante as tradições imemoriais de sua tribo. (MAIA)

A justiça federal de Roraima deixou de condenar o índio Basílio Alves Salomão, acusado de ter matado outro índio de sua aldeia, em razão de o acusado já ter se submetido à punição imposta conforme as tradições de sua tribo. No caso, o referido índio foi afastado do convívio dos membros de seu povo, permanecendo, contudo, dentro do respectivo território indígena por tempo determinado. Para a Justiça Federal, tal restrição era equivalente à pena de prisão do direito brasileiro, que se traduz no afastamento do indivíduo do convívio de seus pares. (ARAÚJO, citada por MAIA).

Portanto, apesar de alguns ainda considerarem o tema polêmico, é possível afirmar a existência de um direito próprio dos povos indígenas, como “esfera de juridicidade” própria, diferente da estatal, em decorrência do estabelecido na CF/88, art. 231, na medida em que reconhece aos indígenas sua organização social. Decorre também do fato de a CF/88 ter reconhecido o Brasil como Estado pluriétnico e, portanto, da diversidade que o integra, nos

termos dos artigos 215 e 216.

2 A SANÇÃO PENAL E OS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Dentro de cada comunidade ou povo indígena, conforme ensina Souza Filho (1998, p. 118), há um complexo sistema penal que reprime condutas consideradas anti-sociais. “Muitas vezes, o próprio conceito de crime e pena são diferentes nas comunidades, já que estes conceitos são históricos e sociais, isto é, existem eles mesmo como resposta a uma situação histórica determinada ambiental e cronologicamente.” (SOUZA FILHO, 1998, p. 118). Tassinari (2003, p. 164), ao relatar a vivência dos Karipuna no Oiapoque, exemplifica tal entendimento ao referir que os caciques e conselhos das aldeias enviam as pessoas que não se comportaram adequadamente ao Encruzo. Ora, tal comportamento inadequado, segundo inclusive o relatado nas entrevistas, não corresponde a situações sancionadas pelo direito penal do não índio, na medida em que não são consideradas por estes situações suficientemente gravosas a justificar o *jus puniendi* estatal. A título exemplificativo dessas condutas que são punidas entre os povos indígenas do Oiapoque, mas que não necessariamente implicam em ilícito penal previsto no sistema penal brasileiro, são os comportamentos considerados inadequados como brigas durante festas em suas aldeias, para as quais, a depender da situação, pode ser estabelecido um castigo como a faxina, tema que será posteriormente retomado.

A aplicação de sanções próprias, reconhecida pelo direito pátrio no art. 57 do Estatuto do Índio, encontra limitações, igualmente impostas pela ordem jurídica nacional, que se pautam nos direitos fundamentais constitucionalmente assegurados, de forma que as penas aplicáveis pelos indígenas não podem ter caráter cruel ou infamante e a pena de morte é vedada.

A partir da entrada em vigor da CF/88, o Estatuto do Índio sofreu a derrogação de vários artigos, especialmente aqueles que estabeleciam sua progressiva integração à comunhão nacional e os que previam a tutela estatal aos índios. Como amplamente reconhecido pela doutrina especializada, o Estatuto do Índio em grande medida já não mais atende ao regramento dos direitos e interesses dos povos indígenas, estando em franco

descompasso com a CF/88 e os princípios que a orientam. Nesse sentido, tramita há mais de dez anos projeto de lei² que tem por objetivo substituir tal norma.

Apesar de seu descompasso e dissociação em relação às necessidades e realidade atuais, naquilo que não contraria a CF/88, o Estatuto do Índio permanece em vigor. Dentre as normas ainda aplicáveis, deteremos nosso olhar ao que dispõe o art. 57 do Estatuto do Índio, que estabelece:

Art. 57. Será tolerada a aplicação, pelos grupos tribais, de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, **desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte.** (grifamos)

Há embate doutrinário no que se refere à constitucionalidade do disposto na parte final do art. 57, quando estabelece limitação à pena aplicável pelos indígenas a seus pares. Há quem defenda que tal artigo seria inconstitucional em razão do conteúdo do art. 231, CF/88. Segundo esse entendimento, o art. 57 do Estatuto do Índio “faz prevalecer a visão jurídica estatal do direito à vida, no caso das penas de morte, em detrimento das tradições e dos costumes reconhecidos pelo art. 231, da CF/88.” Nessa direção, Márcio Barbosa Maia defende que

Nessa ordem de considerações, é forçoso concluir que nas relações indígenas internas, operacionalmente autônomas e auto-referentes, é vedado ao Poder Público adotar qualquer forma de intervenção a partir de critérios de hermenêutica pautados na lógica jurídico-formal inerente ao direito estatal. Nos casos de interpenetrações ou interferências entre tais esferas de juridicidade autônomas, prevalecerá os critérios de solução do sistema jurídico atingido ou tutelante. (MAIA)

Esse autor, acompanhado de outros, entende, assim, que mesmo penas degradantes ou cruéis e até mesmo a pena de morte, quando praticadas entre os próprios indígenas, segundo suas práticas sociais e tradições e dentro das áreas que tradicionalmente ocupam, podem ser aplicadas e não representam afronta a ordem jurídica nacional, em razão do conteúdo do art. 231 da CF/88. Todavia, essa compreensão é ainda minoritária e isolada. Prevalece o entendimento de que as penas aplicadas pelos indígenas sofrem limitações quando confrontadas com outros direitos fundamentais constitucionalmente assegurados, como é o caso do direito à vida, com a necessidade de aplicar-se a ponderação, nos termos propostos por Robert Alexy. Reforça esse entendimento o texto da Convenção 169 da OIT.

² Trata-se do Projeto de Lei n. 2.057/91, que propõe o Estatuto das Sociedades Indígenas. Em seu artigo 6o. estabelece que as relações internas a uma sociedade indígena serão reguladas por seus usos, costumes e tradições.

3 OS POVOS INDÍGENAS DO OIAPOQUE

São quatro os povos que habitam a região do baixo rio Oiapoque, no extremo norte do estado do Amapá, na região do município do Oiapoque, segundo dados do Instituto de Pesquisa e Formação em Educação Indígena (IEPÉ): os Palikur, os Karipuna, os Galibi-Marworno e os Galibi-Kalinã.

Falam línguas aruak (os Palikur), carib (os Galibi-Kali'na) e patoá (os Karipuna e os Galibi-Marworno). Falam também português e francês, aprendidos no processo de inter-relações com diferentes povos que, nos últimos 400 anos, transitaram por essa região de fronteira e devido à proximidade com a Guiana Francesa. Estes quatro povos ocupam três Terras Indígenas (TI Uaçá, TI Juminã e TI Galibi), demarcadas e homologadas, que abrangem 23% da extensão territorial do município de Oiapoque. Estas terras configuram uma grande área contínua, cortada a Oeste pela BR-156, que liga Macapá ao Oiapoque. (...) Estima-se que sejam hoje cerca de 7.000 índios divididos em 39 aldeias e na cidade de Oiapoque. (IEPÉ, 2003, p. 14).

Na região, as terras indígenas mencionadas possuem superfície e ocupação variadas. Conforme dados divulgados na obra Povos Indígenas no Brasil 2001-2005 (2006, p. 377), a Terra Indígena (TI) Uaçá foi homologada pelo Decreto Presidencial n. 298, publicado no Diário Oficial da União (DOU) de 30.10.1991, com extensão de 470.164 hectares e é ocupada pelos povos Galibi Marworno, Karipuna e Palikur. Segundo Censo Indígena realizado pela FUNAI Oiapoque, em 2005, sua população era de 4.913 indígenas. A TI Juminã foi homologada por Decreto Presidencial sem número, publicado no DOU de 22.05.1992, com 41.601 hectares e é ocupada pelos povos Galibi Marworno e Karipuna. Segundo Censo Indígena realizado pela FUNAI Oiapoque, em 2005, sua população era de 163 índios. Por fim, a TI Galibi foi homologada pelo Decreto Presidencial n. 87.844, publicado no DOU de 22.11.1982, com 6.689 hectares e é ocupada pelos povos Galibi do Oiapoque e Karipuna. Segundo Censo Indígena realizado pela FUNAI Oiapoque, em 2005, sua população era de 96 indígenas.

Foi sobretudo a partir da primeira metade do século XX que os governos do Brasil e dos países fronteiriços começaram a implantar políticas assistenciais de saúde e educação na região hoje compreendida pelas TI Uaçá, Juminã e Galibi. Tal medida deu-se como tentativa de reverter o quadro de baixas populacionais significativas ocorridas em razão dos contatos e avanço da presença de extrativistas e aventureiros na região, que trouxeram consigo uma série de doenças até ali desconhecidas. (IEPÉ, 2003, p. 28-29).

Especificamente no Brasil, tais medidas têm início na região em 1930, conforme dados do Instituto Iepé (2003, p. 29), com a instalação de um posto de assistência e fiscalização do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores (SPI)³, na confluência entre os rios Uaçá e Curipi. Pelo que é possível observar nos mapas da região, tal posto mencionado na pesquisa do Instituto IEPÉ é o Encruzo, que foi também o local utilizado pelo SPI para a execução de penas aos indígenas, conforme trataremos mais a frente. Essa informação coincide também com os relatos dos entrevistados para o presente artigo e com os mapas da região.

4 AS SANÇÕES PENAIS APLICADAS ENTRE OS POVOS INDÍGENAS DO OIAPOQUE

Como na sociedade envolvente, também entre os povos indígenas do Oiapoque há a aplicação de sanções penais, chamadas de “castigo”, sempre que um indígena pratica um ato considerado em desconformidade com os valores e práticas socialmente aceitas por aqueles povos.

De maneira geral, na fala de todos os informantes restou o mesmo esclarecimento acerca das penalidades aplicadas atualmente entre os indígenas do Oiapoque. A pena mais corriqueira é a “faxina”, que implica em roçar uma determinada área de uso comum na aldeia. O tamanho da área a ser roçada e limpa é determinada em assembléia que os índios realizam na aldeia para deliberar sobre o caso. Interessante notar que tal deliberação é coletiva, conforme extraído das entrevistas realizadas. Durante tal deliberação, o próprio acusado exerce seu direito de defesa. Eventualmente, sua família também pode auxiliar em sua defesa e testemunhas podem ser ouvidas. O tempo de execução da faxina é variado, ficando a cargo do próprio acusado zelar por seu cumprimento, na medida em que, enquanto não cumpre o castigo, acaba ficando com o tempo comprometido para se dedicar a suas demais atividades rotineiras. Segundo informado, se a execução da faxina demorar além do razoável para o tamanho da área estabelecida, pode haver a deliberação coletiva pelo aumento da área a ser roçada.

³ O SPI foi o órgão do governo federal responsável pela gestão e tutela aos povos indígenas no Brasil no período entre 1910, quando foi criado, e 1967, quando foi substituído pela FUNAI. Esta foi criada em 05 de dezembro de 1967, através da Lei nº 5.371.

No que tange à prova acerca do ocorrido, ao que tudo indica, vigora uma espécie de princípio da verdade sabida⁴. Durante as entrevistas, ao serem questionados sobre a existência de provas suficientes para atestar a ocorrência do fato delituoso a ser apreciado e punido, todos os entrevistados afirmaram a ideia de que na comunidade sempre é possível saber o que ocorreu, pois todos se conhecem e normalmente um deles viu o que ocorreu. Por outro lado, é possível inferir que nessa espécie de processo penal peculiar aos indígenas vigora o princípio da verdade real, nos moldes apresentados por Felipe Martins Pinto (2012, p. 28), “sem reparos em sua essência inquisitorial e, assim, tentam justificar o sacrifício de garantias, direitos e regras em prol da apuração do fato ocorrido.” Essa aproximação não é totalmente adequada, na medida em que não há, entre os indígenas do Oiapoque, pelo que até aqui se apurou, um sistema de garantias ou direitos e regras de cunho processual estabelecidas. As assembleias nas quais são apreciados os casos ocorridos têm uma execução um tanto quanto espontânea. Então, falar em “provas” no sentido comumente estabelecido no direito processual penal não se ajusta perfeitamente à apuração de “delitos” pelos indígenas.

Até o momento, a partir das entrevistas realizadas, foi possível identificar três tipos de “penas” aplicadas entre os povos indígenas do baixo Oiapoque: a faxina, a expulsão ou degredo e a privação de liberdade. Dessas, as únicas relatadas pelos antropólogos que têm se dedicado a estudar tais povos em suas obras são a “faxina” e a privação de liberdade ocorrida no Encruzo.

Todavia, no relato de um dos índios mais antigos, durante as entrevistas na aldeia do Manga, houve a menção a um caso de expulsão da aldeia em razão do cometimento de delito considerado grave – uma tentativa de homicídio. Nela, um homem feriu gravemente com faca um índio durante a realização de uma festa na aldeia. Segundo o entrevistado, o infrator não era indígena, mas residia na aldeia por ser casado com uma índia. Foi a dissimulação do agente que teria causado maior desconformidade no grupo e, assim, após reunião da comunidade da aldeia em assembléia, decidiu-se por sua expulsão. Conforme relatado, essa é a pior pena que pode ser infligida a um índio, na medida que seu afastamento em relação a seu grupo, a sua família, como que lhe limita a identidade e o senso de pertencimento. Em grande medida, os povos indígenas têm uma vivência coletiva muito rica e

⁴ Para Hely Lopes Meirelles, no direito administrativo, a verdade sabida “é o conhecimento pessoal da infração pela própria autoridade competente para punir o infrator”. Tal doutrinador diz ainda que “Tem-se considerado, também como verdade sabida a infração pública e notória, estampada na imprensa ou divulgada por outros meios de comunicação de massa”. Essa compreensão pode ser aplicada aos indígenas do Oiapoque, no que se refere à apuração dos fatos ocorridos em sua aldeia, com adaptações. Para estes, então, a verdade sabida seria o conhecimento pessoal da infração que os índios da aldeia na qual ocorreu o fato têm, pois a infração é notória àquele determinado grupo.

o banimento é o rompimento desse intenso convívio. Como o infrator do caso relatado era não-índio que teria sido aceito na aldeia por ser casado com uma índia, ao que tudo indica, houve como que um reequilíbrio entre os habitantes locais através da expulsão de elemento externo que se tornou indesejado. No caso relatado, a esposa e os filhos do infrator, todos índios, permaneceram residindo na aldeia.

A pena de privação de liberdade também é aplicada entre os povos indígenas do Oiapoque. Ela pode ocorrer em em casos graves, mas nos quais a presença do infrator ainda poderá ser tolerada posteriormente pelo grupo no convívio comunitário em sua aldeia. Atualmente essa pena quase não é utilizada, sendo que os relatos informam que as últimas teriam ocorrido por volta do ano de 2006. Essa pena costuma ser aplicada no Encruzo e tem suas raízes na influência histórica dos não-índios naquela região.

5 A EXECUÇÃO DA PENA PRIVATIVA DE LIBERDADE: O ENCRUZO

“Tudo o que não presta tem no Encruzo”. Essa fala, ouvida de diferentes entrevistados, traduz de forma sintética a pena efetiva que representava ficar detido nesse posto da FUNAI.

O Encruzo fica localizado “na confluência entre os rios Uaçá e Curupi” (IEPÉ, 2003), na margem direita de quem vem da aldeia do Manga, que é o ponto normalmente utilizado pelos índios que moram em aldeias acessíveis apenas de barco, para chegar até a cidade de Oiapoque, e vai em direção à foz do Oceano Atlântico.

Em toda a região do baixo Oiapoque, as atividades produtivas estão ligadas aos rios. No vale do rio Uaçá, onde vivem os Palikur, Karipuna e Galibi Marworno, é pelos rios que chegam às suas roças e deles retiram a pesca; pelos rios também chegam às áreas de caça, bem como às demais aldeias indígenas e às cidades da área. (IEPÉ, 2003, p. 66)

O Encruzo está localizado em posição estratégica, pois é onde ocorre o encontro dos rios Uaçá e Curupi que seguem, então, em direção ao Oceano. Provavelmente foi por isso que em 1930 essa porção de terra foi utilizada para fixar um posto de fiscalização do então SPI. Dali era muito fácil controlar quem entrava no continente vindo do Oceano, quem saía e quem transitava entre os rios Uaçá, Curipi e Urucaú.

Todavia, as condições de permanência no Encruzo contrastam com sua localização estratégica. Em razão da proximidade do Oceano, a água é salobra, imprópria para

o consumo, seja a água do rio, seja a resultante do escavar de um poço. Assim, é preciso captar água da chuva, que ocorre de forma sazonal, ou buscar água na aldeia mais próxima, Açaizal, de canoa pelo rio Curipi. Além da escassez de água potável, boa parte do ano o Encruzo fica alagado, em razão do inverno e sob a influência da maré. No Encruzo não é possível plantar mandioca para fazer farinha, um dos principais itens da alimentação desses povos indígenas.

O cultivo de roças bem como a caça, pesca e coleta constituem a base da subsistência dos povos da região. Tais atividades são regidas por duas estações: o “verão”, estação seca que se estende, aproximadamente, de julho a dezembro; e o “inverno”, estação das chuvas, que ocorre aproximadamente entre janeiro e junho. Esse ciclo anual orienta não só o calendário sazonal das atividades ligadas à abertura, derrubada, limpeza, coivara, plantio e colheita das roças, como determina as espécies de animais, peixes e frutos disponíveis em cada época e local. (IEPÉ, 2003, p. 60)

Portanto, no Encruzo só é possível o cultivo de plantas de ciclo curto de vida, como a melancia (TASSINARI, 2003, 164). Na área cresce uma espécie de bambu, conhecido como taboca, que é muito difícil de roçar, por ser rígido e com muitos espinhos, segundo o relato das pessoas ouvidas durante as entrevistas. Além disso, provavelmente em razão das inundações sazonais que sofre, há uma profusão de animais peçonhentos no Encruzo, como cobras e sangue-sugas, além de muitos mosquitos e outros insetos e, eventualmente, jacarés. Pelo que muito se ouviu, o ambiente atual do Encruzo é inóspito, justificando a fala de diferentes entrevistados de que “no Encruzo só tem o que não presta” e justificando também sua pouca utilização atual.

Por ser um lugar inóspito, o Encruzo é utilizado pelos grupos do Uaçá como local de “castigo”, para onde os caciques e conselhos das aldeias enviam as pessoas que não se comportaram adequadamente, obrigando-as a realizar serviços inúteis de roçado nos tabocais. (TASSINARI, 2003, p. 164)

Todavia, também segundo os relatos, não foi sempre assim. Na época em que servia de posto de fiscalização do SPI, era grande o fluxo de pessoas e mercadorias que passavam por lá. Segundo os relatos, até mesmo uma olaria funcionava no local, produzindo telhas e tijolos.

Pelo que se observa hoje, no que tange à ocupação, o Encruzo é apenas uma sombra do que foi outrora. Atualmente reside lá apenas um cacique com sua família. Não há chefe de posto, servidor da FUNAI, desde 2007. Segundo os relatos, nessa época houve uma reestruturação da FUNAI no Oiapoque, que levou à extinção da presença de chefes de postos

indígenas nas aldeias. Coincide com tal época, ainda segundo os relatos, o fim do envio de índios ao Encruzo para cumprir penas de restrição de liberdade como castigo. Pelo relatado, o responsável pelos “faxineiros”, como são chamados os índios que estão “pagando castigo” era o chefe do posto da FUNAI. Como essa figura não mais existe, não há como enviar novos faxineiros, já que o cacique, sozinho, não se responsabiliza por tal atividade. Durante as entrevistas também foi relatado que o cacique que atualmente reside no Encruzo com sua família anunciou à FUNAI e a outros indígenas que permanecerá no Encruzo somente até o final de 2013, em razão das parcas condições de vida no local e por não receber nenhuma forma de apoio financeiro por parte da FUNAI para lá permanecer. O cacique é um líder de seu grupo.

Cada aldeia possui um fundador, que é considerado o ‘dono do lugar’, aquele a quem costumamos chamar de ‘chefe’, ou ‘cacique’, da aldeia. A principal função política de um chefe de aldeia é, enquanto estiver vivo, garantir que os moradores de sua aldeia permaneçam junto com ele, satisfeitos com seu modo de organizar a vida em comunidade e com seu modo de conduzir as relações com os membros de outras aldeias. Para tanto, um chefe de aldeia precisa saber conquistar aliados, não pela força nem pelo discurso autoritário, mas pela eficiência em suas tarefas e pela persuasão, porque ele é considerado ‘dono do lugar’, mas não ‘dono’ das pessoas que habitam aquele lugar. Por essa razão, não é obediência que um chefe de aldeia espera de seus co-residentes, mas cooperação e apoio. (IEPÉ, 2003, P. 56)

Até a reestruturação da FUNAI mencionada nos relatos, era possível encontrar nas aldeias da região um chefe de posto, normalmente indígena contratado pela FUNAI, além do cacique, liderança da aldeia. No Encruzo, então, até mesmo essa estrutura está comprometida, já que atualmente o único residente no local, cacique, planeja deixá-lo.

Embora haja uma escola indígena no local, ela funciona sazonalmente e o professor responsável não permanece no Encruzo. Os informante sequer souberam dizer exatamente quando a escola funciona. Assim, atualmente, o cenário é de abandono material. Há várias pequenas construções, todas em madeira: uma pequena casa identificada como posto da FUNAI, uma pequena escola, composta por uma sala de aula, uma casa em que mora o cacique com sua família, uma outra casa que parece abandonada. Chama atenção a existência de um quadrado de alvenaria, com dimensão aproximada de três metros quadrados, sem cobertura e parcialmente aterrado. Segundo os informantes, era uma antiga cisterna, para captar água da chuva, na qual inclusive os “faxineiros” eram presos na época do SPI.

A partir das entrevistas ficou evidente a atual preocupação dos entrevistados com o Encruzo. Todos relatam a necessidade de reocupação e revitalização daquele espaço considerado estratégico. Nesse sentido, no período da visita ao local, foi possível verificar que

o trapiche do Encruzo, no qual as embarcações são aportadas, está em reforma. A madeira utilizada ainda está fresca. Todavia, ao que se pode perceber, a preocupação diz respeito a sua posição estratégica de controle e proteção à terra indígena contra invasores, e não à necessidade de reativar o local de cumprimento de penas.

A partir das entrevistas é possível inferir que o Encruzo funcionou ativamente como local de cumprimento de penas ou, como dizem, “pagar castigos” de 1930 até 2006⁵. Pelos relatos, somente homens eram enviados ao Encruzo e o tempo das penas variava conforme estabelecido pelas lideranças e pela comunidade do índio preso. Os índios lá retidos não podiam sair do Encruzo. Lá permaneciam sem canoa. Caso fugissem, retornando a sua aldeia de origem, tão logo descobertos pelos demais índios, eram levados novamente ao Encruzo, onde permaneciam até o final do tempo estabelecido. Pelo que se observou não havia um tempo fixo idêntico para os índios que cometessem o mesmo tipo de ato considerado delituoso. As penas eram fixadas individualmente a partir de cada caso concreto. Os faxineiros, no Encruzo, tinham que desenvolver tarefas, sendo que a mais lembrada por todos os entrevistados era a faxina do local, roçando o tabocal. Pelos relatos essa atividade é bastante estafante, pois o tabocal é, como já mencionado, vegetação rígida e com espinhos. E tudo isso num clima equatorial, com sol forte, com mosquitos e outros insetos.

Percebe-se que ser enviado para o Encruzo era algo muito gravoso, principalmente pelas condições precárias de permanência no local. Cabia aos próprios faxineiros providenciar sua alimentação, pescando ou caçando. Suas famílias podiam visitá-los e levar gêneros alimentícios, especialmente farinha de mandioca, que não tinha como ser produzida no local, conforme explicitado acima.

A atual decadência material do Encruzo parece refletir a própria decadência da pena de prisão lá executada. Segundo os relatos, um dos últimos indígenas a ser enviado prá lá, da etnia Palikur, não permaneceu. Ficou apenas um período de tempo e voltou a sua aldeia, com o apoio de sua família e sem a contestação da comunidade. Ele havia sido enviado ao Encruzo por conta de um envolvimento com uma jovem índia, que havia engravidado. Tal decadência remete a um certo descrédito, a uma certa descrença no que o Encruzo representou. Parece que ficou mais na memória dos mais antigos, em razão da atuação do SPI, do que no presente do cotidiano dos povos indígenas do Oiapoque. Segundo relatou um dos

⁵ Nesse ponto, Tassinari relata que o posto da FUNAI no Encruzo chegou a ser desativado no final da década de 1970, quando foi substituído pelo posto indígena Uaça, localizado na aldeia do Manga. Todavia, por ser um local de fácil penetração de invasores, os índios solicitaram a reativação do Encruzo, como posto de vigilância, o que ocorreu em 1982. A partir de então, além de fiscalizar a passagem de barcos pelos rios, o chefe do posto do Encruzo também atendia as famílias residentes na aldeia Açaizal. (TASSINARI, 2003, p. 164)

entrevistados, ao ser questionado qual o encaminhamento que seria dado a um índio de sua etnia que cometesse homicídio, respondeu que em tal caso, o índio provavelmente seria entregue à polícia federal, que deveria resolver o caso conforme a lei dos não-índios.

A partir desses relatos é possível verificar algo que os antropólogos que se dedicaram a estudar os povos indígenas do Oiapoque já haviam identificado: diferentemente de outros povos indígenas, de outras regiões do país, os do Oiapoque mantêm relações de proximidade e troca com os não índios, que é muito frequente ao longo de sua história na região.

(...) com um pouco mais de conhecimento sobre a região podemos constatar que os povos indígenas desta parte da Amazônia nunca viveram isolados entre si. E, também, que o avanço de frentes de colonização em suas terras não resulta necessariamente num processo de submissão crescente aos novos conhecimentos, tecnologias e bens a que passaram a ter acesso, como à primeira vista pode nos parecer. Ao contrário disso, tudo o que estes povos aprenderam e adquiriram em suas novas experiências de relacionamento com os não-índios insere-se num processo de ampliação de suas redes de intercâmbio, que não apaga – apenas redefine – a importância das relações que esses povos mantêm entre si, há muitos séculos, “apesar” de nossa interferência. (IEPÉ, 2003, P. 9)

Assim, também o Encruzo, desde seu estabelecimento, que se deu pelas mãos dos não-índios, através da atuação do SPI na região, até seu uso como local de cumprimento de penas, teve, em grande medida, influência dos não-índios, a demonstrar que o intercâmbio entre índios e não-índios na região é grande.

Os sistemas jurídicos dos indígenas e dos não-indígenas não estão ali totalmente apartados, na medida em que os índios foram influenciados pelos não-índios a usar o modelo de reclusão e isolamento daqueles que cometiam delitos. Percebe-se que o uso da reclusão de índios que cometiam delitos em suas aldeias deu-se a partir da atuação do SPI. Não foi uma criação dos povos indígenas do Oiapoque, mas fruto do contato com o não-índio.

Nesse ponto, com Carlos Frederico Marés de Souza Filho (1998, p. 112), é possível questionar o papel inicial do Encruzo como local de encarceramento de indígenas. Pelo que explica tal autor, em razão do Decreto n. 5.484, de 27.06.1928, que regulava “a situação dos índios nascidos em território nacional” e que tratava, dentre outros vários assuntos, da aplicação das penas aos índios que cometessem crime, havia como que um Poder Judiciário paralelo, exercido pelo Poder Executivo em relação aos indígenas através do SPI.

O Decreto n. 5.484/1928 antecedeu o Código Penal de 1940 em doze anos e estabeleceu, então, a aplicação de penas aos indígenas. Como o Código Penal não tratou especificamente dos índios, ainda segundo esse autor, o decreto permaneceu em vigor para

essa parcela da população nacional. De seus 50 artigos, cinco tratavam dos crimes praticados pelos indígenas:

Art. 28. São equiparados aos menores de que trata o art. 30 do Código Penal os índios nomades, os arranchados ou aldeados e os que tenham menos de cinco annos de estabelecimento em povoação indígena.

§ 1º O índio de qualquer das tres categorias acima, que tiver praticado qualquer infracção, cobrando com discernimento, será recolhido, mediante requisição do inspector competente, a colonias correccionaes, ou estabelecimentos industriaes disciplinares, pelo tempo que ao mesmo inspector parecer, comtanto que não exceda de cinco annos.

§ 2º Entende-se por estabelecido em povoação indígena aquelle que mora effectivamente nella, qualquer que seja a sua condição, descontando-se no respectivo computo as interrupções que porventura se dêem com a volta temporaria do índio á selva.

Art. 29. Os índios que tiverem mais de cinco annos de residencia em povoação indígena, quando commetterem qualquer infracção prevista na legislação penal, commum, serão punidos com a metade sómente das penas nella instituidas.

Art. 30. As circumstancias aggravantes previstas nos artigos 39 e 41 do Código Penal não influem na applicação das penas dos índios da 1ª, 2ª e 3ª categorias do art. 2º, desta lei.

Parapho unico. As circumstancias attenuantes do artigo 42 do dito Código influem para a diminuição das penas impostas aos índios das mencionadas categorias.

Art. 31. Os índios de que trata o art. 29 não poderão soffrer prisão celluar, a qual será substituida pela prisão disciplinar, por igual tempo, em estabelecimentos industriaes especiaes (Código Penal, art. 49).

Art. 32. Ficam desde logo sujeitos, como qualquer cidadão, ao regimen commum de direito, os índios que passarem para os centros agricolas, de que trata o decreto n. 9.214, de 15 de dezembro de 1911. (grifamos)

Então, é possível afirmar que o Encruzo foi um desses locais de prisão disciplinar, especialmente criado para índios. Todavia, como bem alerta Carlos Frederico Marés de Souza Filho, não sem uma certa ironia, esses locais acabaram tornando-se instrumento de opressão dos indígenas:

Esta situação gerada, seguramente, pela boa vontade e humanismo dos indigenistas da década de 20, tornou-se rapidamente um instrumento de opressão. Foram criadas prisões indígenas e a punição e o cumprimento da pena deixaram de ser controlados pelo Poder Judiciário, de tal forma que a agência indigenista oficial, na época do Serviço de Proteção ao Índio – SPI - , órgão do Poder Executivo, passou a exercer a judicatura, apenando segundo o critério do inspetor e procedendo a fiscalização do cumprimento da pena, isto é, fiscalizando a si mesmo.

Como o Código Penal de 1940 não tratou do assunto, permitiu que essa prática se prolongasse até a década de 60 (...). (SOUZA FILHO, 1998, p. 112)

Ainda segundo tal autor, durante 40 anos no Brasil houve o convívio do Poder Judiciário com um sistema punitivo paralelo, mas também estatal, especialmente para os índios, que foi exercido pelo SPI. Assim, foram estabelecidas formas extra-oficiais de punição aos índios, não apenas com leis próprias, mas com um completo sistema penitenciário

especial, com autoridades e procedimentos alheios às leis do país, mas extremamente eficiente e temido. (SOUZA FILHO, 1998, p. 113).

Tanto o período mencionado, quanto a forma de execução penal no Encruzo e os relatos dos entrevistados coincidem com as considerações acima traçadas. Apenas mais recentemente, já sem a influência da presença da FUNAI através do chefe de posto naquele local, é que tal modelo deixou de ser utilizado. Ao que tudo indica, a partir daí os índios do Oiapoque passaram a utilizar as formas de punição que lhe são mais peculiares, que se dá através da “faxina”.

Então, diferentemente daquilo que fora inicialmente compreendido, o Encruzo, no início de sua utilização como local de “execução penal” não era um local de exercício de um direito indígena próprio. Não era uma manifestação do *jus puniendi* indígena, previsto no art. 57 do Estatuto do Índio. Destarte, pode-se inferir que no primeiro momento de utilização do Encruzo pelo SPI foi utilizado como fator de opressão e desrespeito à diversidade cultural, nos termos apresentados por Carlos Frederico Marés de Souza Filho em sua obra.

Foi apenas posteriormente à extinção do SPI que os próprios indígenas se apropriam desse espaço e dessa forma de punir, como que num período de transição, misto de sistema de execução penal previsto pelos não índios e de sistema próprio indígena. Só mais recentemente, especialmente a partir de 2006, tal prática é abandonada, muito embora não totalmente descartada nas falas dos entrevistados. Para alguns destes, inclusive, seria necessário utilizar-se do sistema jurídico penal estatal naqueles casos considerados mais gravosos, como em homicídios entre indígenas. Segundo relatam, há muito tempo não ocorre delito dessa monta, sendo que o mais frequente são brigas ou desentendimentos entre indígenas que são “corrigidos” através da faxina na própria aldeia em que residem.

A partir dos relatos, quer nos parecer que essa solução apontada por alguns deles, de recorrer à ordem jurídica estatal em casos graves como homicídios, representa quase que um abrir mão da amplitude de direitos que a própria CF/88 reconheceu aos índios, em seu art. 231, quando estabelece que são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, crenças e tradições e que traduz, assim, o respeito à diferença e peculiaridade cultural dos indígenas, inclusive sua forma de punir, nos termos da primeira parte do art. 57 do Estatuto do Índio. Outra justificativa possível, mas que ainda demanda maior investigação, é que tal solução decorre do desconhecimento por parte dos povos indígenas do Oiapoque acerca da amplitude de direitos e garantias que lhes foi assegurado a partir da CF/88.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao que se verificou até o presente desenvolvimento da pesquisa, diferentemente da hipótese inicial, de que o Encruzo seria um exemplo de respeito e reconhecimento ao direito à diferença e peculiaridade cultural dos povos indígenas do Oiapoque, nos termos do art. 231 da CF/88, por ser um local em que os indígenas podiam aplicar suas próprias penas a seus iguais, verificou-se, em verdade, que não foi sempre assim. Inicialmente, o Encruzo foi utilizado pelo SPI, a partir de 1930, como local de aplicação de penalidades aos indígenas. Somente mais tarde é que os indígenas se apropriaram desse poder punitivo, nos termos do art. 57 do Estatuto do Índio, dando sentido próprio à norma.

Pelo que se observou a partir das entrevistas e visita ao Encruzo, a pena privativa de liberdade tem sido aplicada cada vez menos, sendo substituída pela faxina. Ao que tudo indica, esta é mais adequada à realidade dos povos indígenas do Oiapoque, na medida em que o infrator é “corrigido” sem ser excluído do convívio de sua comunidade.

O legislador brasileiro sempre teve olhar diferenciado para os indígenas. Todavia, esse olhar diferenciado até então produzia normas que tratavam os indígenas como incapazes e como seres infantilizados, inferiores por viverem de maneira diferente dos demais. Foi especialmente a partir da CF/88 que houve o reconhecimento à diferença cultural dos povos indígenas, como que representando um renascer desses povos para o Direito, nas palavras de Frederico Marés de Souza Filho.

Todavia, tal reconhecimento ainda se dá muito mais num plano formal do que no plano da efetividade. Lentamente verifica-se, especialmente a partir da análise de alguns julgados sobre o tema, que isso vem se modificando e que tal efetividade começa a ser alcançada, pelo menos no que se refere ao reconhecimento do direito à diferença estampado no art. 57 do Estatuto do Índio. A análise da aplicação de execução penal própria pelos povos indígenas do Oiapoque dá mostras disso.

Ainda há muito que se avançar no reconhecimento e efetivação do Brasil enquanto estado pluriétnico, com reconhecimento à autodeterminação dos povos indígenas que o compõe, mas os passos iniciais para tanto já estão sendo trilhados.

REFERÊNCIAS

BITENCOURT, Cezar Roberto. *Novas penas alternativas: análise político-criminal das alterações da lei n. 9.714/98*. São Paulo: Saraiva, 1999.

BRASIL, Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/16001.htm. Acesso em 09 dez 2013.

BRASIL. Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004. Promulga a Convenção n. 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.htm. Acesso em 09 dez 2013.

BRASIL. Decreto n. 5.484, de 27 de junho de 1928. Regula a situação dos índios nascidos no território nacional. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-5484-27-junho-1928-562434-publicacaooriginal-86456-pl.html>. Acesso em 09 dez 2013.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. 28. Ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

GUSTIN, Miracy Barbosa de Sousa; DIAS, Maria Tereza Fonseca. *(Re)pensando a pesquisa jurídica*. 4. Ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2013.

INSTITUTO IEPÉ. *Povos indígenas no Amapá e norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam?* Macapá: IEPÉ, 2003. Disponível em: <http://www.institutoiepe.org.br/area-de-atuacao/povos-indigenas/os-povos-indigenas-do-baixo-rio-oiapoque/>. Acesso em: 03 dez 2013

INSTITUTO SÓCIO AMBIENTAL. *Povos Indígenas no Brasil 2001/2005*. São Paulo: ISA, 2006.

MAIA, Márcio Barbosa. *A Sociedade Aberta dos Intérpretes da Dignidade Indígena: o Pluralismo Jurídico Antropológico e a Proteção Constitucional do Índio*. Disponível em: http://revistajustica.jfdf.jus.br/home/edicoes/Junho/artigo_Marcio6.html. Acesso em 05 dez 2013

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção n. 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT*. Brasília: OIT, 2011.

PEREIRA, Deborah Macedo Duprat de Britto. *O estado pluriétnico*. Disponível em: http://6ccr.pgr.mpf.mp.br/documentos-e-publicacoes/docs_artigos/estado_plurietnico.pdf. Acesso em 09 dez 2013.

PINTO, Felipe Martins. *Introdução Crítica ao processo penal*. Belo Horizonte: Del Rey, 2012.

SILVA, José Afonso da. *Comentário Contextual à Constituição*. 6. Ed. São Paulo: Malheiros, 2008.

SOUZA FILHO, José Frederico Marés de. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá, 1998.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *No bom da festa*. São Paulo: EDUSP, 2003.

TOURINHO FILHO, Fernando da Costa. *Manual de Processo Penal*. 13. Ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

VIEIRA, Jair Lot (supervisão). *Código de Hamurabi. Código de Manu, excertos: (livros oitavo e nono). Lei das XII Tábuas*. Bauru: Edipro, 1994.