

# Las prácticas punitivas entre los pueblos indígenas de Oiapoque, en el Estado de Amapá, perteneciente a la Amazonia legal

Daize Fernanda Wagner

Universidad Federal de Santa Catarina – Brasil

daize.wagner@ufsc.br

ORCID 0000-0003-3879-6983

DOI: <https://doi.org/10.54103/milanoup.93.133>

## ABSTRACT

El presente artículo versa sobre las prácticas punitivas adoptadas entre los pueblos indígenas del municipio de Oiapoque, en el estado de Amapá, ubicado en el extremo norte de Brasil y perteneciente a la Amazonia legal. Se discute el ejercicio del *jus puniendi* por los propios indígenas, conforme a lo dispuesto en la Constitución de la República Federativa de Brasil de 1988 (CF/88), en su artículo 231, así como en el Estatuto del Indio (Ley n.º 6.001/1973), en su artículo 57. Con este fin, aborda la investigación y el castigo de conductas que se consideran infracciones entre estos pueblos y debate las penalidades por ellos aplicadas – la privación de libertad, la *faxina* y el destierro. Se presenta el historial de la actuación del Estado brasileño junto a esos pueblos en lo que respecta a la aplicación de pena, desde el Servicio de Protección a los Indios (SPI) hasta el advenimiento de la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), que es el órgano responsable de ejecutar la política indigenista a nivel nacional. Finalmente, a partir del relato de indígenas encuestados y de antropólogos que estudian tales pueblos, se discurre sobre el lugar donde se aplicaba la privación de la libertad, el *Encruzo*. La metodología utilizada es la investigación teórica, con análisis documental y bibliográfico, y la investigación de campo, mediante entrevistas dirigidas. A partir de la investigación desarrollada, es posible inferir que, en su origen, *Encruzo* fue uno de los sitios utilizados por el SPI para imponer sanciones a los indígenas, al margen del Poder Judicial. Solo más recientemente, *Encruzo* se ha convertido en un puesto de aplicación de derecho propio por parte de los pueblos indígenas, de acuerdo con su derecho a la diferencia, previsto en el artículo 231 de la CF/88.

## PALABRAS CLAVE

pueblos indígenas de Oiapoque, prácticas punitivas propias, derecho a la diferencia, Constitución Federal de 1988, Estatuto del Indio

## ABSTRACT

This article deals with the punitive practices adopted among the indigenous peoples of the municipality of Oiapoque, in the state of Amapá, located in the extreme north of Brazil and belonging to the legal Amazon. The exercise of *jus puniendi* by the indigenous people is discussed, in accordance with the provisions of the Constitution of the Federative

Republic of Brazil of 1988 (CF/88), in its article 231, as well as in the Indian Statute (Law no. 6.001/1973), in its article 57. For this purpose, it addresses the investigation and punishment of behaviors that are considered infractions among these peoples and discusses the penalties applied by them – deprivation of liberty, the *faxina* and exile. The history of the action of the Brazilian State together with these peoples regarding the application of punishment is presented, from the Indian Protection Service (SPI) to the advent of the National Indian Foundation (FUNAI), which is the body responsible for executing the indigenous policy at the national level. Finally, based on the account of indigenous people surveyed and anthropologists who study such towns, it discusses the place where the deprivation of liberty was applied, the “*Encruzó*”. The methodology used is theoretical research, with documentary and bibliographic analysis, and field research, through directed interviews. Based on the research carried out, it is possible to infer that, originally, *Encruzó* was one of the sites used by the SPI to impose sanctions on the indigenous people, outside the Judiciary. Only more recently, *Encruzó* has become a place of application of its own right by indigenous peoples, in accordance with their right to difference, provided for in article 231 of CF/88.

#### KEYWORDS

indigenous peoples of Oiapoque, own punitive practices, right to difference, Federal Constitution of 1988, Indian Statute

## 1. Introducción

Este artículo tiene como objetivo abordar las prácticas punitivas entre los pueblos indígenas de Oiapoque, en el Estado de Amapá, centrándose en la privación de libertad que se practicaba entre tales pueblos en un lugar conocido como Encruzo<sup>1</sup>.

En Brasil, se toleran las prácticas punitivas propias entre los indígenas con base en el artículo 57 del Estatuto del Indio, Ley n. 6.001 de 1973. Esta ley fue promulgada en el período de dictadura militar y es resultado de su tiempo, es decir, preveía que los indígenas serían aculturados e incorporados a la sociedad nacional y, en consecuencia, dejarían de ser indígenas. Al considerar el plano legislativo internacional, estaba alineada con el Convenio n. 107 sobre la protección e integración de las poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribuales y semitribuales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Posteriormente, fue promulgada la Constitución de la República Federativa de Brasil de 1988 (CF/88), que fue un hito en la redemocratización del país y trajo varias innovaciones importantes en lo que se refiere a los pueblos indígenas. En un capítulo propio, estableció el derecho a la diferencia y el respeto a la identidad étnica de los indígenas. La Constitución reconoció a los indígenas su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan (Brasil 1988). A partir de entonces, varios artículos del Estatuto del Indio se han vuelto incompatibles con el nuevo orden constitucional y ya no pueden aplicarse.

En 1989 se aprobó el Convenio n. 169 sobre pueblos indígenas y tribales de la OIT, que sustituyó al Convenio 107 y fue ratificado por Brasil en 2002. A partir de decisión del Supremo Tribunal Federal (STF), se considera que esta norma internacional tiene estatus supralegal en el ordenamiento jurídico brasileño, es decir, está por debajo de la Constitución de 1988, pero por encima de las leyes ordinarias, como es el caso del Estatuto del Indio.

El Convenio 169 de la OIT va en dirección similar a la de la Constitución de 1988: supera el paradigma asimilacionista y de integración en el plano del derecho internacional. En su artículo 9º, establece que se deben respetar los métodos a los que tradicionalmente recurren los pueblos indígenas para la represión de los delitos cometidos por sus miembros, en la medida en que eso sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos (Brasil 2019).

---

1 Este trabajo fue escrito a partir de otro, presentado en el XXIII Congreso del CONPEDI (Consejo Nacional de Investigación y Postgrado en Derecho), realizado en Florianópolis/SC, Brasil, en 2014. Se consideró necesario volver a aquellas reflexiones, ahora lejanas en el tiempo y complementadas por otras fuentes. Así, el presente trabajo parte de aquel, pero conduce a conclusiones algo diferentes.

Así, teniendo en cuenta el avance legislativo en lo que respecta al reconocimiento de prácticas culturales propias entre los indígenas en cuanto a la represión de delitos, es interesante verificar si eso ocurre y de qué manera ocurre entre los pueblos indígenas de Oiapoque.

Hay estudios y relatos de viajeros producidos acerca de los indígenas de esa región. En muchos de ellos se mencionan algunas prácticas punitivas, sin embargo, sin que constituyan su enfoque principal. Así, es importante investigar el asunto a partir de las fuentes ya conocidas y también del relato de los indígenas.

La metodología utilizada es la investigación teórica, con análisis documental y bibliográfico. Como complemento a los datos, serán utilizadas las entrevistas y las percepciones de la investigación de campo desarrollada en 2013, cuando se realizó un viaje al municipio de Oiapoque.

Durante el viaje se realizaron entrevistas en la aldea de Manga y en la aldea Santa Isabel, ambas de la etnia Karipuna, localizadas en la tierra indígena Uaçã. También se realizaron entrevistas en la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), en la sede del municipio de Oiapoque, y durante la visita al Encruzo. Aunque las entrevistas hayan sido realizadas hace bastante tiempo, por lo observado a partir de otras fuentes, a ejemplo de Almeida; Oliveira; Oliveira (2019), mantienen actualidad con respecto al objeto del presente estudio.

## 2. Sanción penal y pueblos indígenas en Brasil

En Brasil, la aplicación de penas entre los pueblos indígenas fue tratada con cautela por la legislación. Así, aunque el Estado brasileño posibilite tales prácticas, siempre lo hizo a partir de la lógica de la supremacía del derecho estatal en relación al derecho propio de los indígenas. De esa manera, aunque las tolere, les impone límites.

Dentro de cada comunidad o pueblo indígena hay un complejo sistema penal que reprime conductas consideradas antisociales: «A menudo, el propio concepto de delito y pena son diferentes en las comunidades, ya que estos conceptos son históricos y sociales, es decir, existen ellos mismos como respuesta a una situación histórica determinada ambiental y cronológicamente» (Souza Filho 1998: 118, traducción propia)<sup>2</sup>.

Esta realidad, reconocida por la legislación nacional en el artículo 57 del Estatuto del Indio, encuentra limitaciones, también impuestas por el orden jurídico nacional. En consecuencia, las penas aplicables por los indígenas no pueden ser crueles ni infamantes y se prohíbe la pena de muerte, según lo establecido en el artículo 57:

---

2 «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: 118).

Art. 57. Se tolerará la aplicación, por los grupos tribales, de acuerdo con las instituciones propias, de sanciones penales o disciplinarias contra sus miembros, siempre que no sean de carácter cruel o infamante, prohibida en todo caso la pena de muerte. (Brasil 1973, el subrayado es nuestro, traducción propia)<sup>3</sup>.

La parte final del artículo 57, que se ha destacado, ha sido cuestionada en cuanto a su constitucionalidad. Al establecer limitaciones a las penas aplicadas entre los indígenas demuestra su desajuste en relación con el amplio reconocimiento de la organización social, creencias y costumbres que garantiza el artículo 231 de la Constitución de 1988. En esta dirección, el artículo 57 del Estatuto del Indio «hace prevalecer la visión jurídica del Estado sobre el derecho a la vida, en el caso de las penas de muerte, en detrimento de las tradiciones y costumbres reconocidas por el artículo 231, de la Constitución de 1988» (Maia 2009, traducción propia)<sup>4</sup>. También según este autor:

[...] es forzoso concluir que en las relaciones indígenas internas, operacionalmente autónomas y autorreferentes, al Poder Público le está vedado adoptar cualquier forma de intervención a partir de criterios hermenéuticos basados en la lógica jurídico-formal inherente al derecho estatal. En los casos de interpenetraciones o interferencias entre tales esferas de juridicidad autónomas, prevalecerán los criterios de solución del sistema jurídico afectado o tutelar (Maia 2009, traducción propia)<sup>5</sup>.

En este sentido, incluso penas degradantes o crueles y hasta la pena de muerte, cuando practicadas entre los propios indígenas, según sus prácticas sociales y tradiciones y dentro de las áreas que tradicionalmente ocupan, pueden aplicarse y no representan una afrenta al orden jurídico nacional, debido al contenido del artículo 231 de la CF/88. Debe tenerse en cuenta que penas degradantes o crueles son nociones que provienen de la perspectiva y de la vivencia de la sociedad occidental, no indígena. Utilizar concepciones de la sociedad no indígena para evaluar acciones entre pueblos indígenas son formas de dominación e imposición de la cultura no indígena sobre esos pueblos. En una dirección similar, entre otros, Maia (2009); Souza Filho (1998); Rosa (2014); Wagner (2018).

---

3 «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.» (Brasil 1973).

4 «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 artigo 231, da Constituição de 1988.» (Maia 2009).

5 «[...] 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 2009).

La Constitución de 1988 reconoció explícitamente la pluralidad de la nación, en la medida en que impuso al Estado el deber de garantizar a todos el pleno ejercicio de los derechos culturales y reconoció las diferentes formas de ser y vivir, especialmente en relación con los pueblos indígenas, según lo prescrito en los artículos 215, 231 y 232. En esta dirección, entre otros, Fajardo (2006); Pereira (2002); Souza Filho (1998); Silva (2008).

Se considera que el Estado brasileño es pluriétnico, pues en él coexisten diferentes esferas de juridicidad. El Estado pluriétnico es aquel en el que se reconoce la pluralidad de su cuerpo social y el hecho de que no se basa en supuestas homogeneidades (Pereira 2002).

En complemento, el Convenio 169 de la OIT también reconoce la pluralidad de la composición de la nación al definir criterios fundamentales para determinar los grupos a los que se aplica:

La existencia de condiciones sociales, culturales y económicas diferentes de otros sectores de la sociedad nacional; la presencia de una organización social regida total o parcialmente por reglas y tradiciones propias, y la autoidentificación, entendida como la conciencia que tiene el grupo social de su identidad tribal. Este último criterio es fundamental en la identificación y reconocimiento de los grupos tribales que forman parte de un país (OIT 2011, el subrayado es nuestro, traducción propia)<sup>6</sup>.

El reconocimiento del pluralismo jurídico interno a las naciones es evidente también en el Convenio 169 de la OIT (Fajardo 2006). Esto se desprende del considerando n. 5, que reconoce las aspiraciones de los pueblos indígenas de tomar el control de sus propias instituciones y formas de vida, de mantener y fortalecer sus identidades; del artículo 8º, ítem 2, que prevé el derecho a preservar sus propias costumbres e instituciones; y el artículo 9º, ítem 1, que indica que deben respetarse los métodos tradicionales a los que estos pueblos recurren para reprimir delitos cometidos por sus miembros (OIT 2011).

Por lo tanto, tanto en el orden jurídico brasileño como en el orden jurídico internacional, a los indígenas se les ha asegurado, contemporáneamente, una atención diferenciada que se justifica. Al menos en el plano formal, su derecho a la diferencia ha sido resguardado, incluso en lo que respecta a la aplicación de sanciones por actos practicados en sus tierras o espacios tradicionales.

Aunque algunos todavía consideran el tema controvertido y aunque hay resistencia, existe un derecho propio de los pueblos indígenas a caracterizarse como esfera de juridicidad propia, diferente a la del Estado. Así lo garantizó la

6 «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 autoidentificação, 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).

Constitución de 1988, en su artículo 231, cuando reconoció a los indígenas su organización social. Las normas de conducta y formas propias de castigar de los diferentes pueblos indígenas están ahí insertadas.

### 3. Los pueblos indígenas de Oiapoque

El municipio de Oiapoque está localizado en el extremo norte de Brasil, en el estado de Amapá, a orillas del río Oiapoque, que marca la frontera del territorio nacional con la Guayana Francesa. Oiapoque está al norte, a 580 km de la capital del estado, Macapá.

Según datos del último censo demográfico realizado en 2010 por el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística (IBGE), Oiapoque ocupa la décima posición entre los municipios con mayor proporción de población indígena del país, por situación del domicilio, cuyo porcentaje de la población rural indígena es del 77,2% (IBGE 2010). Por lo tanto, la presencia indígena en la zona rural del municipio es expresiva.

Hay cuatro pueblos indígenas que habitan la región: los Palikur, los Galibi-Kalinã<sup>7</sup>, los Karipuna y los Galibi-Marworno. Juntos, se autodenominan Pueblos Indígenas de Oiapoque. Esta identidad común fue uno de los resultados directos de las acciones políticas conjuntas de los indígenas frente a los no indígenas.

A partir de la década de 1970, instituyeron asambleas para tratar asuntos de su interés, como la demarcación y el paso de la carretera BR 156 en sus tierras. Las asambleas se han fortalecido y se llevan a cabo regularmente hasta la actualidad. En 1992, crearon la Asociación de los Pueblos Indígenas de Oiapoque (APIO), que puede entenderse como un resultado más del fortalecimiento de su acción conjunta que se mantiene hasta hoy (Tassinari 2003; Capiberibe 2007).

Los Palikur hablan la lengua aruak, los Galibi-Kalinã hablan la lengua carib y los Karipuna y los Galibi-Marworno hablan patoá. Hablan, además, portugués y francés, que se aprendieron en el proceso de interrelaciones con diferentes pueblos que han transitado por esta región de frontera en los últimos 400 años. Estos cuatro pueblos ocupan tres tierras indígenas demarcadas, que abarcan alrededor del 23% de la extensión territorial del municipio de Oiapoque (Gallois, Grupioni 2009).

Las tierras indígenas – Uaçá, Juminá y Galibi – poseen superficie y ocupación variada. Configuran una gran área continua, que es cortada al oeste por la carretera BR-156, que conecta Macapá con Oiapoque (Gallois, Grupioni 2009).

La Tierra Indígena (TI) Galibi fue la primera en ser demarcada, cuya homologación ocurrió en 1982. Posee una extensión de 6.689 hectáreas y es ocupada

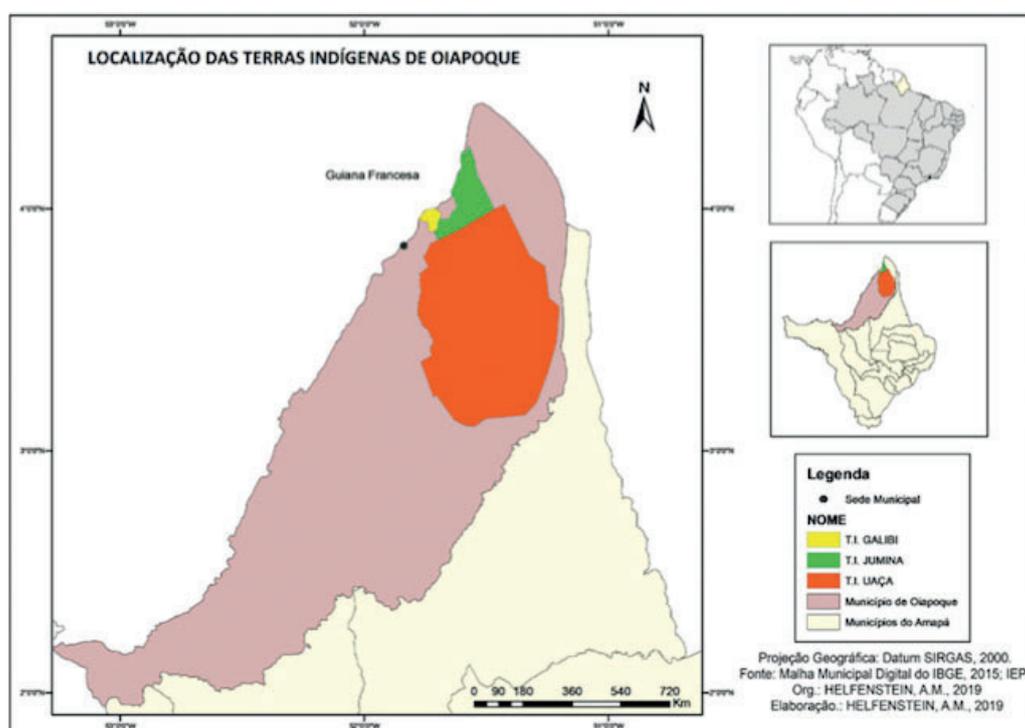
---

7 También llamados Galibi de Oiapoque.

por los pueblos Galibi Kalinã y Karipuna. En 2013, su población era de 151 indígenas (ISA 2017: 319).

Casi diez años después, en 1991, la TI Uaçá fue demarcada y homologada. Su extensión es de 470.164 hectáreas y es ocupada por los pueblos Galibi Marworno, Karipuna y Palikur. En 2011, su población era de 4.462 indígenas (*Ibidem*).

Finalmente, la TI Juminá también fue demarcada y homologada, en 1992. Posee 41.601 hectáreas de extensión y es ocupada por los pueblos Galibi Marworno y Karipuna. En 2010, su población era de 121 indios (*Ibidem*). En el mapa siguiente (Figura 1), es posible visualizar las tres tierras indígenas.



**Figura 1.** Localización de las Tierras Indígenas de Oiapoque.

Fuente: Helfenstein 2019: 33

Informes de viajeros a partir del siglo XVII describen la región como una zona de intenso contacto e intercambio entre distintas poblaciones. Los informes revelan que todos esos grupos estaban involucrados ora en procesos migratorios, ora en procesos de fusión, en guerras o alianzas que, a lo largo de los últimos siglos, han hecho que las fronteras entre los diferentes grupos estuvieran en constante redefinición (Ricardo 1983; Gallois, Grupioni 2009).

Así, cada uno de los cuatro pueblos indígenas que viven hoy en Oiapoque compone un grupo étnico formado por descendientes de los históricos grupos de diversos orígenes, que convergieron en la región en diferentes momentos (Gallois, Grupioni 2009: 10).

[C]uando hablamos en ‘Galibi Marworno’, ‘Palikur’, ‘Karipuna’, ‘Galibi de Oiapoque’ [...] nos referimos a grupos cuyos etnónimos son, no solo históricamente fechables, sino también de origen relativamente reciente. Etnónimo son los nombres que estos grupos adoptaron para asumirse como etnias diferenciadas entre sí (Gallois; Grupioni 2009: 10, traducción propia)<sup>8</sup>.

Fue sobre todo a partir de la primera mitad del siglo XX que los gobiernos de Brasil y de los países fronterizos comenzaron a implantar políticas asistenciales de salud y educación en la región hoy comprendida por las TI Uaçá, Juminã y Galibi. En lo que concierne a Brasil, tales medidas representaron el intento de fijar a los indígenas en el territorio nacional, con el fin de sedentarizarlos, convirtiéndolos en brasileños y auxiliares en la guardia de las fronteras. Hay que considerar que Oiapoque se encuentra en una región que fue objeto de largo litigio entre Portugal y Francia y, posteriormente, entre Brasil y Francia, cuya conclusión se produjo a través de arbitraje favorable a Brasil (Souza Lima 1992; Gallois, Grupioni 2009; Almeida, Oliveira, Oliveira 2019).

La preocupación por nacionalizar a los indígenas de este tramo de la frontera llevó a la construcción de escuelas públicas, en 1934, en las principales aldeas Karipuna, Palikur y Galibi. También había interés en reunir a los indígenas en un solo núcleo y utilizarlos como guardias de frontera. Es a partir de la década de 1940 que la presencia del Estado brasileño, a través del Servicio de Protección a los Indios (SPI), se observa más intensamente entre los indígenas de Oiapoque (Arnaud 1969; Ricardo 1983; FUNAI 1986; Almeida, Oliveira, Oliveira 2019).

El SPI fue el órgano del gobierno federal responsable de la gestión y tutela de los pueblos indígenas en Brasil, desde 1910, cuando fue creado, hasta 1967, cuando fue sustituido por la FUNAI. Inicialmente, se llamaba Servicio de Protección a los Indios y Localización de Trabajadores Nacionales (SPILTIN), estaba vinculado al Ministerio de Agricultura, Industria y Comercio. Además de la pacificación e incorporación de los indígenas, tenía la función de fijar mano de obra rural no extranjera en el campo. A partir de 1918, se ha convertido en SPI y su actividad se centra en los pueblos indígenas (Souza Lima 1992; Alves, Vieira 2018).

Es desde el SPI que la política indigenista se convierte en un asunto del gobierno federal. Su objetivo era poner en marcha la aculturación, asimilación e integración de los indígenas en la sociedad nacional. Por un lado, tenía como objetivo la protección de los indígenas, evitando su desplazamiento y desintegración, y también la protección de sus territorios. Por otro lado, tenía como objetivo que los indígenas dejaran de ser hostiles, abandonaran sus hábitos

---

8 «[Q]uando falamos em ‘Galibi Marworno’, ‘Palikur’, ‘Karipuna’, ‘Galibi do Oiapoque’ [...] estamos nos referindo a grupos cujos etnônimos são, não apenas historicamente datáveis, como de origem relativamente recente. Etnônimo são os nomes que esses grupos adotaram para assumir-se como etnias diferenciadas entre si.» (Gallois; Grupioni 2009: 10).

considerados primitivos y se convirtieran en trabajadores rurales en sus tierras (Souza Lima 1992; Alves; Vieira 2018). En 1967, el SPI se extinguió en medio de una serie de escándalos de corrupción, abusos e ilegalidades. Fue sustituido por la FUNAI, creada el 5 de diciembre de 1967, a través de la Ley n° 5.371<sup>9</sup>.

El trabajo del SPI con los pueblos indígenas dejó influencias y marcas aún presentes en la memoria. En Oiapoque, el SPI instaló dos puestos indígenas: el Puesto Indígena de Nacionalización, Asistencia y Educación Uaçá y el Puesto Indígena de Frontera y Vigilancia Luiz Horta (Almeida; Oliveira; Oliveira 2019).

El puesto indígena era la unidad administrativa del SPI más cercana a las aldeas y, en general, contaba con un enfermero, un profesor y el responsable del puesto. La reglamentación del SPI preveía dos tipos de puesto indígena: el puesto de atracción, vigilancia y pacificación y el puesto de nacionalización, asistencia y educación. Mientras el primero tenía la tarea de hacer contacto con los indígenas no hostiles, con el fin de despertar en ellos el deseo de compartir con los no indígenas el progreso de la civilización, el segundo estaba destinado a mantener relaciones pacíficas con los pueblos indígenas ya sedentarizados y capaces de adaptarse al trabajo rural y a otras actividades consideradas normales. Estos puestos deberían ofrecer educación escolar a los indígenas y capacitación para el trabajo, con espacios para las prácticas agrícolas y ganaderas (Souza Lima 1992; Rocha 1996).

Según Souza Lima (1992), además de estos dos tipos de puestos, previstos en el reglamento del SPI, había también un tercero, que aparecerá en los informes del órgano: el puesto indígena de frontera. Este tenía por incumbencia atraer al territorio nacional a los pueblos indígenas que cruzaban las fronteras internacionales, con el fin de convertirlos en brasileños y guardianes del territorio nacional. En Oiapoque, en 1942, se estableció un puesto indígena de esta modalidad, el Puesto Indígena de Frontera y Vigilancia Luiz Horta.

Además de ello, como ya se mencionó, también se instaló el Puesto Indígena de Nacionalización, Asistencia y Educación Uaçá, en la aldea del Manga. Este sustituyó al Puesto del Encruzo, que era el lugar utilizado por el SPI para la ejecución de penas a los indígenas, como se verá más adelante (Tassinari 2003).

---

9 El SPI y su actuación junto a los indígenas fue objeto de una amplia investigación conducida por el fiscal Jader Figueiredo. El informe producido a partir de esto, de más de 7000 páginas, pasó a ser conocido como el Informe Figueiredo. Este informe describe numerosos actos de violencia practicados por funcionarios del SPI y por latifundistas contra indígenas desde la década de 1940 hasta la década de 1960. Se creía que el informe había sido destruido en un incendio ocurrido en el Ministerio de Agricultura en 1967. Sin embargo, fue redescubierto en 2012 por un investigador en el acervo del Museo del Indio, en Rio de Janeiro, y, desde entonces, ampliamente divulgado. Se puede acceder al informe en: <http://www.mpf.mp.br/atuaca-tematica/ccr6/dados-da-atuaca/grupos-trabalho-/violaca-dos--direitos-dos-povos-indigenas-registro-militar/relatorio-figueiredo> (Sansón 2013; Alves; Vieira 2018).

### 3. Las sanciones penales aplicadas entre los pueblos indígenas de Oiapoque

Al igual que en la sociedad circundante, también entre los Pueblos Indígenas de Oiapoque existe la aplicación de penas, llamadas castigo, cuando un indígena practica un acto considerado en disconformidad con los valores y prácticas socialmente aceptadas por esos pueblos. Inicialmente, fue el SPI el que estableció el castigo a aquellos que se desviaran de las normas impuestas por el propio órgano, que tenía la incumbencia de proteger y tutelar a los indígenas. Estos castigos se aplicaban en forma de trabajos para la comunidad y también a través de maltratos físicos. Posteriormente, los propios indígenas incorporaron la práctica de los trabajos para la comunidad (Capiberibe 2007).

Los discursos de todos los interlocutores de la investigación, así como las fuentes consultadas, proporcionaron la misma aclaración acerca de las penas aplicadas entre los indígenas de Oiapoque: actualmente la pena más frecuente es la *faxina*, que implica rozar una determinada área de uso común en la aldea (Wagner 2014).

El tamaño del área que deberá ser rozada y limpia es determinado por el *cacique* o en la propia asamblea que los indígenas realizan para deliberar sobre el caso. Durante tal deliberación, el propio acusado ejerce su derecho de defensa. Eventualmente, su familia también puede ayudar en su defensa y testigos pueden ser escuchados. El tiempo de ejecución de la *faxina* es variado, siendo responsabilidad del propio acusado velar por su cumplimiento. Mientras no cumple con el castigo tiene su tiempo para dedicarse a otras actividades rutinarias comprometido. Según se informó, si la ejecución de la *faxina* tarda más de lo razonable para el tamaño del área establecida, puede haber una deliberación colectiva para aumentar el área a rozar (Wagner 2014).

En lo que respecta a la prueba, existe una especie de principio de la verdad sabida. Para Meirelles (2008, traducción propia), en el Derecho Administrativo brasileño, la verdad sabida «es el conocimiento personal de la infracción por parte de la propia autoridad competente para sancionar al infractor»<sup>10</sup>. Según este autor, «también se ha considerado como verdad sabida la infracción pública y notoria, evidenciada en la prensa o divulgada por otros medios de comunicación de masas» (Meirelles 2008: 706, traducción propia)<sup>11</sup>.

Esa comprensión puede ser aplicada, con adaptaciones, a los Pueblos Indígenas de Oiapoque, en lo que respecta a la investigación de los hechos. Para ellos, entonces, la verdad sabida sería el conocimiento personal de la infracción

10 «é o conhecimento pessoal da infração pela própria autoridade competente para punir o infrator.» (Meirelles 2008).

11 «tem-se considerado, também como verdade sabida a infração pública e notória, estampada na imprensa ou divulgada por outros meios de comunicação de massa.» (Meirelles 2008: 706).

que tienen los indígenas de la aldea en la que ocurrió el hecho, pues la infracción es notoria a aquel determinado grupo (Wagner 2014).

Durante las entrevistas, cuando se les preguntó sobre la existencia de pruebas suficientes para atestiguar la ocurrencia del hecho delictivo que será evaluado y posiblemente sancionado, todos los interlocutores afirmaron la idea de que en la comunidad siempre es posible saber lo sucedido, porque todos se conocen y generalmente uno de ellos vio lo que sucedió. Por otro lado, es posible inferir que en este tipo de proceso penal propio de los indígenas prevalece el principio de la verdad real, según el cual corresponde al juez acercarse lo más posible a la realidad de los hechos ocurridos, con el sentimiento guiado por la búsqueda de la verdad para la aplicación de las penas (Pinto 2012).

Esta aproximación no es del todo adecuada, en la medida en que no existe un sistema de garantías o derechos y normas procesales formalmente establecidas entre los indígenas de Oiapoque. Las asambleas en las que se evalúan los casos tienen una ejecución algo espontánea. Entonces, hablar de pruebas en el sentido común del derecho procesal penal no se ajusta perfectamente a la investigación de delitos realizada por los indígenas (Wagner 2014).

Además de la *faxina*, fue posible identificar tres tipos más de penas entre los Pueblos Indígenas de Oiapoque: la expulsión o destierro, el *tronco* o *kubabí* y la privación de libertad, que ocurría en el Encruzo.

La expulsión o destierro implica el alejamiento del indígena infractor de la convivencia con su pueblo y de su lugar. Los interlocutores de mayor edad mencionaron un caso de expulsión, que habría ocurrido hace mucho tiempo. La expulsión fue consecuencia de la comisión de un delito considerado grave: un intento de asesinato. En este caso, un hombre hirió gravemente a un indígena con un cuchillo durante una fiesta en la aldea. Un interlocutor aclaró que el infractor no era indígena, sino que residía en la aldea porque estaba casado con una indígena. Fue la disimulación del agente lo que habría causado mayor disconformidad en el grupo y, así, después de una reunión de la comunidad de la aldea y averiguación de lo sucedido, se decidió su expulsión (Wagner 2014).

Como se informó, esta es la peor pena que se le puede infligir a un indígena, pues su alejamiento de su grupo y de su familia limita su identidad, el sentido de pertenencia y la propia vida. En gran medida, los pueblos indígenas tienen una vivencia colectiva muy rica y el destierro es una ruptura con esa intensa convivencia. La esposa y los hijos del infractor permanecieron residiendo en la aldea. Ese fue el único caso de destierro reportado durante la investigación (Wagner 2014).

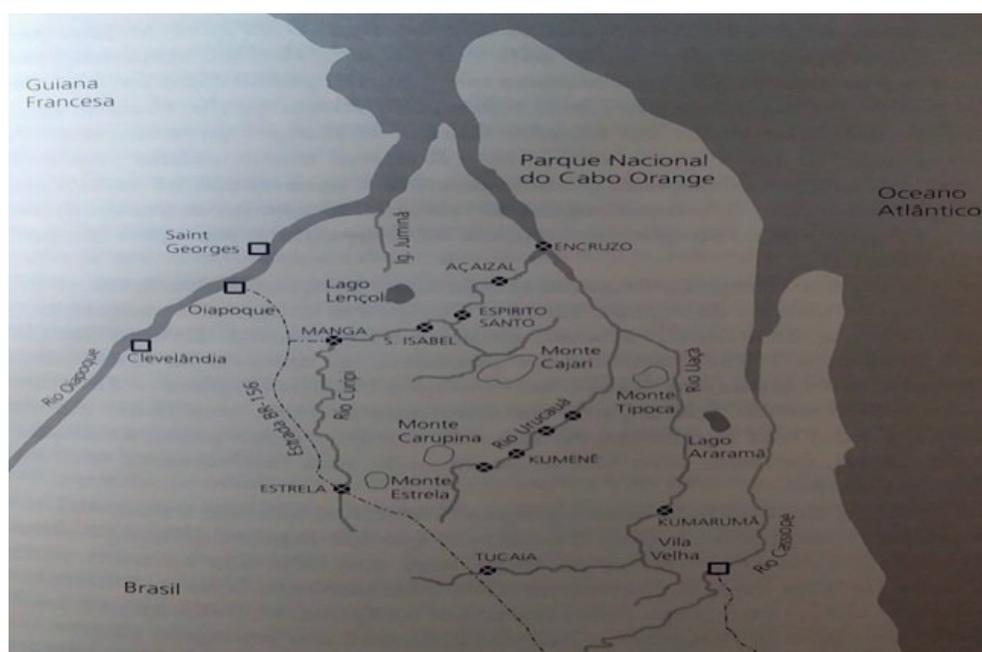
Mucho más presente en los informes, además de la *faxina*, está el *tronco* o *kubabí*. Consiste en un instrumento de madera utilizado para inmovilizar a los indígenas que cometían alguna infracción en la aldea. Para Arnaud, el *tronco* sería una probable influencia de la esclavitud negra, cuya práctica él identificó entre los Galibí y los Karipuna, pero que habría caído en desuso. Aunque así sea, lo

que se observó es que el *tronco* sigue bastante presente en la memoria y en los informes de los indígenas (Arnaud 1969; Almeida; Oliveira; Oliveira 2019).

La pena de privación de libertad también se aplica entre los Pueblos Indígenas de Oiapoque. Puede ocurrir en casos graves, pero en los que la presencia del infractor aún podrá ser tolerada posteriormente por el grupo en la convivencia comunitaria en la aldea. Actualmente esta pena no se utiliza, y los informes indican que las últimas aplicaciones de esta pena habrían sucedido alrededor de 2006. Esa pena era ejecutada en el Encruzo y, como las demás penas, tiene sus orígenes en la influencia del SPI en esa región (Wagner 2014).

#### 4. La ejecución de la pena privativa de libertad: el Encruzo

«Todo lo que no es bueno tiene en el Encruzo». Esta afirmación, reproducida por diferentes interlocutores a lo largo de la investigación de campo, traduce de manera sintética la pena efectiva que representaba estar detenido en ese lugar. En la figura 2, a continuación, se puede visualizar la ubicación de las principales aldeas dentro de la TI Uaçá, incluyendo el Encruzo.



**Figura 2.** La región de Uaçá y la ubicación de Encruzo. Fuente: Tassinari 2003: 67.

El Encruzo está ubicado en la confluencia entre los ríos Uaçá y Curupí, en la margen derecha de quien viene de la aldea del Manga, que es el punto normalmente utilizado por los indígenas que viven en aldeas accesibles solo en barco, para llegar a la ciudad de Oiapoque, y se dirige hacia la desembocadura del Océano Atlántico (Gallois, Grupioni 2009).

Su ubicación es estratégica, pues es donde se encuentran los ríos Uaçá y Curupi que siguen hacia el Océano. Por eso, en 1942, el SPI eligió este lugar para instalar un Puesto Indígena. Desde allí era muy fácil controlar quién entraba al continente desde el océano, quién salía y quién pasaba entre los ríos Uaçá, Curupi y Urucauá. Incluso los indígenas que pasaban en canoa por el lugar eran supervisados allí (Capiberibe 2007).

Las condiciones de permanencia en el Encruzo contrastan con su ubicación estratégica. Debido a la proximidad del océano, el agua es salobre, no apta para el consumo, sea el agua del río, sea el agua proveniente de la excavación de pozos. Por lo tanto, es necesario captar el agua de lluvia, que se produce estacionalmente, o buscar agua en la aldea más cercana, Açaizal, en canoa por el río Curupi. Además de la escasez de agua potable, la mayor parte del año el Encruzo se inunda, debido a la temporada de lluvias y la influencia de la marea. En el Encruzo no es posible plantar mandioca para hacer harina, uno de los principales elementos de la alimentación de estos pueblos indígenas (Tassinari 2003; Capiberibe 2007).

Por lo tanto, en el Encruzo solo es posible el cultivo de plantas con un ciclo de vida corto, como la sandía. En el área crece una especie de bambú, conocida como taboca, que es muy difícil de rozar, porque es rígida y tiene muchas espinas. Además, probablemente debido a las inundaciones estacionales que sufre, en el Encruzo hay una profusión de animales ponzoñosos, como serpientes y sanguijuelas, así como muchos mosquitos y otros insectos y, eventualmente, caimanes. El ambiente del Encruzo es inhóspito, lo que justifica la afirmación de que en el Encruzo solo tiene lo que no es bueno (Tassinari 2003; Capiberibe 2007).

A pesar de eso, cuando el SPI instaló el Puesto Indígena en el Encruzo había un gran flujo de personas y mercancías que pasaban por allí. En su intento de nacionalizar e integrar a los indígenas, y también como forma de hacer el Puesto Indígena autosostenible, el SPI buscó expandir las actividades económicas en la región. Esto llevó a la intensificación de la pesca y la producción de cuero de caimán. En el Encruzo, el SPI implantó un aserradero, una alfarería y un almacén comercial. Sin embargo, estos proyectos tuvieron una duración efímera (Arnaud 1969; Ricardo 1983).

Tassinari (2003) informa que el puesto indígena en el Encruzo llegó a ser desactivado al final de la década de 1970, cuando la administración y la política indigenista ya eran responsabilidad de la FUNAI, que había sustituido al SPI en 1967. Sin embargo, teniendo en cuenta que este lugar es de fácil penetración de invasores, los indígenas solicitaron la reactivación del Encruzo, como puesto de vigilancia, lo que sucedió en 1982. «A partir de entonces, además de supervisar el paso de barcos por los ríos, el jefe del puesto del Encruzo también atendía

a las familias residentes en la aldea Açaizal» (Tassinari 2003: 164, traducción propia)<sup>12</sup>.

En la investigación de campo realizada en 2013 se pudo constatar el abandono del Encruzo. En el momento de la investigación, solo residía allí un *cacique* con su familia. Ya no había jefe de puesto, funcionario de la FUNAI, desde 2007. Fue en este año que se reestructuró la FUNAI en Oiapoque, lo que provocó la extinción de la presencia de jefes de puestos indígenas en las aldeas. También coincide con ese período el fin del envío de indígenas al Encruzo para cumplir penas de restricción de libertad (Wagner 2014).

El jefe del puesto indígena era responsable de los *faxineiros*, como se llamaba a los indígenas que estaban ‘pagando castigo’. Como esta figura ya no existía, no había forma de enviar nuevos *faxineiros*, ya que el *cacique*, solo, no se responsabilizaba por tal actividad. Durante las entrevistas realizadas en 2013, el *cacique* que residía en el Encruzo ya había comunicado a la FUNAI y a los otros indígenas que su permanencia en el Encruzo terminaría a finales de aquel año, en virtud de las exiguas condiciones de vida del lugar y de no recibir ninguna forma de apoyo financiero por parte de la FUNAI para permanecer allí (Wagner 2014).

Hasta la reestructuración de la FUNAI mencionada en los informes, era posible encontrar en las aldeas de la región un jefe de puesto, generalmente indígena, contratado por la FUNAI, además del *cacique*, liderazgo de la aldea. Por tanto, en el Encruzo incluso esa estructura quedó comprometida (Wagner 2014).

Así, el escenario encontrado fue de abandono material. Había varias construcciones pequeñas, todas de madera: una pequeña casa identificada como puesto de la FUNAI, una pequeña escuela, consistiendo en una aula, una casa en la que vivía el *cacique* con su familia y otra casa que parecía abandonada. Llamó la atención la existencia de un cuadrado de mampostería, con una dimensión aproximada de tres metros cuadrados, sin cobertura y parcialmente llenado con tierra. Según los interlocutores, se trataba de una antigua cisterna, utilizada para captar el agua de lluvia, en la que incluso los *faxineiros* fueron detenidos en los tiempos del SPI (Wagner 2014).

Durante la investigación se hizo evidente la preocupación de los interlocutores con el Encruzo. Todos informaron de la necesidad de ocupar nuevamente y revitalizar ese espacio considerado estratégico. Sin embargo, a lo que se puede percibir, la preocupación estaba relacionada con su posición estratégica de control y protección a la tierra indígena contra invasores, y no con la necesidad de reactivar el lugar de cumplimiento de penas (Wagner 2014).

De los informes y fuentes investigadas es posible inferir que el Encruzo funcionó activamente como un lugar de cumplimiento de penas desde 1940 hasta, más o menos, 2006, con una interrupción en el período comprendido entre 1970

---

12 «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: 164).

y 1982, según Tassinari (2003). Se verificó que solamente hombres eran enviados al Encruzo y que el tiempo de las penas variaba de acuerdo con el establecido por los liderazgos y la comunidad del indígena encarcelado (Wagner 2014).

Los indígenas retenidos no podían salir del Encruzo. Allí permanecían sin canoa. Si huyeran, regresando a su aldea de origen, cuando descubierto por los demás, de inmediato, eran llevados nuevamente al Encruzo, donde permanecían hasta el final del tiempo establecido. Por lo que se observó no había un tiempo fijo idéntico para los indígenas que cometieran el mismo tipo de acto considerado delictivo. Las penas se fijaban individualmente de acuerdo con cada caso concreto. Los *faxineiros*, en el Encruzo, tenían que desarrollar tareas, siendo que la más recordada por todos los interlocutores era la limpieza del local, rozando el tabocal. Según los informes, esta actividad es bastante agotadora, pues el tabocal es, como ya se mencionó, una vegetación rígida y con espinas. Y todo esto en un clima ecuatorial, con sol fuerte, con mosquitos y otras plagas (Tassinari 2003; Wagner 2014).

Ser enviado al Encruzo para pagar castigo era algo muy humillante, sobre todo debido a las condiciones precarias de permanencia en el lugar. Dependía de los propios *faxineiros* proporcionar su alimentación, pescando o cazando. Sus familias podían visitarlos y llevar productos alimenticios, especialmente harina de mandioca, que no tenía como ser producida en el lugar, como ya citado (Wagner 2014).

La decadencia del Encruzo está relacionada con un cierto descrédito, con una cierta incredulidad en lo que el Encruzo representaba. Parece haber quedado más en la memoria de los mayores, debido a la actuación del SPI, que en la vida cotidiana actual de los Pueblos Indígenas de Oiapoque. Uno de los interlocutores de la investigación, cuando se le preguntó acerca de cuál encaminamiento debería ser dado a un indígena de su etnia que cometiera un delito grave, como un asesinato, respondió que en tal caso, probablemente, sería encaminado a la policía, que debería resolver el caso de acuerdo con la ley de los no indios (Wagner 2014).

A partir daí observa-se algo que aparece de maneira reiterada entre os autores que se dedicaram ao estudo dos Povos Indígenas do Oiapoque: eles mantêm relações de proximidade e troca com os não-índios ao longo de sua história na região, conforme se depreende em Gallois; Grupioni (2009):

A partir de ahí se observa algo que aparece repetidamente entre los autores que se dedicaron al estudio de los Pueblos Indígenas de Oiapoque: ellos mantienen relaciones de proximidad e intercambio con los no indios a lo largo de su historia en la región, como se desprende en Gallois; Grupioni (2009):

[...] con un poco más de conocimiento sobre la región podemos constatar que los pueblos indígenas de esta parte de la Amazonía nunca vivieron aislados entre sí. Y, también, que el avance de frentes de colonización en sus tierras no resulta necesariamente en un proceso de sumisión creciente a los nuevos conocimientos,

tecnologías y bienes a que pasaron a tener acceso, como a primera vista puede parecer. Por el contrario, todo lo que estos pueblos aprendieron y adquirieron en sus nuevas experiencias de relación con los no-indios es parte de un proceso de expansión de sus redes de intercambio, que no borra - solo redefine - la importancia de las relaciones que estos pueblos han mantenido entre sí, durante muchos siglos, “a pesar” de nuestra interferencia. (Gallois; Grupioni 2009: 9, traducción propia)<sup>13</sup>.

Así lo demuestra también el Encruzo, desde su establecimiento, que se llevó a cabo en manos de no-indios, a través de la actuación del SPI en la región, hasta su uso como lugar de cumplimiento de penas por los propios indígenas. Los sistemas jurídicos de los indígenas y de los no-indígenas no están totalmente apartados, en la medida en que los indígenas fueron influenciados por los no-indios para utilizar el modelo de reclusión y aislamiento de quienes cometían delitos.

## 5. Encruzo: ¿Lugar de aplicación de un derecho indígena propio?

El Encruzo fue un lugar utilizado por el SPI para sancionar y controlar a los indígenas a lo largo de su actuación en esa región. La aplicación de castigos no tenía relación con las prácticas de los propios indígenas, sino que era una forma de dominar, aculturar e integrar a los indígenas a partir de su conformidad con las reglas creadas por el propio SPI. Incluso la *faxina*, según Arnaud (1969) fue introducida por el SPI e integró la vida cotidiana de esos pueblos.

Souza Filho (1998) atribuye al antiguo Decreto n. 5.484, del 27 de junio de 1928, la motivación para esa actuación del SPI. El órgano pasó a actuar como una especie de poder judicial paralelo, con poderes de juzgar y sancionar sumariamente a los indígenas que no se comportaran como determinado. El Decreto regulaba la situación de los indígenas nacidos en territorio nacional y trataba, entre otros asuntos, de la aplicación de penas a los indígenas que cometieran delitos.

El Decreto n. 5.484, de 1928, precedió al Código Penal brasileño de 1940 en doce años. De sus 50 artículos, cinco trataban de los delitos cometidos por los indígenas. En estos, además de categorizar a los indígenas según los lugares en

---

13 «[...] 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» (Gallois; Grupioni 2009: 9).

que estuvieran residiendo, establecía que quienes cometieran delitos serían recogidos en establecimientos disciplinarios, a pedido del jefe del puesto indígena, por el tiempo que éste determinara. La única limitación era el tiempo máximo de prisión, que no podría exceder los 5 años. Los indígenas no podían sufrir arrestos en celdas, pero eran sometidos a arrestos disciplinarios. Es decir, el SPI, al mismo tiempo, controlaba y disciplinaba la vida de los indígenas, juzgaba y ejecutaba las penas aplicadas y ejercía el control sobre sus propias actividades.

De ahí que se observa que el Encruzo era uno de estos lugares de prisión disciplinaria, especialmente creado para corregir y adecuar a los indígenas a los patrones de comportamiento establecidos por los no-indios. Esta práctica, de la que se encargó el SPI, se convirtió rápidamente en un instrumento de opresión de los indígenas (Souza Filho 1998).

Esta práctica fue adoptada hasta la década de 1960, cuando el SPI fue sustituido por la FUNAI, justamente inmerso en una serie de denuncias, como ya se dijo (Souza Filho 1998).

Así, durante más de 40 años en Brasil coexistió con el Poder Judicial un sistema punitivo paralelo, pero también estatal, ejercido por el SPI especialmente para los indígenas. Se establecieron formas extraoficiales de castigar a los indígenas, no solo con leyes propias, sino con un completo sistema penitenciario especial, con autoridades y procedimientos ajenos a las leyes del país, pero extremadamente eficiente y temido (Souza Filho 1998).

Solo más recientemente, sin la influencia de la presencia de la FUNAI a través del jefe de puesto en ese lugar, es que se dejó de utilizar tal modelo en el Encruzo. Al que todo indica, a partir de ahí los indígenas de Oiapoque pasaron a utilizar las formas de castigo que fueron incorporadas y más se ajustan a su vida colectiva en la actualidad, a ejemplo de la *faxina*.

Entonces, a diferencia de lo que se entendió inicialmente, el Encruzo, al inicio de su uso como lugar de 'ejecución penal' no era un lugar de ejercicio de un derecho indígena propio. No era una manifestación del *jus puniendi* indígena, previsto en el artículo 57 del Estatuto del Indio. El Encruzo fue utilizado por el SPI como un factor de opresión y desprecio por la diversidad cultural, en los términos presentados por Souza Filho (1998).

Solo después de la extinción del SPI fue que los propios indígenas se apropiaron de este espacio y de esta forma de sancionar, como que en un período de transición, mixto del sistema de ejecución penal previsto por los no-indios y sistema propio indígena. Solo más recientemente, sobre todo después de 2006, se ha abandonado esta práctica, aunque no se ha descartado totalmente en las declaraciones de los interlocutores de la investigación. Para algunos de ellos, incluso sería necesario utilizar el sistema jurídico penal estatal en aquellos casos considerados más gravosos, como en asesinatos entre indígenas. Según informaron, desde hace mucho tiempo no se comete este tipo de delito, y los más

frecuente son las peleas o desentendimientos que se ‘corrigen’ a través de la *faxina* en la propia aldea donde residen (Wagner 2014).

## 6. Conclusiones

La utilización del Encruzo como lugar de aplicación de sanciones entre los indígenas de Oiapoque no es una demostración de respeto y reconocimiento al derecho a la diferencia y peculiaridad cultural de los pueblos indígenas. Inicialmente, el Encruzo fue utilizado por el SPI, a partir de 1940, como lugar de represión y castigo a los indígenas que no se comportaban de acuerdo con las estrictas reglas de conducta impuestas por el órgano de asistencia indígena.

Aunque el artículo 231 de la Constitución y el artículo 57 del Estatuto del Indio establecen el derecho a la diferencia y la tolerancia en relación con la aplicación de sanciones por los propios indígenas, respectivamente, su efectividad aún está lejos de concretarse.

Si bien los Pueblos Indígenas de Oiapoque, a lo largo del tiempo, han dado su propio sentido a los castigos otrora impuestos por el SPI, las marcas de las violencias e imposiciones de este agente estatal en esa región todavía están presentes en sus recuerdos.

El legislador brasileño siempre ha tenido una visión diferenciada sobre los indígenas. Sin embargo, esta visión diferenciada produjo normas que trataban a los indígenas como incapaces y como seres infantiles, inferiores por vivir de forma diferente a los demás. Fue especialmente a partir de la Constitución de 1988 que hubo el reconocimiento a la diferencia cultural de los pueblos indígenas, como si representara un renacimiento de estos pueblos para el Derecho (Souza Filho 1998). El camino hacia al derecho efectivo a la diferencia y a la autodeterminación de los pueblos indígenas en Brasil ha sido recorrido arduamente por estos pueblos, a costa de muchas luchas, reivindicaciones y vigilancia constante.

Brasil, a pesar de establecerse formalmente como un estado pluriétnico, está lejos del necesario respeto por todas las formas de ser y vivir que lo integran. En este horizonte, a los indígenas les queda la certeza de la continuidad de la lucha. Sus formas propias de organización social, de aplicación de sanciones, aunque hayan sido inicialmente impuestas por los no-indios a través de la violencia, la arbitrariedad y las ilegalidades, han sido redefinidas por los Pueblos Indígenas de Oiapoque y hoy son expresión de su derecho a la diferencia, previsto constitucionalmente.

## Bibliografia

- D. ALVES; M.V. VIEIRA (2018), *A legislação indigenista no Brasil republicano do SPI à FUNAI: avanços e continuidades*, em “Albuquerque: revista de história”, 4 – 2018, pp. 85-109.
- BRASIL (1928), *Decreto n. 5.484, de 27 de junho de 1928*, em “Subchefia para Assuntos Jurídicos da Casa Civil da Presidência da República”, <http://www2.camara.gov.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-5484-27-junho-1928-562434-publicacaooriginal-86456-pl.html>.
- BRASIL (1973), *Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973*, em “Subchefia para Assuntos Jurídicos da Casa Civil da Presidência da República”, [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm).
- BRASIL (1988), *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*, em “Subchefia para Assuntos Jurídicos da Casa Civil da Presidência da República”, [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm).
- BRASIL (1991), *Projeto de Lei n. 2.057, de 23 de outubro de 1991*, em “Subchefia para Assuntos Jurídicos da Casa Civil da Presidência da República”, <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=17569>.
- BRASIL (2004), *Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004*, em “Subchefia para Assuntos Jurídicos da Casa Civil da Presidência da República”, [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm).
- BRASIL (2019), *Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019*, em “Subchefia para Assuntos Jurídicos da Casa Civil da Presidência da República”, [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5).
- A. CAPIBERIBE (2007), *Batismo de fogo: os Palikur e o Cristianismo*, São Paulo: Annablume; FAPESP; Nuti.
- D.T. GALLOIS; D.F. GRUPIONI (2009), *Povos indígenas no Amapá e norte do Pará: quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam*, Rio de Janeiro: Museu do Índio; IEPÉ.
- A.M. HELFENSTEIN (2019), *A influência das redes geográficas no atual estágio de desenvolvimento do município de Oiapoque-Amapá*, em “Instituto de Estudos Socioambientais, Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em Geografia”, <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9675>.
- ISA – INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (2017), *Povos Indígenas no Brasil 2011/2016*, São Paulo: ISA.
- M.B. MAIA (2009), *A Sociedade Aberta dos Intérpretes da Dignidade Indígena: o Pluralismo Jurídico Antropológico e a Proteção Constitucional do Índio*, em “Revista Justiça – Revista Eletrônica da Seção Judiciária do Distrito Federal”, 6 – 2009.
- H.L. MEIRELLES (2008), *Direito administrativo brasileiro*, São Paulo: Malheiros.
- OIT – ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (2011), *Convenção n. 169 sobre povos indígenas e tribais e resolução referente à ação da OIT*, Brasília: OIT.

- D.M.D.B. PEREIRA (2002), *O estado pluriétnico: além da tutela – bases para uma política indigenista*, en “Repositório Institucional da 6 CCR – Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais”, <http://bibliotecadigital.mpf.mp.br/bdmpf/handle/11549/83418>.
- F.M. PINTO (2012), *Introdução Crítica ao processo penal*, Belo Horizonte: Del Rey.
- C.A. RICARDO (1983), *Povos Indígenas do Brasil: Amapá, Norte do Pará*, São Paulo: Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI).
- L.M. ROCHA (1996), *A política indigenista como objeto de estudo: 1930-1967*, en “História Revista”, 1 – 1996, pp. 105-123.
- M. ROSA (2014), *Nós e os outros: concepções de pessoa no debate sobre infanticídio indígena no Congresso Nacional*, en “Espaço Ameríndio”, <http://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/46403>.
- C. SANSON (2013), *Relatório Figueiredo revela que famílias tradicionais se apossaram de terras indígenas no MS*, en “Instituto Humanitas Unisinos”, <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520970-relatorio-figueiredo-revela-que-familias-tradicionais-se-apossaram-de-terras-indigenas-no-ms>.
- J.A. SILVA (2008), *Comentário Contextual à Constituição*, São Paulo: Malheiros.
- J.F.M. SOUZA FILHO (1998), *O renascer dos povos indígenas para o direito*, Curitiba: Juruá.
- A.C. SOUZA LIMA (1992), O governo dos índios sob a gestão do SPI, en: M.C. CUNHA (Org.), *História dos índios no Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP.
- A.M.I. TASSINARI (2003), *No bom da festa*, São Paulo: EDUSP.
- D.F. WAGNER (2014), *A pena privativa de liberdade entre os Povos Indígenas do Oiapoque: modelo próprio de execução penal*, en “XXIII Congresso do CONPEDI, GT Criminologias e Política Criminal”, <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=0cf5d42e34cf8a>.
- D.F. WAGNER, *Identidade étnica, índios e direito penal no Brasil: paradoxos insustentáveis*, en “Revista Direito GV”, <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/revdireitogv/article/view/74844>.

